شماره ۲۸۷

انوار جلیه ملا عبدالله در شرح حدیث کمیل
ولمعات الهیه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

جل جلالك وتعاليت انك اللهم تفردت في وحدانيته وانك ظاهر بكل شيء ولا يماثلك شيء
وانت القاهر على كل شيء وتوحدت في فردانيته صفاتك فليس فوقك شيء ولا يشابهك شيء وانت
القادر على كل شيء وتقدست في اسمائك فليس قبلك شيء ولا يشاركك شيء وانت القائم بكل شيء
فلا ضد لك في ملكك ولا منازع لك في سلطانك ولا مشارك لك في امرك تجليت بانوار جمالك
ومشارقات جلالك على هياكل اللاهوتيات ومظاهر الانيات فصارت شواهد ودلائل على ربوبيتك
وآيات بينات وبراهين ساطعات على احديتك وحججا باهرة واشعة لامعة على وحدانيتك
وانوارا ساطعة وشهبا ثاقبة على قيوميتك وزبرا لايحة وبينات واضحة على قاهريتك فشهدت
الاشياء كلها لاهوتها وناسوتها ملكها وملكوتها امرها وخلقها غيبها وشهادتها ارضها وسمائها على
انك انت الله الواحد الاحد المتفرد الصمد الحي القيوم الذي ليس له حد محدود ولا وقت معدود ولا امد ممدود
والثابت الذي لا تغيره صروف الازمان ولا تنقصه حدوث الاكوان ولا يؤثر فيه مرور الاقران
والعالم الذي لم يعزب عن علمه دقايق الاشياء وجلائلها كلياتها وجزئياتها ظواهرها وبواطنها فانت
الظاهر لكل شيء فلا يفوتك شيء وانت المعروف لكل شيء فما جهلك شيء سبحانك اللهم جل ذكرك
وعظم قدسك وتعالى جدك وعز جارك احتجبت بسبحات جلالك في لمعات وجهك عن دقايق
مشاهدات ابصار عيون الناظرين من السابقين واللاحقين واختفيت بجلالك وعظمتك عن عميقات
افكار بصائر عقول المتفكرين من الاولين والآخرين واستترت بانوارك القاهرة واضوائك الباهرة
عن جليات مكاشفات مسترات سريرات العرفاء الكاملين من ملائكتك المقربين وانبيائك المرسلين
واوليائك الفائزين فكيف يمن دونهم من مراحل ومنازل من القرب اليك والزلفى لديك والتوكل
عليك والتسليم لك والانجذاب بسرائرهم اليك والتبتل بسرائرهم عليك وكيف يدرك كنه صفاتك
العليا وحقيقة اسمائك الحسنى وانت بالمنظر الاعلا وكمالاتك فوق ما لا يتناهى كيف ما واشت نور الانوار و
سر الاسرار كما ورد في الآثار فاعتبروا يا اولي الابصار لعلكم تعقلون وتعلمون انه كنز مخفي لا ينال غوره ولا يدرك
كنهه ولا يوصف عظمته وكبرياؤه لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن ولا ينتهي اليه البصر ولا يصل اليه الفكر فسبحانك
اللهم حارت في نيل ذاتك وصفاتك عقول العقلاء وفهوم العلماء ودهشت في ادراك جمالك وجلالك انظار الحكماء
واسرار العرفاء فما عرفناك حق معرفتك وما احاط بجلالك وعظمتك علم من علوم عبادك وما بلغ من بلغ اليك حق

البلوغ وما وصل اليك حق الوصول فيا من شهد بذاته على وحدانيته واحتجب بجلالته وعظمته عن بصاير مخلوقاته
ومصنوعاته صل على وسائط جودك ورحمتك ووسائل فيضك وفضلك سيما على افضل بريتك واكمل خليقتك
وصفوة خلقك وامرك وخلاصة صنعك وابداعك خاتم سفرائك ورسلك وقدوة اصفيائك واوليائك
رحمتك على العالمين وخليفتك في السموات والارضين وحجتك على الاولين والآخرين اول
الاوائل في البدايات وآخر الاواخر في النهايات نور الله الذي لا يطفى ونعمة الله التي لا تحصى وحجة الله التي لا تخفى قطب
فلك النبوة والرسالة ومركز دايرة الخلافة والولاية محمد المبعوث بالحجج الباهرة والآيات القاهرة والبينات
الواضحة والانوار الساطعة على كافة البرية وعامة الخليقة المنعوت بالنعوت الفاخرة والاخلاق الفاضلة والاوصاف
الكريمة والمحامد الجليلة والخصال الحميدة والفعال المرضية والمحاسن الجميلة والمسالك الجلية والمعارف العلية
وصل على الشموس الطالعة من صبح الازل والبدور اللامعة من مطلع الانوار والنجوم الشارقة من منبع
الاسرار اعلام الورى وكلمات الله العليا وحجج البالغة في السموات العلى والارضين السفلى الذين بهم تمت
الكلمة وكملت المعرفة وعمت النعمة وبولايتهم قامت الحجة وارتفعت الظلمة واستقامت المحجة وبقائهم تظهر العدالة
وترتفع الضلالة وتقوم القيمة صلوة زاكية نامية متواترة متوالية متصلة لا انقطاع لامدها ولا انفصام لمددها
صلوة تدوم وتتضاعف ابد الآبدين ودهر الداهرين فسبحانك اللهم اهدنا الى صراطك المستقيم الذي انعمته
لاوليائك الكاملين الذين كشفت سبحات جلالك عن سرائرهم وضمائرهم ومحوت ظلمات الاوهام وحجب الاستار
عن قلوبهم وبصائرهم حتى وصلوا الى قدس جنابك وبلغوا الى نزهة فنائك واستغرقوا في لجج بحار احديتك
وغاصوا في طمطام يم وحدانيتك وجذبوا بكليتهم وسرائرهم في توحيدك واصبحوا فاشرقت الانوار من
صبح الازل على هياكل سرائرهم وتلألأت اضواء شمس الحقيقة في بواطن ضمائرهم وترسخت اشجار الوصول
اليك والزلفى لديك في مكامن سرائرهم وطلعت شروق صبح الازل على ذواتهم وانياتهم وانطفت سرج القلوب
وشبهات العقول عن سرائرهم وبصائرهم فماتوا قبل ان يموتوا فاندكت جبال انياتهم عن عيونهم ومشاعرهم
وارتحلوا عن دار الغرور الى دار السرور وارواحهم معلقة بذاتهم فطوبى لهم ثم طوبى لهم واجعلنا اللهم ممن
جز بهم وعشائرهم وخلقنا باخلاقهم وملكاتهم وارزقنا مقاماتهم ودرجاتهم واسلك بنا مسالكهم وسبلهم واحينا
حياتهم وامتنا مماتهم والف بيننا وبينهم في الوصول الى مرضاتك والبلوغ الى كراماتك والتسليم لك والانجذاب
اليك والتمتع بالنظر الى وجهك انك ذو من عظيم واحسان قديم انك جواد كريم وانت على كل شيء قدير اما
بعد چون سلطان سلاطين ايران وتوران وپادشاه كيوان مقام ملت حنيفه اسلام وايمان
صاحبقران سليمان شوكت وداراد ربان سكندر حشمت قطب ثابت فلك سلطنت وخلافت و
مركز قائم عظمت وجلالت اوج بلند پايه آسمان سروري وشهرياري وآفتاب درخشنده مدار سلطنت
وفرمان فرمائي معدن جواهر كمالات صوري ومعنوي ومنبع ماحيات فضائل كسبي وجبلي عدالت

گستری که از میامن توجهات همایونش خاکدان ایران که از صدمات متواتره دوران مندرس و منطمس و از تغلبات
متوالیه ارباب طغیان منهدم و منعدم گردیده بود طراوت فزوده رشک گلستان ارم گردید صحاری بایره
و بوادی غابره اش مزارع و باغستان و جبال شاهقه و دشتهای وسیع و غوله اش منازل و گلستان گردیدند
عدالت پروری که صیت عدل و دادش قاف تا قاف عالم را فرو گرفته قطاع طریق امن و امان مطموس و منکوس
گردیده طریق مطموره دیار عدم و نیستی پیمودند داور دادگر و شهریار عدالت گستر جهان معانه حلم و کان
و مظهر اعظم الطاف بی‌نهایت حضرت آفریدگار معدن جواهر جود و کرم و منبع لآلی سجایا و شیم
شهریاری که شعاع آفتاب جود و سخایش بر همه ذرات جهان و جهانیان تابیده و از پرتو ید بیضای کرم
و احسانش دلهای ساکنان صفحه غبرا روشن گردیده از رشحات سحاب جودش رز و کوه هر دامن
دامن و از قطرات ابر مطیر سخایش در و جوهر خرمن خرمن خلق کرمش نافه گشای مشک ختن و فیض عمیمش
غیرت افزای در عدن قبله عالم شاهنشاه اعظم ملاذ الامم مالک ملوک العرب و العجم حامی الملة و الشریعة
و حافظ المذهب و الطریقة صاحب السلطنة العظمی و الخلافة الکبری و السجایا القصوی و المنایا العلیا رفیع الهمم
شریف الشیم معدن العدالة و الشرافة و منبع السخاوة و السماحة له همم لا منتهی لکبارها و
همته الصغری اجل من الدهر لراحته لوات معشار جودها علی البر کان البر اندی من البحر السلطان بن السلطان
و الخاقان بن الخاقان الغازی فی سبیل الله و المجاهد فی دین الله السلطان الاعظم فتحعلی شاه قاجار خلد الله ملکه و سلطانه
و ادام الله ظله و بقائه و جعله قاهرا علی الکفرة و الاشرار غالبا علی الفسقة و الفجار باسط بساط العدل و الانصاف
قالعا لاصول الظلم و الجور و الاعتساف بالنبی و آله الاخیار الاشراف و اما بجذبات توفیقات ربانی و
تجلیات تاییدات یزدانی ابواب فتوحات معارف و حقایق بر عرش بلند پایه قلبش گشوده در کشف اسرار
شریعت غرا و فهم غوامض مشکلات احادیث و اخبار ائمه هدی علیهم التحیة و الثنا بجد تمام اهتمام
و با علمای اخیار و فضلای نامدار در ان ابواب مباحثه و مذاکره فرموده تحصیل حقایق معارف و کشف غوامض
احادیث اشتغال دارند و باین جهت مصنفات بسیار و مؤلفات بی‌شمار در فنون علوم و فنون علوم تصنیف
و تالیف یافته اطراف و اقطار عالم را فرو گرفته اند الحق هر یک در حل مشکلات و غوامض چراغیست فروزنده
و در کشف رموز و حقایق آفتابیست درخشنده در صفحات اوراق هر یک انوار علوم و معارف مثبت و در
لمعات ابواب هر یک اسرار معانی و حقایق مدرج لهذا نتیجه کبرای خلافت با بهره و ثمره عظمای سلطنت
قاهره سلاله خانواده عزت و جلالت و نقاوه بارگاه حشمت و عظمت سروری که درگاه عظمت و جلالش
امنای ارکان دولت را ملجا و ماوی و بارگاه فلک فرسایش امرای عظام سلطنت و خلافت را ملاذ و ملتجی
بزم فرح افزایش رشک گلستان ارم و مجلس مسرت بخشایش مشحون از نونهالان ترک و دیلم
دل دریا مثالش جواهر فتوت و سخا را معدن و دست گهر نوالش ینابیع جود و کرم را مخزن متلاطم امواج انعام

واحسانش

و احسانش اقطار عالم را فرو گرفته و از ابر مطیر جود و سخایش دلهای جهانیان خرم گردیده اوصاف جلیله و
اخلاق کریمه اش از آن بلندتر که بحیز تقریر و بیان آید و خصال حمیده و ملکات مرضیه اش از آن بالاتر
که در صفحات اوراق اشجار گنجد و یا در صحایف الواح نیل و نهار تحریر یابد مجلس بهشت آیینش مجمع فضلای
عظام و محفل بهجت قرینش مرجع علمای کرام مالک رقاب امم نایب مناب شاهنشاه اعظم نواب مستطاب
فلکجناب معلی القاب شاهزاده اکرم ظل ظل اللهی علی شاه ادام الله ظله و بقائه و زاد الله عزته و شوکته دائما
بمقتضای کلام معجز نظام الولد سر ابیه بتحصیل معارف حقیقیه و معالم دینیه و کشف غوامض و مشکلات احادیث
ائمه اثناعشریه بشدت تمام مایل و راغبند بابه اقتدی عدی فی الکرم و من یشابه ابه فما ظلم لهذا در حینیکه
موکب همایون شاهنشاهی در سنه هزار و دویست و چهل و پنج هجری مملکت فرح افزای فارس
و عربستان را مستقر سرادقات جلال فرموده بودند حدیث کمیل بن زیاد النخعی که در غموض و اشکال
مشهور آفاق است باین حقیر قلیل البضاعه که مشهور بملا عبد الله مدرس نوری تبریزی است فرمودند که شرح
مستوفی در بیان حدیث شریف بنویسم و تا ممکن غوامض و اسرار او را کشف نمایم تا تحفه بارگاه سلطنت
و خلافت نماید و باین وسیله مزید توجهات همایون شاهنشاهی اختصاص یابد زبان حالم گویا آمد که آن
حدیث لطیف آفتاب است و این حقیر ذره و آن کلام محیط دریاست و این حقیر قطره ذره را چه نسبت با آفتاب
است و قطره را چه مناسبت با دریا: حوض با دریا اگر پهلو زند: خویش را از بیخ هستی بر کند: چون حکم جازم و
امر لازم و مأمور معذور و میسور مقدور و امتثال واجب و انقیاد لازم آمد اطاعت حکم جهان گشای ظل همایون
شاهنشاهی نموده مبادی و مقدمات و اشراقات و لمعات از مشکوة ولایت و طهارت و اصول
حقیقت و معرفت و قوانین توحید و حکمت استخراج نمودم که هر یک در کشف اسرار و حقایق آن حدیث
شریف انواریست که از صبح ازل بر هیاکل قلوب و بصائر تابیده و در اظهار رموز و دقایق آن کلام لطیف
شارقاتیست که از مشرق انوار بر مشاهد ضمایر و سرایر تجلی نموده و با وجود این لطایف و دقایق و این حقایق
و معارف چه بسیار از شاهراه انوار توحید از بطون امهات آن مبادی و اشراقات متولد گردیده بحد
مشاهده و مکاشفه آمده اند و چه بسیار از اصول و اسرار مقامات و درجات عرفان از اصلاب آبای آن
مقدمات و لمعات کالشمس فی رابعة النهار مشاهد و عیان گردیده و چه بسیار از غوامض و مشکلات
احادیث و اخبار ائمه هدی علیهم التحیة و الثناء در ذیل این لمعات و اشراقات پرده اختفا از رخساره حجاب
انداخته مشهود خاص و عام گردیده اند و مسمی نمودم این رساله شریفه خاقانیه و این وجیزه کریمه
سلطانیه را با انوار جلیه در کشف اسرار حقایق علویه و مرتب گردانیدم او را بمقدمات و تعبیر نمودم
از هر مقدمه بلمعه یا شارقه و الله المستعان و علیه التکلان **لمعه میزانیه** بدانکه گاهی بلفظ ما سؤال کرده میشود
از ماهیات حقایق متحصله در اعیان و گاهی سؤال کرده میشود از ماهیات مسمیات و مفهومات اسما غیر

بیان ماهو و بیان هو و لم هو که امهات مطالبند

متحقق الحصول در اعیان اول را ما حقیقت گویند دوم را ما شارحه در جواب اول حدود حقیقیه واقع
میشود در جواب دوم حدود اسمیه و گاهی بر سبیل توسع و یا در نزد اضطرار رسوم حقیقیه قائم مقام حدود حقیقیه
و رسوم اسمیه قائم مقام حدود اسمیه میشوند و گاهی حدود اسمیه و رسوم اسمیه بعینها میگردند حدود
حقیقیه و رسوم حقیقیه و این معنی در صورتی متصور است که معرّف در نزد معرِّف در حین تعریف محقق
الوجود نباشد و بعد از آن برهان قایم شود بر وجود او چنانکه طریقه و دیدن ارباب تصانیف است
در اوایل تصنیفات خود و یا در اوایل ابواب و فصول که معنون ساخته اند از برای اثبات هلیت بسیطه

بیان ما حقیقت و ما شارحه

از برای موضوعات مسائل از اینجا ظاهر میشود که مطلب ما شارحه مقدم است بر مطلب هل بسیطه زیرا که
هل بسیطه سؤال کرده میشود از تصدیق بوجود نفس شیء و از بینات است که تصور شیء مقدم است
بر تصدیق بوجود او و ما حقیقت بعکس ما شارحه است و این باب زیرا که تا مفاد هلیت بسیطه محقق
نباشد ما حقیقت متصور نمیشود چنانکه از تعریف ما حقیقت منکشف گردید و بسوی این معنی اشاره
نموده است محقق طوسی قدس سره القدوسی در منطق کتاب تجرید بکلام خود و تخلل این مطلب یعنی
هل بسیطه واسطه میشود در میانه دو مطلب ما که ما شارحه و ما حقیقت باشد و از این بیانات نیز منکشف

اشاره بهلیت بسیطه و هلیت مرکبه

میشود در نزد صاحب فطنت که تعریف حقیقی معنی تعریفی که افاده میکند معنی غیر حاصل را در اذهان
منقسم میشود بهشت قسم زیرا که تعریف اولا حد است یا رسم و هر یک از اینها تام است یا ناقص و
هر یک از اقسام اربعه حقیقی است یا اسمی یعنی در جواب ما حقیقت واقع میشود یا در جواب ما شارحه
و از اقسام تعریف قسم دیگر است که او را تعریف لفظی گویند و او عبارت است از تفسیر لفظی بلفظ اشهر
از آن لفظ در محاورات اهل لسان اگرچه مستغنی بنظر و فکر محتاج نباشد مثل اینکه بگویند غضنفر اسد است
و سعدانه نبت است و از این بابت است تعریف وجود بثبوت و تعریف وجوب بضرورت وجود و تعریف
امتناع بضرورت عدم و تعریف امکان بعدم ضرورت وجود و عدم و هم چنین است اکثر امور عامة

اشاره باینکه تعریف نه قسم است

که در علم کلی از علم الهی مذکور میشوند خلاصه کلام مقصود بالذات در این تعریف تعیین مسمی است از میانه
معانی حاصله در اذهان نه حصول معنی غیر حاصل متدبر باش و بدانکه از جمله امهات مطالب مطلب لم هو است
و با و گاهی سؤال کرده میشود با و از سبب حصول اکبر از برای اصغر در اذهان خواه حد وسط در خارج نیز سبب حصول اکبر
از برای اصغر باشد یا نه اول را لم جهت اینکه مشتمل است بر لم شیء که عبارت از علت خارجی آن شیء است برهان لمی

اشاره باینکه تعریف نه قسم است

گویند و دوم را بجهت اینکه در این قسم از علم بانیت و تحقق معلول علم بتحقق علت حاصل میشود برهان انی گویند
مثالش چرا عالم حادث و آنکه عالم واحد است و چرا محمد بن عبد الله پیغمبر و علی بن ابی طالب خلیفه بلا فصل است
و بعد از این مطلب بواسطه در اثبات و واسطه در تصدیق است که گاهی سؤال کرده میشود با و از سبب وجود شیء
در اعیان خواه سبب فاعلی باشد یا غائی مثال اول چرا سنگ مقناطیس جذاب آهن و چرا آتش سخن

و چرا ممکن محتاج بعلت است در جواب گفته میشود که سبب جذابیت مقناطیس و سخین آتش صورت طبیعیه آنهاست و سبب تحقق
احتیاج در ممکنات امکان آنهاست نه حدوث آنهاست زیرا که امکان با عبارت است از تساوی دو طرف وجود و عدم و یا مستلزم
تساوی طرفین است و در هر دو صورت اگر محتاج نباشد بعلت ترجیح بلا مرجح لازم میآید و او بدیهی البطلان بلکه موجب تناقض است
و مثال دویم چرا خوانده میا رزی و چرا معالجه میکنی در جواب اول گفته میشود تا محل سکنی باشد و در جواب دویم گفته میشود تا صحت

بیان مطلب لم هو و اقسامش

بیابم و همچنین است سؤال از غایات عقلیه و غایات طبیعیه جدا که از بینات است که مطلب لم هو متوخر است از مطلب هل هو بسیطه
باشد یا مرکبه زیرا که لم هو سؤال از علت وجود فی نفسه شیء است اگر هل بسیطه باشد و از علت وجود رابطی شیء است اگر مرکبه باشد
و از بینات است که تا تصدیق بوجود نفسی یا رابطی متحقق نباشد سؤال از علت لا یعنی و غیر معقول است که گفته شود
آیا حرکت موجود است یا نه هرگاه در جواب بگویند بلی سائل میگوید لم هو و همچنین گفته میشود آیا ممکن محتاج است
بعلت یا نه هرگاه بگویند بلی سائل میگوید لم هو و بسوی این معنی اشاره است کلام محقق طوسی قدس سره القدوسی
در منطق تجرید بقصد لم هو بهل هو فیتبعه یعنی لم هو متصل میشود بهل هو و تابع میشود او را و تصریح نموده است باین معنی
رئیس محققین در منطق اشارات بکلام خود و لا شک ان مطلب لم بعد هل بالمرتبة بالقوة او بالفعل مثال زده است
شارح اشارات محقق طوسی ره از برای بالفعل بکلام خود هل القمر منخسف پس هرگاه بگویند بلی سائل میگوید لم هو و
مثال زده است از برای بالقوة بکلام خود لم ینخسف القمر زیرا که در این کلام حکم بانخساف بالقوه است نه بالفعل اصل
کلام اینست هل ینخسف القمر پس اگر گفته شود بلی سائل میگوید لم ینخسف پس در جوابش میگویند زمین حایل خواهد شد
در میانه آفتاب و جرم قمر منقطن باش و بدانکه اگرچه در نزد جلیل از نظر مطلب لم هو از مطالب تصدیقیه است و تصریح
نموده است باین معنی محقق طوسی قدس سره القدوسی در شرح منطق اشارات فرموده است آن محقق در مقام تقسیم

بیان فرق در میانه امهات مطالب و فروع مطالب

مطالب علمیه باصول و فروع که اصول عبارت شد از مطالب کلیه که چاره از آنها نباشد و ممکن نباشد که غیر آنها قایم شود
در مقام آنها و فروع عبارت شد از مطالب جزئیه که لا بد منها نباشند و تواند که غیر آنها قایم شود در مقام آنها قسم اول
امهات بنا مند و آنها در نزد بعضی از منطقیین سه قسم است اول ما هو دوم هل هو سیم لم هو و هر یک منقسم
میشود بدو قسم چنانکه مبین گردید و بعضی ای شیء را نیز از امهات شمرده اند پس در نزد او امهات مطالب چهار
قسم است دو قسم از آنها از برای تصور است و آنها ما و ای است و دو قسم از آنها از برای تصدیق است

بیان اینکه مطلب لم هو در نزد دقیق از نظر از مطالب تصوریه است

و آنها هل و لم است و در نزد طایفه او اما از برای تصور است و هل و لم از برای تصدیق تمام شد کلام آن محقق و علامه
حلی رحمه الله علیه نیز در شرح منطق تجرید باین معنی تصریح نموده است ولیکن در نزد دقیق از نظر منکشف میشود که مطلب
لم هو از مطالب تصوریه است نه از مطالب تصدیقیه بیانش آنکه است که وجب الوجود بالذات و ممتنع الوجود بالذات
محال است اینکه بعلت محتاج باشند و الا خلاف فرض ثابت میشود پس مطلب لم هو در وجب ذاتی و ممتنع ذاتی
متصور نمیباشد چرا این او بممکنات و معلولات و احتیاج ممکنات بعلت مطلقه بعد از تصور معنی امکان که
منبعثی از فطریات و بدیهیات است مثلا احتیاج جذابیت آهن و سخونت آب و افتقار ممکن و انخساف قمر

بعلتی از علل از بینات و بدیهیات است و بهیچ وجهی از وجوه محل پرسش و استفسار و قابل سؤال و جواب نیست بلکه
سؤال کننده در این باب مورد سخریه و استهزاء و منسوب باصحاب جنون و سوداست زیرا که حاصل سؤالش
اینست که سخونت آب مثلا آیا علتی دارد یا نه و سیاهی جامه آیا علتی دارد یا نه بلکه واجب الوجود بالذات شد
که بحسب ذات خود از علت مستغنی میباشد پس بجهة انکشاف آمد که مقصود بالذات از سؤال لم هو بیان خصوصیات
و مهیات علل است نه تصدیق بوجود علتی از علل و نه تصدیق بوجود خصوصیتی از علل زیرا که تصدیق بوجود خصوصیتی
از خصوصیات علل نیز حاصل است و در حقیقت تردد و تشکک در این است که خصوصیت موجوده در مثال
افتقار امکان است یا حدوث و در مثال سخونت آتش است یا آفتاب و در مثال ثانی سکنی است یا فروش حتی
در صورتیکه سؤال از حد وسط شود در مطلب لم حقیقت سؤال از خصوصیت و مهیت حد وسط است نه از حد
وسط بوجه اطلاق اگر کسی بگوید که نفس حد وسط علت تصدیق به نتیجه نیست بلکه ثبوت حد وسط از برای اصغر
علت ثبوت اکبر از برای اصغر است و از بینات است که ثبوت حد وسط از برای اصغر از باب تصدیق است نه از
باب تصور جوابش آنست که تصدیق گاهی ملاحظه میشود از آن جهت که تصدیق است و گاهی ملاحظه میشود از آن جهة
که مفهومی از مفهومات و صورتی از صور و مهیتی از مهیات است و باین اعتبار از باب تصور است نه از باب تصدیق
و باین مقام اشاره است کلام محقق طوسی در مباحث اعراض کتاب تجرید و قد یصح تعلق کل من الاعتقاد و العلم
بنفسه و بالآخر یعنی صحت دارد که تصدیق متعلق تصدیق شود و تصور متعلق تصور و تصور متعلق تصدیق شود و تصدیق
متعلق تصور متفطن باش و اخذ کن این تحقیق لطیف و این تحقیق شریف را و غنیمت شمار و شارح مقاصد شارح
محقق طوسی قدس سره القدوسی با اینکه اوایل کلماتش صریح است در اینکه مطلب لم هو از باب تصدیقات
است و آخر کلماتش مشعر است بر تفطن او باین دقیقه که بسط تمام محقق نمودم فرموده است آن محقق که در این مقام
نکته است ملخص آن نکته اینست که ممکن است اینکه بگوئیم امهات مطالب دو قسم است یکی از برای تصورات و
او ما هو است و دیگری از برای تصدیق و او هل هو است و باقی مندرجند در آن دو قسم و لم هو که از مهات
معدود و مندرج باشد در ما هو و کلام شیخ که فرموده است و کان نسبة لم هو عما هو الحد الاوسط و عن جهة
التسبب اشاره باین نکته است تمام شد ملخص کلام شارح محقق متفطن باش و بدانکه از جمله مطالب ای
شیء است و با و سؤال کرده میشود از ممیزات شیء ذاتی باشد آن ممیز یا عرضی و اول معدود است از مطالب
علمیه ثانیه چنانکه شارح سابق الذکر تصریح نموده است پس فصول که از ممیزات ذاتیه اند در جواب او واقع شوند
قریبه باشند یا بعیده نه عرضیات خاصه ولیکن محل تنازع و تشاجر است در نزد اهل میزان اینکه ای شیء از
امهات است یا از فروع بعضی او را از فروع مطالب شمرده اند بجهة اینکه گاهی جواب ما هو مشتمل بر همه
ذاتیات است پس ما هو قایم میشود در مقام او و مذکور شد که اصول و امهات قایم مقام ندارند و بعضی از
امهات مطالب شمرده اند بجهة اینکه گاهی بما هو سؤال از تمام حقیقت مشترکه است و جوابش در این صورت

جنس است

اشاره باینکه ای شیء از امهات است یا فروع

جنس است پس مطلب دیگر لازم است که با و سؤال از ممیزات ذاتیه واقع شود بلی گرما هو سؤال از حد و حقیقة بالتمه
و با از تمام حقیقت محقق شود و جواب ما هو در صورت اول مشتمل میشود بر همه ذاتیات تفصیلا و در صورت ثانیه
اجمالا **تتمیم و تکمیل** بدانکه از جمله مطالب کم الشیء است و با و سؤال کرده میشود از مقدار شیء و کیف الشیء
است و با و سؤال کرده میشود از احوال شیء و این الشیء است و با و سؤال کرده میشود از مکان شیء و متی الشیء
است و با و سؤال کرده میشود از زمان شیء و من الشیء است و با و سؤال کرده میشود از عوارض مشخصه شیء و این
مذکورات از فروع مطالبند نه از امهات و اصول بجهة اینکه هل مرکبه قایم میشود در مقام آنها در صورتیکه مهیات
این مطالب معلوم و اثبات آنها بموضوعات مجهول باشد گفته میشود در مقام کم الشیء هل مقداره کذا و در مقام
کیف هو هل هو علی حال کذا و در مقام این هو هل زید فی الدار و هکذا در باقی مانده‌ها و اما هرگاه مهیات آنها معلوم نباشد
پس هل مرکبه قایم نمیشود در مقام آنها مثلا کسیکه دار را نشناسد نمیتواند بگوید هل زید فی الدار بلکه میگوید این هو
و کسیکه سواد را نشناسد نمیتواند بگوید هل زید اسود بلکه میگوید کیف هو چنین بیان فرموده است محقق سابق
الذکر در شرح اشارات متفطن باش **حکمة الهیة** بدانکه در این مقام نکته‌ایست شریفه و دقیقه‌ایست لطیفه و
مطلبی است غامض و مسلکی است غائر فهمش کما هو حقه بتلطیف سر و تجرید از ذهن محتاج است مطلب ما هو
تصور مهیت و حقیقت است و مطلب هل هو تصدیق بمفاد هلیت بسیطه یا مرکبه است یعنی تصدیق بموجودیت
ذات شیء و یا تصدیق بموجودیت شیء از برای شیء است و از بینات است که تصور غیر تصدیق و وجود غیر
مهیت است و همچنین محقق گردید لم هو سؤال از علت و سبب وجود خارجی یا عقلی شیء است و ما هو سؤال
از مهیت و حقیقت آن شیء است بیان این دو مطلب شریف کما ینبغی بسط تامی از کلام میخواهد نه این وجیز را
گنجایش بسط و بیان و نه این فقیر را مجال کشف و تبیان ولی بر وجه اجمال در بیان مطلب اول میگوئیم که براهین
عقلیه و حجج نیره قایم است باینکه موجود بالذات در خارج و متحقق بالاصالة در اعیان انحاء وجودات است نه
اقسام مهیات و مراد از موجود بالاصالة و بالذات در اعیان آنست که حیثیت ذات و مرتبه حقیقتش
عین حیثیت موجودیت و تحقق باشد و او را سوای تحقق در اعیان حقیقتی متحقق و متصور نباشد پس حقیقت
او عین موجودیت و موجودیت او عین حقیقتش در خارج باشد لهذا ادراک آن حاصل نمیشود شد
و الا انقلاب حقیقت ثابت و انسلاب ذات لازم خواهد بود پس تصور و ادراک حقایق وجودیه و انیات
خارجیه منحصر است بشهود و حضور آنها در نزد مدرک بعلم اشراقی حضوری بحیثیتیکه جهت انکشاف و حضور آنها
بعینها جهت موجودیت و تحقق است و جهت ما به الانکشاف که جهت علمیت است بعینها جهت منکشفیت
و معلومیت است پس تصور و ادراک حقیقت آنها که عبارت از مطلب ما هو است عین حقیقت آنها و حقیقت
آنها عین موجودیت و تحقق است و موجودیت و تحقق آنها عین تصدیق بموجودیت و تحقق است که عین
مفاد مطلب هلیت بسیطه است پس تصور حقایق وجودیه عین تصدیق بآن حقایق و تصدیق با آنها عین تصور

اشاره بفروع مطالب

تحقیق [illegible] مطلب ما هو و هل هو

آن حقایق است پس مطلب ما هو و هل هو در حقایق وجودیه متحد و عین یکدیگرند متفطن باش و بدانکه ازاین بیان و
تبیان منکشف میشود توحید مبداء اوّل جلّت عظمته مر ذات خود را بحیثیتی که قادح در احدیت صرفه نباشد
و در مقام شرح است و از اینجا نیز منکشف میشود معنی اینکه اساطین حکمت و معرفت گفته اند که علم هر مجرّد
قائم بذات و متحقق خود عین ذات او است بنحویکه علم و عالم و معلوم متحد و عین یکدیگر باشند متفطن باش و
غنیمت شمار اما مطلب دوم پس بیان او بر وجه اجمال آنست که در لمعات الهیه بیانات شافیه و براهین ساطعه
محقق نموده ام و در این وجیزه نیز بر وجه اجمال بیان خواهم نمود که جاعلیت بالذات و مجعولیت بالذات در میانه
حقایق وجودات است نه در میانه مفاهیم و عنوانات ماهیات علاوه بر بینات و حجج و شواهد عقلیه از بدیهیات
و فطریات است که وجود علت فیاضه اقوی و اکمل و اعلا و اتم و اجلا و اشد است از وجود معلول و مفاض
و الا بودن یکی مفیض و دیگری مفاض و مفاد یکی ترجیح بلا مرجح و تخصیص بلا مخصص و از باب تحکمات سوفسطائیه
و حکومات جزافیه خواهد بود بلکه مباحث مستقبلا اشاره خواهد رفت باینکه وجودات مجعولات امکانیه
بذوات خود مرتبط اند بعلت فیاضه یعنی حقایق آنها حقایق تعلقیه و ذوات آنها ذوات ارتباطیه است پس
نسبت آنها بمفیض خود نسبت ضعف بقوت و نسبت نقص بتمام و نسبت فقر بغنا و نسبت جلوه بمتجلی
است و الله الغنی و انتم الفقراء و در نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه منکشف است که اشدیت و اضعفیت
و اتمیت و انقصیت در صورتی متصور میتواند شد که وجود اقوی و اتم مشتمل باشد بر امثال وجود اضعف
و انقص با حدین علاوه بلکه بمراتب غیر متناهیه بنحو اعلا و اشرف و بنهج اجلا و اقدس یعنی بنهجی که قادح در احدیت
صرفه و ناقض در بساطت حقه علت فیاضه نباشد بلکه چون چنان است چنین است و چون چنین است چنان
است متفطن باش که با نهایت ظهور و وضوح در نزد اذواق سلیمه کمال غموض و بطون دارد و اینست معنی فطرت
اصلیه که ناس یعنی انسان بلکه همه مخلوقات مفطور ند بر آن و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم و کل
مولود یولد علی الفطرة و لکن ابواه یهودانه و ینصرانه و بسوی این معنی اشاره است کلام خاتم اولیاء علی مرتضی
علیه التحیة و الثناء در بعضی از خطب شریفه یعنی هر چیزی بچیزی محیط است و محیط بهمه اشیا خدا وند صمد است و
بینات است که مراد احاطه وجودی و کمالات وجودی و احاطه قهاریت و فیاضیت است نه احاطه مکان بمکانیات
و احاطه زمان بزمانیات و احاطه کلی بجزئیات و احاطه کل بر اجزاء و بسوی این معنی نیز اشاره است کلام سید
کونین و فخر عالمین ابا عبد الله الحسین ٤ در دعای عرفه کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر
الیک ایکون لغیرک من الظهور ما لیس لک یعنی از برای غیر تو ظهوری ثابت نیست که آن ظهور از برای تو ثابت نباشد
یعنی ظهور تو جامع جمیع انحاء ظهورات و وجود تو اصل اصیل همه وجودات و نور تو مرتبه جمع جمیع همه انوار است
بنحو اعلا و اشرف و بنهج اجلا و اقدس لهذا ظهور غیر تو بر ظهور تو استدلال نتوان کرد زیرا که ظهور دلیل باید اجلا
و اقوی باشد از ظهور مدلول تا منشأ ظهور و انکشاف او تواند شود و تعریف با خفی لازم نیاید بلکه ظهور تو دلیل

بیان احکام مطلب ما هو و لم هو

ش بیان آنکه بغیر موجودات عالم امکان واجب الذات است

است بر همه ظهورات و وجود تو برهان است بر همه وجودات او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید و از مشکوة ولایت
وارد است ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله و معه از این جهت است که دلیل و برهان را در لسان نبوت از جمله اسماء
حسنی شمرده اند و از این جهت است نیز که در ادعیه ماثوره وارد است یا نور النور یا منور النور یا نور کل نور یا نورا فوق
کل نور شواهد عقلیه و دلایل نقلیه بر این دعوی لا تعد و لا تحصی است و آنچه که بر وجه اختصار بیان نمودم از برای صاحبان
بصیرت و فطنت کافی و وافی است و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور و از خوض تام در این بیانات و تبیانات در نزد
ارباب اذواق سلیمه و اذهان مستقیمه منکشف میگردد که وجود فیاض اصل است و اتحاد وجودات مفاضه فروع
و ذوات مفیض و مفید حقیقت است و ذوات مفاد و رشحات و عکوس حقیقت جاعل هویات و انیات
نور الانوار است و بارقه لمعات و اضواء پس وجود او نحو تمام و کمال سایر وجودات و نحو اکمل و اقوی انیات و هویات
است بنحو اعلا و اشرف و بنهج اجلا و اقدس لهذا او غنی مطلق است و سایر وجودات فقیر مطلق و او تام بلکه فوق
التمام است و باقی فاقرات الذوات ناقصات الانیات قاصرات الهویات اند و الله الغنی و انتم الفقراء می
بینی که چگونه غبار بر خود منحصر فرموده است و فقرا بر سایر اشیا متفطن باش پس منکشف گردید که مطلب ما هو و مطلب
لم هو بجهتی از جهات و حیثیتی از حیثیات متحد و عین یکدیگرند بهر معنی با اعتبار فاعلیت و غائیت و
باعتبار او سطیت و برهانیت متفطن باش و متلطف شو و بدانکه صدر محققین و قدوه الهیین باینکه بسیط
تمام حجج نیره و براهین عقلیه اقامه نموده است بر اینکه حقایق وجودیه محال است اینکه مرکب از جنس و فصل باشند بلکه
همه حقایق وجودیه از آن جهت که حقایق وجودیه اند باید بسیطة الحقیقه و احدیة الذات باشند و منزه ساحت است
باین معنی اینکه محال است که از برای حقایق وجودیه حدود اسمیه و حدود حقیقیه باشند زیرا که حدود اسمیه باشند یا حقیقیه
از اجناس و فصول مؤلف میباشند پس چیزیکه کنه ذاتش و جهت حقیقتش معرای از جنس و فصل باشد حدود
اسمیه و حدود حقیقیه از برای او متصور نیست فرموده است که وجود علت فیاضه حد تام است از برای وجود معلول
و وجود معلول حد ناقص است از برای وجود علت فیاضه متفطن باش که غایت غموض و بطون دارد و از اینجا ظاهر
و منکشف میشود سر علم واجب الوجود بالذات باشیاء قبل از ایجاد آن اشیاء یعنی در مرتبه ذات اقدسش باجمال
در نزد جمع کثیری از محققین حکماء و متکلمین و باجمال با عتباری و تفصیل با عتباری دیگر بلکه در عین اجمال تفصیل و
در عین تفصیل اجمال در نزد فحول و برهان چنانکه با بسط وجوه در کتاب لمعات الهیه با بیانات شافیه و تحقیقات
لطیفه و حجج نیره و شواهد نقلیه بیان نموده ام رجوع کن تا مزید انکشاف از برای این مطالب حاصل آید و مقام تأمل و
توقف نماند و مزید تحقیقات از برای بعضی این مطالب در این وجیزه نیز خواهد آمد منتظر باش و بدانکه در نزد بصیر محقق
و حاذق مدقق بعد از تأمل صادق منکشف میشود که مطلب هل هو و لم هو نیز در حقایق وجودیه متحد و عین یکدیگرند متفطن
باش سبحان الله کجا بودم و بکجا رفتم مبادی منطقی کجا و غوامض علم الهی کجا ما للتراب و رب الارباب الحمد لله ملهم الخیر و
الصواب اخذ کن و غنیمت شمار که این نحو از بیان و تبیان از خواص این وجیزه است شارقه عقلیه بدانکه نزاعی

واضح است در اینکه متحقق بالاصاله و موجود بالذات در اعیان اشیاء وجود ذات است یا اقسام ماهیات مشائین از
حکما و محققین از عرفا و محصلین از متکلمین را مذاق و مشرب اول و اشراقیین از حکما و غیر محصلین از متکلمین را
مذهب و معتقد دوم است مراد از متحققیت بالاصاله آنست که بنفس ذات خود متحقق و موجود باشد نه بامر زاید
بر ذات یعنی جهت ذاتش بعینها جهت موجودیت و جهت موجودیتش بعینها جهت ذاتش باشد خواهی بگو متحقق
بالاصاله و موجود بالذات آنست که نفس ذاتش بدون ضمیمه از ضمایم محکوم علیه معنی موجود یا منتزع منه معنی وجود و
موجود و یا منشاء بالذات آثار وجودیه و احکام خارجیه باشد و چیزی که نه چنین باشد متحقق بالعرض و موجود
بالتبع است چون شرح حدیث شریف موقوف بر فهم کنه معنی حقیقت است و فهم او کما هو حقه و کما ینبغی
موقوف است بر تحقیق اصاله وجود بلکه تحقیق اکثر مطالب الهیه و معارف حقیقیه بر آن اصل شریف مبتنی است چنانکه
در نزد خائضین در بحار آن معارف و حقایق روشن و آشکار است خواستم بنحوی از اجمال آن اصل اصیل و آن
رکن رکین را بیان نمایم تا اجمالی باقی نماند و اکثر مقاصد و معارف این وجیزه شریفه بزیاده حواله محتاج نباشد پس میگویم بدانکه
ماهیت یعنی مقول در جواب ما هو که محل نزاع و مورد خلاف و در مقابل وجود گفته میشود نه ماهیت بمعنی ما به الشیء هو هو
که وجود را نیز شامل است در مرتبه ذات و در حد نفسش نه دارای موجودیت است و نه دارای معدومیت نه دارای
کلیت است نه دارای جزئیت نه دارای وحدت است و نه دارای کثرت یا بمعنی که هیچیک از مذکورات و غیر مذکورات
در کنه ذات او معتبر و ماخوذ نیستند نه بعنوان تمامیت و نه بعنوان جزئیت یعنی نه تمام ذات او شوند و نه جزء ذات پس مرتبه
ذات ماهیت یعنی مذکور از همه امور مذکوره بلکه از همه لواحق و عوارض خالی است اینست معنی کلام الهیین الماهیة من حیث
هی لیست الا هی یعنی ماهیت از آن حیثیت که ماهیت است یعنی در حینیکه ملحوظ است بمجرد ذات و ذاتیاتش نیست مگر
ذات و ذاتیاتش بحسب تصور و لیکن بحسب تصدیق حتی تصدیق بثبوت ذاتیات ماهیت از برای او نیز در این مرتبه
متصور و متحقق نمی‌باشد زیرا که ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت مثبت له است پس لازم می‌آید که وجود
در مرتبه ذات و ذاتیات ثابت باشد و این لازم مبرهن الفساد و متزلزل الارکان است لهذا جمیع سلوب
بسیطه تحصیلیه در این مرتبه صادق شد حتی سلب نقیضین نیز در این مرتبه جایز است باین معنی که هیچیک از نقیضین
در مرتبه ذات و ذاتیات معتبر و ثابت نیستند از اینجا منکشف میشود صدق معنی کلام الهیین که ارتفاع نقیضین
در مرتبه جایز است با اینکه استحاله و امتناع اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین از اوایل بدیهیات است متفطن باش
پس کشف گردید که نسبت ماهیت نظر بنفس ذاتش بموجودیت و معدومیت و کلیت و جزئیت و غیر اینها
مساوی است یا بمعنی که حیثیت ذاتش حیثیت لا اقتضاء همه لواحق و عوارض است بسلب تحصیلی نه بسبب عدولی
حتی نسبت بصفت اقتضا زیرا که مرتبه ذات او از او نیز خالی است یعنی او نیز از جمله لواحق متاخره از ذات است اگر
بگوئی پس بنابراین لازم می‌آید که امکان ذاتی نیز در مرتبه ذات ماهیات ثابت است چنانکه جمیع سلوب تحصیلیه در آن
مرتبه صادق شد و اما امکان بمعنی لا اقتضای بسلب عدولی یا بمعنی تساوی دو طرف وجود و عدم پس مسلم نیست که در

مرتبه ذات

ش ا بمعنی اصالة وجود و اصالة ماهیت

ش ا برهان اصالت وجود

ش ا بمعنی الماهیة من حیث هی لیست الا هی

ش ا بمعنی ارتفاع نقیضین در مرتبه

ش ا بمعنی امکان ذاتی و سبق وجود

مرتبه ذات ثابت باشند بلکه در مرتبه موجودیت و در حین موجودیت ثابت می‌باشند و سابقیت امکان باین
دو معنی بمجرد تعمل و اعتباری است از عقل و او عدم اعتبار وجود است و از مقررات است که عدم اعتبار علم
شیء اعتبار عدم آن شیء نیست متفطن باش و بدانکه اقتضای ماهیات مر لوازم خود را در مرتبه موجودیت و در حین موجودیت
است و الا پیش از مرتبه موجودیت اقتضاء معدوم متصور نمی‌باشد چنانکه اشاره نمودم و دیگر آنکه غیر حین موجودیت
حین معدومیت است چگونه از برای معدوم در حین معدومیت اقتضا متصور نمی‌باشد با اینکه اقتضا صفت
وجودی است مثبت له موجود میخواهد اگر بگوئی پس بنابراین وجود نیز دخیل می‌باشد در اقتضای لوازم ماهیات
و این معنی منافی است با آنچه که گفته‌اند که وجود خارجی و ذهنی را دخلی در اقتضای لوازم ماهیات نمی‌باشد میگویم مراد ایشان
خصوص وجود خارجی و خصوص وجود ذهنی است و الا مسلم نیست که وجود مطلق وجود را دخلی در اقتضای لوازم نباشد
بلکه مقتضای فحص و برهان آنست که تا وجودی از برای شیء ثابت نباشد محال است اینکه بصفت اقتضا متصف
باشد متفطن باش و بدقت تمام تامل کن در آنچه که بیان نمودم زیرا که غایت دقت و غموض دارد پس منکشف گردید
که نفس ماهیات من حیث هی محکوم علیه هیچ حکمی از احکام ایجابیه نباشند تحصیلیه یا عدولیه و موصوف بهیچ وصفی
از اوصاف حقیقیه نباشند یا اعتباریه خارجیه باشند یا ذهنیه نمیتوانند شد پس جهات ذوات ماهیات
جهات موجودیت و محکوم علیه موجودیت و منتزع منه موجودیت و منشاء بالذات آثار موجودیت نمیتوانند
شد و هرگاه از برای مفهوم وجود که بزبان فارسی تعبیر از او بهستی یا بودن است مصداقات عینیه و
حقایق خارجیه نباشد که جهات ذوات آنها عین جهت موجودیت و تحقق باشد و بالنفس ذوات خود محکوم علیه
موجودیت و منشاء انتزاع موجودیت و منشاء بالذات آثار وجودیه باشند بلکه منحصر باشد وجود بمعنی عام
اعتباری و افراد اضافیه او که بمجرد اضافه بسوی ماهیات و اشیاء در اذهان حاصل میشوند لازم می‌آید که شیء از اشیاء
متصف بموجودیت و تحقق بلکه بهیچ حکمی از احکام و هیچ وصفی از اوصاف نیز نباشد بداهه بطلان لازم موجب
بطلان متقدم و بطلان او موجب حقیقت مدعی است و او اینست که از برای وجود افراد خارجیه و حقایق عینیه است
که جهت ذوات آنها عین جهات موجودیت و تحقق و جهات موجودیت و تحقق آنها بعینها جهات عینیت و خارجیت
و منشائیت آثار و احکام است فخذ کن این برهان محکم البنیان و این حجت مشید الارکان را و غنیمت شمار
بیان دیگر در کشف حقیقت این مدعی آنست که بیان نمودم که ماهیت یعنی مذکور در حد نفس خود نه بکلیت موصوف
است و نه بجزئیت بلکه نسبت ذاتش بهر دو مساوی است پس باید در اتصافش بکلیت و جزئیت بضمیمه از ضمایم محتاج
باشد اگرچه انضمام و تقیید در نزد تعمل از عقل و اعتبار از ذهن باشد و الا ترجیح بلا مرجح ثابت میشود و اگر آن ضمیمه
در حد نفسش موصوف بکلیت و یا جزئیت نباشد ضمیمه دیگر میخواهد و از برای استحاله دور یا تسلسل باید منتهی
شود بضمیمه که حیثیت ذاتش بعینها حیثیت کلیت یا جزئیت باشد و حال آنکه بر تقدیر تسلسل اگر تشخص بالذات
ثابت نباشد سلسله از سر گرفته میشود و یا سلاسل غیر متناهیه اگر تشخص بالذات ثابت باشد مطلوب حاصل

ش ا بمعنی لوازم ماهیت

اشاره به برهان دیگر در اثبات اصالت وجود

میشود و الّا لازم می آید که شی از اشیاء موصوف بکلیت و جزئیت بلکه موصوف بموجودیت و خارجیت نیز نباشد زیرا که از مقررات است که الشی ما لم یتشخص لم یوجد و بطلان لازم از اجلای بدیهیات است و محال است اینکه آن ضمیمه جهتی از جهات باشد زیرا که محقق گردید که هر جهتی از جهات مرتبه ذاتش از کلیت و جزئیت خالی است پس باید از برای عنوان وجود افراد خارجیه و حقایق عینیه ثابت باشد که جهات ذوات آنها بعینها جهات تشخص یا کلیت باشد و جهات اشیا بجهة انضمام حقایق وجودات بآنها موصوف بکلیت و جزئیت باشند متفطن باش و بدانکه از اینجا منکشف میشود در نزد بصیر محقق و حاذق مدقق که مناط کلیت در جهات کلیت در اصل حقیقتی از حقایق وجودیه است و از وجود عطا است چنانکه مناط جزئیت تشخیت حقایق خارجیه وجودات است متفطن باش که نکات عموض و بطون دارد و در مباحث مستقبله نفع کلی خواهد بخشید و از اینجا نیز ظاهر میشود که هر ما بالعرض باید بما بالذات منتهی شود تا دور و تسلسل که خلاف فرض لازم نیاید پس معقول بالعرض مثلا معقول بالذات منتهی باید و عاقل بالعرض عاقل بالذات جاعل بالعرض کجاعل بالذات منتهی میشود و مجعول بالعرض بمجعول بالذات و هم چنین در سایر عنوانات حاکیه از حقایق موجودات و معنی بالاصالة و بالذات همانست که سابقا بیان نمودیم و معنی بالعرض و بالتبع متقابل معنی بالاصالة و بالذات است و بالعرض در حقیقت بمعنی بالمجاز است و لیکن مجاز برهانی و عرفانی است نه لغوی و عرفی لهذا گفته اند الماهیة ما شمت و لا تشم رایحة الوجود ازلا و ابدا یعنی هرگز رایحه موجودیت و تحقق بمشام ماهیت نرسیده است و نخواهد رسید پس موجودات حقیقیه و حقایق عینیه بالاصالة و بالذات انحاء وجودات است نه اقسام ماهیات مگر بالعرض و بالتبع و بالمجاز نظر این مدعی از وجهی زمان و زمانیات است نمی بینی که چگونه تقدم و تأخر در میانه اجزاء زمان بالذات است یعنی اتصاف هر جزء بتقدم و تأخر بضمیمه و تقییدی محتاج نیست بلکه جهت ذات هر یک عین جهت تقدم و تأخر و حیثیت تقدم و تأخر هر یک عین حیثیت ذات هر یک از آن اجزاء است و در میانه زمانیات باعتبار ضمیمه تقیید بقطعه از قطعیات زمان است نمی بینی که هرگاه قطع نظر کنی از قطعیات و اجزاء زمان ماضی و مستقبلی و حالی باقی نمیماند و همه حوادث فعلی الوجود و آنی الحدوث میباشند و رتبه انقضا و تقدم کنده میشود و عالم عالم دهر و ثبات میباشد و آدم و خاتم معیت اجتماع بهم رسانند و از جمله نظایر انوار حسیه و اجسام مستنیره است نمی بینی که چگونه انوار حسیه بذوات خود ظاهرند یعنی جهت ذوات آنها بعینها جهت ظهور و انکشاف است و اجسام و الوان بآنها ظاهرند یعنی بظهور آن انوار و بنور انیت آنها مستنیرند از اینجا است که در لسان نبوت و ولایت بذات خداوند عالم و بحقیقت نبی خاتم و سایر ذوات قدسیه نور اطلاق فرموده اند زیرا که کنه ذات اقدس خداوند احد وجود صرف و صرف وجود است و وجودات سایر ذوات قدسیه انیات صرفه یعنی از کدورات و ظلمات ماده و لواحق ماده مبرا و منزه هستند و منکشف گردید که حقایق وجودیه ظاهرند بنفس خود و مظهرند سایر اشیا را و حقیقت در روح معنی نور نیست مگر چیزی که ظاهر باشد بنفس خود و مظهر باشد غیر خود را و الا از بینات است که ماهیت و کیفیت را مدخلیتی در این باب نیست بلکه نسبت این انوار عرضیه بآن انوار قدسیه نسبت ظلمات بانوار است پس آنها حقیقت

نور و حقیقة

ش۲ در بیان آنکه مناط کلیت وجزئیت در جهات وجودات

ش۲ در بیان آنکه هر ما بالعرض باید بما بالذات منتهی شود

ش۲ در بیان آنکه تقدم و تأخر در میانه اجزاء زمان ذاتیست و در میانه زمانیات عرضیست

نور و حقیقة نورند نه تشبیها و مجازا و نه کنایة و استعارة متفطن باش و بدانکه در معانی الفاظ خصوصیت نشاه از نشات معتبر نیست بلکه هر معنی و عنوانی از او در همه نشات وجودات و در هر نشاه بوجود آن نشاه موجود است مثلا معنی و حیثیت انسان در نشاه حسی بوجود حسی موجود است و در نشاه مثالی بوجود مثالی و در نشاه عقلی بوجود عقلی و هم چنین است معنی لوح و قلم و شمس و قمر و غیر اینها لهذا در لسان نبوت و ولایت و ملک مقرب لوح و قلم گفته اند و حقیقت نبوی را شمس و حقیقت علوی را قمر گفته اند متتبع و متأمل باش تا معنی ظهر و بطن و ظهر ظهر و بطن بطن تا هفت بطن بلکه هفتاد بطن که در شان قرآن بلکه در شان کلمات اهل بیت عصمت و طهارت نیز وارد است منکشف شود و ذو العینین باش یعنی بهر دو چشم بصر و بصیرت نظر کن تا در عین ظاهر بینی باطن ببینی و در عین باطن بینی ظاهر بینی و بدانکه قصر نظر بیکی از دو چشم راست و چپ موجب ظلمت و ضلالت و غفلت از نشات و درجات وجودات اشیا موجب بی شبهها و اغلاطات و مزید تحقیق از برای انعام در مباحث مستقبله مذکور خواهد شد منتظر باش

ش۲ در بیان آنکه تمام حقیقت واجب الوجود بالذات وجود صرف صرف وجهات

ربوبیه و ثمرة الهیة بدانکه در نزد بصیر محقق و حاذق مدقق از این انوار ساطعه و بینات واضحه منکشف میگردد که حقیقت واجب الوجود بالذات محال است اینکه جهتی از جهات باشد و الا لازم می آید که مرتبه ذاتش خالی از تحصل و فعلیت و عاری از تحقق و موجودیت و بری از وجدیت و تشخیت باشد و لازم از بیانات سابقه نهایت انکشاف دارد پس لازم می آید که حقیقت مبدا اول جل اسمه در موجودیت و تحصل و در فعلیت و تحقق بلکه در واجبیت و تشخص بغیر ذات خود که مصداقی از مصداقات عینیه وجودات است محتاج باشد از بینات است که وجوب وجود که عبارت است از استغنای از غیر در موجودیت و تحصل با احتیاج بسوی غیر در موجودیت در دو طرف تناقض و تضاد میباشند و بهمین بیان محقق میشود که حقیقت و ذات مبدا اعلا محال است اینکه مرکب از جهتی و وجودی باشد زیرا که جزء شی غیر آن شی است بلکه محقق میشود که مطلق ترکیب در ذات مبدا جل و علا از جمله مستحیلات و ممتنعات است خارجیه باشند آن اجزا یا عقلیه اما اول پس نهایت انکشاف دارد اما دوم پس میگوییم در بیان او که مراد از اجزاء عقلیه جنس و فصل است و مرکب از جنس و فصل از سنخ جهت است نه از سنخ وجود و منکشف گردید که محال است اینکه ذات واجب الوجود از سنخ جهات باشد علاوه بر این احتیاج در تقوم و تجوهر مستلزم احتیاج در وجود است چنانکه در لمعات الهیه ببیانات شافیه محقق نموده ام خواه نیاز با اصالت وجود باشد یا با اصالت جهت و از بینات است که احتیاج در وجود منافی وجوب وجود است متفطن باش و غنیمت شمار پس منکشف گردید که تمام ذات و حقیقت واجب الوجود بالذات حقیقت صرف صرف وجود و صرف صرف حقیقت وجودات بساطتش من جمیع الجهات و احدیتش من تمام الحیثیات است مرتبه ذاتش مجرد از مقارنه جهات و صرف حقیقتش معرای از ملاحظه قصورات و نقصانات هویات ممکنات است پس همه ذاتش صرف حقیقت وجود و همه حقیقتش صرف فضایل و کمالات وجودات محض و فعلیتش اتم و اقوی کمالات و فعلیات و فضایل و کمالاتش فوق همه فضایل و کمالات است و الا تحدد و نقصانی در ذات اقدسش پیدا میشود و مقارنتش جهات در حقیقت

ش۲ در بیان تعمیم معانی الفاظ در جهات وجودات

ش۲ در بیان آنکه ذات اقدس با اعلا مرتبت تجرد است

شاهد حیثیت کمال و نقصان یکی نمی‌تواند شد بلکه دو حیثیت لازم است

پاکش مؤید اینکه دو زیرا که مرتبه فوقیت کمالات که در درجه تمامیت و کاملیت همه تحصلات و فعلیات نیز از جمله کمالات وجود بلکه فوق همه کمالات وجود است و انمعنی بغیر حصول تحدد و نقصان در ذات اگرچه باعتبار فقدان مرتبه فوق الکمالات باشد موجب ترکیب در ذات اقدس است زیرا که از بینات است در نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه که محال است که حیثیت تحصل و کمالات بعینها حیثیت قصور و نقصان باشد زیرا که حیثیت قصور و نقصان بعدم بر میگردد و حیثیت تحصل و کمال بوجود پس اگر شئ واحد از حیثیت واحده هم ناقص و هم کامل و هم قاصر و هم متحصل باشد لازم می‌آید که از حیثیت واحده هم موجود باشد و هم معدوم و اینمعنی اجتماع نقیضین است بیان دیگر در کشف حجاب از روی شاهد این مدعی آنست که مرتبه فوقیت کمالات یا ممکن است از برای ذات مبداء اعلا یا ممتنع در هر دو صورت ترکیب در ذات ثابت میشود زیرا که محال است اینکه شئ واحد از حیثیت واحده هم واجب الوجود بالذات باشد و هم ممکن الوجود بالذات و یا هم واجب الوجود بالذات باشد و هم ممتنع الوجود بالذات زیرا که در میانه معانی مذکوره که مسمای بمواد ثلثه‌اند در نزد الهیین و میزانیین تعاند ذاتی و انفصال حقیقی ثابت است بجهت اینکه مقتضای وجوب فی الذات ضرورت وجود و مقتضای امتناع ذاتی ضرورت عدم و مقتضای امکان ذاتی عدم ضرورت وجود و عدم است می‌بینی که چگونه تنافر ذاتی و تعاند معنوی در میانه معانی مذکوره ثابت است از اینجا ظاهر میشود در نزد بصیر محقق و حاذق مدقق حقیقت و حقیتت آنچه که از اساطین حکماء الهیین موروث است و آن اینست که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات است یعنی همچنانکه در وجودش واجب است همه صفات او نیز واجب است جمالیه باشند یا جلالیه حقیقیه باشند یا اضافیه خواهی بکوه ذاتیه باشند یا فعلیه حتی فیاضیت عامه و قیومیت مطلقه که همه صفات فعلیه و اوصاف اضافیه با و بر میگردند نیز از برای او ثابت است نظر بحت ذات خود یعنی بدون جهتی از جهات خارجه از ذات و بدون اعتباری از اعتبارات زایده بر اصل ذات و الا محذور باقی یعنی ترکیب در ذات واقع میشود علاوه بر این لازم می‌آید که در فیاضیت ناقص و در افاضه فیوضات ناتمام باشد پس در ایجاد اشیاء بضمیمه و متممی محتاج خواهد بود و آن ضمیمه باید ممکنی از ممکنات باشد و الا تعدد در ذات واجب الوجود بالذات میشود و او مبرهن البطلان است چنانکه بزودی برهان محکم البنیان و حجت شدید الارکان بر استحاله اینمعنی اقامه خواهد شد نقل کلام در ایجاد آن ممکن میرود پس دور ثابت میشود یا تسلسل و هر دو مبرهن الفساد کی نگوید پس بنابراین لازم می‌آید که همه عالم عالم دهر و ثبات باشد و ریشه تجدد و حدوث از عالم وجود کنده شود بلکه همه عوالم دفعی الوجود و آنی الصدور باشند که بطلان لازم شاهد و عیان و مستغنی از بینه و برهان است زیرا که میگوییم تاخر و حدوث و تجدد و لحوق از قصورات امکانات و هیات است نه از قبل مفیض خیرات و معید کمالات و ناتمامی و نقصانات از جانب قابلیت قوابل و استعدادات مواد است نه از جهت فاعل ابداعات و جاعل هویات مفطن باش و بدانکه از اینجا معلوم میشود که حقیقت واجب الوجود بالذات در وجود و کمالات وجود تام بلکه فوق التمام است یعنی در قوت وجود و در شدت و عدت کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعده

شاهد بانکه واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است

شاهد بانکه واجب الوجود بالذات تام بلکه فوق التمام است

برهان عرشی بر توحید واجب الوجود بالذات

غیر متناهی پس مرتبه وجودش اکمل و اقوای مراتب حقایق وجودیه و حقیقت صرفه اش اعلا و اتم حقایق عینیه و کمالات فاضله اش فوق جمیع کمالات حقیقیه و فضایل وجودیه است فهو بالمنظر الاعلا و الافق المبین و هو نور الانوار و سر الاسرار کما ورد فی الآثار فاعتبروا یا اولی الابصار لعلکم تعقلون تفریع الهی و برهان عرشی از این انوار ساطعه و اشراقات لامعه منکشف میشود در نزد صاحبان عقول سلیمه و فطرتهای صحیحه حقیقت و حقیت توحید بمعنی لا شریک له در وجوب الوجود یعنی شریک نیست حقیقت و ذات مبداء اعلا را در وجوب وجود که عبارت از تاکد وجود است بیان آن آنست که بر تقدیر تعدد در ذات واجب الوجود بالذات یا هر یک دارا است از وجود و کمالات وجود همه آنچه را که دیگری دارا است در صورت اولی اثنینیت و تعدد مرتفع میشود و در صورت دوم هر دو محدود و مرکب میباشند زیرا که حیثیت فقدان محال است اینکه حیثیت وجدان باشد خواهی نخواهی لازم می‌آید که هیچ یک واجب الوجود من جمیع الجهات نباشند بلکه در ذات هر یک جهت امکانی یا امتناعی ثابت شود و بسوی این برهان محکم البنیان اشاره است فقره اولای حدیث فرجه که از صادق آل محمد مرویست و در کتاب لمعات الهیه با سبقهای تمام آن حدیث شریف را شرح نموده‌ام اخذ کن این حجت شدید الارکان را و غنیمت شمار که اعلا و اجلای براهین توحید است و شبهه منسوبه باین کمونه را اصلا ورودی باین برهان نیست تا محتاج بجواب باشد و در همان کتاب یازده برهان محکم البنیان بر توحید باین معنی اقامه نموده‌ام و بسه وجه از آن شبهه که بر ظاهر بعضی از آن براهین وارد است در آن کتاب مستطاب جواب مذکور است رجوع کن و بدانکه بعد از وقت نظر و تحدیق بصر و خوض تام و غور تمام در این لمعات و اشراقات بحد انکشاف می‌آید که واجب الوجود بالذات در همه فضایل و کمالات وجود من حیث انه وجود متفرد و متوحد است یعنی شریک نیست او را در هیچ کمالی از کمالات وجودیه و در هیچ فضیلتی از فضایل حقیقیه باین معنی که علمش مثلا علم صرف و صرف علم است و قدرتش قدرت صرفه و صرف قدرت است و حیاتش حیات صرفه و صرف حیات است و بر این قیاس سایر فضایل و کمالات وجودیه چنانکه وجودش حقیقت وجود صرف و صرف وجود است پس او اصل اصول وجود و کمالات وجودیه و فروغ و اوست حقیقت است در وجود و فضایل وجود و باقی عکوس و اویند و نور الانوار است و باقی لمعات و اضواء اند پس نسبت همه فضایل و کمالات بکمال او نسبت نقص بتمام و نسبت ضعف بقوه و نسبت شعر بغاد و نسبت جلوه بمتجلی و نسبت ذره بآفتاب و نسبت سایه بشخص است نقص را چه نسبت بتمام است و ضعف را چه مناسبت با قوت و ذره را چه مشارکت با آفتاب است پس نسبت وجودات و کمالات امکانیه بحقیقت وجود صرف و فضایل و کمالات صرفه او نسبت نیستی است بهستی یعنی که اگر او وجود است پس سایر وجودات در جنب او در منزله عدمند و اگر او شئ است پس باقی نسبت با و لا شئ اند و بر این قیاس است سایر نعوت کمالیه و اوصاف کمالیه کل شئ هالک الا وجهه لیس فی الدار غیره دیار و در بعضی ادعیه ماثوره وارد است یا هو یا من هو یا من لا هو الا هو می‌بینی که چگونه هویت را که حقیقت وجود است بذات پاک خدا وند احد منحصر فرموده‌اند و از صادق آل محمد علیهم السلام مرویست که در جواب زندیقی فرمودند هو شئ بحقیقه الشیئیه و باوجود این معنی بزودی محقق خواهد شد که علت

[illegible]

مجعولیت در میانه وجودات ثابت است باین معنی که مجعول بالذات انحاء وجودات است نه اقسام مهیات پس وجودات
واقعیه و علوم نفس الامریه و علی هذا القیاس در عالم وجود ثابت اند بخیالات نرسد که اینمعنی قول باشتراک لفظی است
در وجود و عوارض وجود چنانکه مذاق جماعتی از متکلمین و مشرب بعضی از محققین است هیهات این معنی در حقیقت
اثبات اشتراک معنوی است ولیکن بنحو تشکیک نه بنحو تواطؤ نه بتشکیک خاصی نه بتشکیک عامی بلکه مقصود بالذات
از این تحقیق و بیان اثبات فقر ذاتی است در ممکنات چه بتة وجودا عینا و ذهنا مجردا و مادیا و اینکه جهت غنائی در عالم
وجود امکانی متصور نمیتواند شد بلکه همه جهات ممکنات جهات فقر و همه حیثیات آنها حیثیات احتیاج است و
باین دقیقه انیقه اشاره فرموده است خاتم اوصیا علیه السلام بکلام خود توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التمییز بینونة صفة
لا بینونة عزلة یعنی توحید خداوند احد تمیز او است از خلقش و حکم تمیز مباینت صفتی است نه مباینت عزلتی زیرا که
صفت امر قائم بغیر را گویند پس حقیقت هر صفتی حقیقت تعلقیه و حیثیت ذاتش حیثیت افتقاریه است و عزلت مشعر از
نحوی از استقلال و انفراد است ذو العینین باش سلب کن از جهتی و اثبات کن از جهت دیگر برزخی باش و معنی صدق
مشحون الحکمة بین الشیئین را در گوش هوش کرده ان و مفاد خیر الامور اوسطها را که از مشکوة ولایت وارد
کحل جواهر بصیرت ساز و بدانکه اشتراک لفظی موجب تعطیل و تواطؤ مستلزم تشبیه است خواهی بگو هر دو مستلزم
تشبیه و تعطیل سلب اشتراک معنوی نمودند و از برای غایت تنزیه و تقدیس باشتراک لفظی قائل شدند غافل از اینکه
این نحو تقدیس و تنزیه عین تشبیه و تعطیل است و نعم ما قیل فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا وان قلت بالتشبیه
کنت محددا تا معطل باش و در مباحث ماضیه و مستقبله نیک تأمل نمای و در آثار مشکوة نبوت و ولایت غور
کن که این مسئله شریفه الهیه از غوامض مسائل ربوبیه و معضلات رموزات صحیفه الهیه و اسرار خفیه آثار نبویه
المحمدیه ملهم انوار الحکم و الحقایق **اعتقاد و شیئیه** بدان ای برادر حقیقت و معرفت اگرچه مقصود بالذات در این مقامات
تحقیق مبادی و مقدمات شرح حدیث معهود است ولیکن من باب الکلام یجر الکلام در هر مقامی پاره نتایج مهمه
دیگر که از بطون امهات آن مبادی و مقدمات متولد میشوند نیز اشاره مینمایم تا نفعش عام و فیضش تام باشد

بیان اینکه مجعول بالذات انحاء وجودات است نه اقسام مهیات

شارقة الهیه بدانکه مجعول بالذات از جاعل بالذات بجعل بسیط انحاء وجودات است نه اقسام مهیات زیرا که محقق
گردید که موجود بحقیقه و متحقق بالاصالة و متشخص بالذات حقایق وجودات است نه انواع مهیات مگر بالعرض و بالتبع
و از بینات و بدیهیات است در نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه که مجعول بالذات یعنی اثری که مترتب میشود بر جعل
اولا و بالذات حقیقتی از حقایق عینیه و انیتی از انیات خارجیه و هویتی از هویات شخصیه است و مهیات امکانیه چنانکه
منکشف گردید در حد ذات خود از عینیت و خارجیت عاری و از شخصیت و جزئیت خالیند پس چگونه مجعول
بالذات و اثر بالذات و معاهن بالذات توانند شد اگر کسی بگوید الفس مهیات بعد از صدور از جاعل بجعل بسیطی
باین صفات موصوف میشوند میگوییم در جوابش که این کلام معنی محصلی ندارد زیرا که اگر امری بآن مهیات منضم نشود نسبت
آنها با وصاف مذکوره و عدم آن اوصاف مساوی خواهد بود والا آن منضم که جهت عینیت و خارجیت و تشخصیت است

در حقیقت

در حقیقت مجعول بالذات و معاهن بالذات خواهد بود و آن ضمایم باید انحاء وجودات باشد نه انواع مهیات زیرا که انضمام
مبهم بمبهم موجب تشخص و تقید اعتباری باعتبار مفید تحصل نمیتواند شد و نعم ما قیل الکفر ملة واحدة والظلمة سنخ
فارد اخذ کن این برهان محکم البنیان را که اوضح و اجلای براهین است بر این مدعی و از برای صاحب بصیرت
کاف و وافی بل اکفی و اوفی است و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور و اگر میلی بزیادة ظهور و انکشاف باشد بلمعات الهیه
که در علم توحید نوشته ام رجوع کن که این مطلب و امثالش در آن کتاب مستطاب با بسط وجوه محقق و مبین گردید
نقاب احتجاب از رخساره حیا انداخته مشهود خاص و عام گردیده اند **شارقة بهیه** بدانکه همچنانکه سنخ مفهومات و مهیات را
سه مرتبه ثابت است یکی آنکه مقید باشد بوجود قیدی و دیگری آنست که مقید باشد بعدم آن قید سیم آنست که نه مقید
باشد بوجود قیدی و نه بعدم آن قید مثل حیوان که گاهی مقید میشود بمعنی ناطق و گاهی بعدم آن و گاهی نه مقید میشود بناطق
و نه بعدم آن اول را بشرط شیء گویند دوم را بشرط لا و سیم را لا بشرط ولیکن چون اطلاق و تقیید از امور نسبیه
و معانی اضافیه اند گاهی بشرط لا بشرط لا میباشد نسبت بهمه قیود و گاهی نسبت ببعض قیود و همچنین است لا بشرط
و بشرط شیء پس در معنی واحد هر سه اعتبار متحقق میتوانند شد نسبت بقیود مختلفه مثلا انسان ممکن است که بشرط شیء
باشد نسبت بعلم و بشرط لا باشد نسبت بضحک و لا بشرط باشد نسبت بکتابت و همچنین حقایق عینیه و

اشاره بمعانی لا بشرط و بشرط لا و بشرط شیء و اینکه این معانی از امور نسبیه اند

انیات خارجیه وجود را نیز سه مرتبه ثابت است اول حقیقت عینیه بشرط لا است نسبت بهمه قیود و حدود و مهیات
اشیا و او حقیقت صرف صرف وجود و صرف صرف حقیقت وجود است که تمام ذات و کنه حقیقت واجب الوجود
بالذات و للذات است و او را اصلا تعلقی بهیچی از مهیات و تقیدی بقیدی از قیودات و تحددی بحدی از حدودات
متحقق بلکه متصور نمیتواند شد و مسمی است این مرتبه از وجود در نزد عرفا بهویت غیبیه و غیب مطلق و احدیت
صرفه و حقیقت الحقایق و مقام جمع الجمع و مرتبه غیب الغیوب نه اسم است در این مرتبه و نه رسم نه نعت است در
این مرتبه و نه صفت زیرا که امور مذکوره از سنخ معانی و مفهومات اند و این مرتبه از وجود صرف صرف حقیقت عینیه وجود
و حقیقت شخصیه صرف صرف وجود است با وجود این چگونه در میزان صحیح و صراط مستقیم عقل تجویز توان نمود که
مرتبه نعت مرتبه منعوت و مرتبه صفت مرتبه موصوف باشد و باین معنی اشاره است کلام مولای متقیان در حدیث
مشهور و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه و این معنی منافی نیست با آنچه که محقق و مبرهن است که صفات حقیقیه
و نعوت کمالیه مبدا اعلا جل اسمه عین ذات او بلکه هر صفتی از صفات کمالیه او عین صفت دیگر است بدون اینکه
تنافی و تباینی متحقق باشد و همچنین است کلام در اسماء حقیقیه او زیرا که مراد از اسماء مفهومات و
عنوانات است نه الفاظ و عبارات لهذا نزاع واقع است که اسم عین مسمی است یا غیر مسمی و الا از بینات
و بدیهیات است که صاحب شعوری نمیگوید که الفاظ و عبارات عین مسمیات اند و باسم باین معنی اشاره فرموده
است ابوالحسن الرضا در جواب محمد بن سنان که عرض کرد ما الاسم یعنی چیست اسم فرمودند صفة
لموصوف یعنی اسم عبارت است از صفتی که ثابت شود از برای موصوف و از بینات است که از معانی عقلیه و مفهومات

اشاره باینکه وجود را سه مرتبه است

اشاره باینکه حقیقت وجود بشرط لا مرتبه واجب الوجود بالذات است

کلیه صفاتند نه الفاظ و عبارات علاوه بر این اسما بمعنی الفاظ و عبارات قابل سؤال نیستند که مثل محمد بن
سنان محل سؤال خود قرار دهد و با اسم با یمعنی نیز شایسته است کلام ابا جعفر با عبدالرحمن بن نجران کسیکه
عبادت کند اسم را نه مسمی را پس بدرستی او مشرک و کافر و جاحد است و عبادت نکرده است چیزی را بلکه عبادت
کن خداوند واحد یگانه را بنا زیرا که مسمای این اسما الست و بدرستیکه اسماء صفاتی میباشند که وصف
کرده است خدا آنها ذات خود را متفطن باش و با یمعنی اشاره است نیز کلام صادق آل محمد علیهم السلام در جواب
هشام بن حکم که عرض کرد الله از چه چیز مشتق است فرمود ای هشام الله مشتق است از اله و اله مالوه میخواهد
و اسم غیر مسمی است کسیکه عبادت کند اسم را نه معنی را کافر است و عبادت نکرده است چیزی را و کسیکه
عبادت کند اسم و معنی را کافر است و عبادت کرده است دو چیز را و کسیکه عبادت کند معنی را نه اسم را
پس او موحد است آیا فهمیدی ای هشام عرض کرد زیاد کن ای مولای من فرمود از برای خدا نود و نه اسم است
پس اگر اسم عین مسمی باشد لازم می‌آید که هر اسمی خدا باشد و لیکن بدان ای هشام که خداوند
یگانه حقیقی است که دلالت کرده میشود بر او باین اسماء و این اسماء غیر او است و در حدیث دیگر فرموده
کسیکه عبادت کند خدا را بتوهم یا عبادت کند اسم را نه مسمی را کافر است و اگر عبادت کند اسم و مسمی را
مشرک است و هرگاه عبادت کند معنی را نه اسم را بواقع ساختن اسماء بر او بصفاتی که وصف کرده
است آنها ذات خود را و عقد کند بر او دل خود را و تکلم کند باو زبان او را در باطن امر و ظاهر امر پس اینست او از
اصحاب امیر مؤمنان است وجه اشاره در اول آنست که شان هشام بن حکم بلکه غیر او از اصحاب آنحضرت
اجل است از اینکه مشتبه باشد بر ایشان که اسما بمعنی الفاظ و عبارات که از اضعف انواع اعراض و
غیر قار الذات و تدریجی الوجود و قائم بنفس انسان بقیام فیه و قائم بنفس انسان بقیام عنه و محتاج بجارحهٔ
زبان در تحقق و صدور عین مسمیات باشند که از آن جمله ذات واجب الوجود و سایر ذوات قدسیه
ثابته جوهریه است بلکه هیچ صاحب شعوری این احتمال را تجویز نمیکند چه جای از اجلهٔ اصحاب آنحضرت که
مدتها استفاده معالم دینیه و معارف حقیقیه از ایشان کرده باشند و حال آنکه احادیثی که از مشکوة ولایت
وارد است در این باب یعنی اینکه اسم غیر مسمی است در کتاب اصول کافی و غیر او بسیار است و با اصرار
تمام با اصحاب خود فرموده اند که اسم غیر مسمی است و بمسمی عبادت کننده با اسم نمی‌بینی که در حدیث
اول بهشام فرمود که آیا فهمیدی ای و او عرض کرد که زیاد کن و نمی‌بینی که فرمود که اله مالوه میخواهد یعنی معنی آله صفت
است و هر صفتی موصوف میخواهد چه لیسا ظاهر است که الف و لام داخل صفت نیستند تا موصوف نخواهند
بلکه معنی اله و مفهوم او که معبودیت یا مفزعیت است موصوف میخواهد و وجه اشاره در حدیث دوم آنست
که مراد از ایقاع اسما بر مسمی حمل آن اسماست بر آن مسمی چه بسیار ظاهر است که معنی محمول است نه لفظ
و نه عبارت علاوه بر این کلام آنحضرت بصفاته التی وصف بها نفسه تفسیر است از برای اسما محمول او از بینات

است که معانی

اشاره بحقایق اسما و کلیه اسماء
عبارتند از معانی و الفاظ اسماء
اسماء اند

است که معانی عقلیه و مفهومات کلیه صفاتند نه الفاظ و عبارات متفطن باش و بدانکه فرق در میانه اسم
و صفت مثل فرق در میانه عرض و عرضی و فصل و صورت و جنس و ماده باعتبار است با یمعنی که هر معنی
ناعتی که ملاحظه شود بشرط لا صفتش گویند و هرگاه ملاحظه شود لا بشرط اسمش خوانند پس از معنی اول
بلفظ مبدء و از معنی ثانی بلفظ مشتق است مثلا معنی علم را باعتبار اول صفت میگویند و باعتبار دوم اسم
و از معنی اول بلفظ علم تعبیر مینمایند و از معنی دوم بلفظ عالم و بر این قیاس است معنی قدرت و قادر و حیات و
حی و امثال آنها چنانکه فرق در میانه سواد و اسود که اول عرض است و دوم عرضی نیز باین اعتبار است و هم چنین فرق
در میانه حیوان بشرط لا که ماده و حیوان لا بشرط که جنس است و ناطق بشرط لا که صورت و ناطق لا بشرط که فصل است
نیز باین اعتبار است متفطن باش و بدانکه گاهی در زبان مشکوة نبوت و ولایت بر حقایق وجودیه و موجودات
حقیقیه نیز اسم اطلاق فرموده اند در کتاب اصول کافی از معویة بن عمار مرویست که صادق آل محمد علیه السلام در تفسیر یا
تاویل آیه شریفه ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها یعنی از برای خدای عز و جل اسمهای نیکو است پس بخوانید او را بآن
اسمها فرمود نحن والله الاسماء الحسنی التی لا یقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا یعنی بخدا قسم که مائیم اسمای حسنای
خدا که قبول نمیکند از بندگان خود هیچ عملی را مگر بمعرفت ما و در زیارت ششم مذکور است السلام علی اسم الرضا
و از بینات است که مراد صاحب ولایت مطلقه است و در بعضی احادیث اسما را در کلام معجز نظام و علم آدم
الاسماء کلها بحقایق اشیاء تفسیر فرموده اند و امثال اینها در کلمات مشکوة ولایت لا تعد و لا تحصی است
متتبع باش و بدانکه ممکن است که این اطلاق باعتبار مظهریت حقایق وجودیه و موجودات حقیقیه باشد از برای
اسمای حسنی بنهجی که بیان نمودم پس از قبیل تسمیه مظهر باسم ظاهر خواهد بود و لیکن مقتضای تحقیق و تفتیش و
مستفاد از تدقیق و تحقیق آنست که اسم در اصل لغت بمعنی علامت و امارت است و از بینات است که
اطلاق اسما بر الفاظ و عبارات بجهت اینست که علامات و امارات اند از معانی ذهنیه و بر معانی عقلیه و مفهومات
ذهنیه بعلت اینست که حکایات و عنوانات اند از امور عینیه و هویات خارجیه پس اطلاق اسما بر حقایق وجودیه
و موجودات حقیقیه نیز باین اعتبار و باین جهت است بلکه بطریق اولی و الیق زیرا که حقایق امکانیه و اعیان خارجیه
براهین ساطعه و حجج بیّنه اند بر وجود موجد و موجودات و آیات و علامات و حکایات اند از کمالات ذاتیه و نعوت حقیقیه
مفیض خیرات و کمالات متفطن باش و بدانکه مکرر مذکور گردید که مراتب وجودات مختلفند بشدت و ضعف و
متفاوتند بکمالات و نقصانات و از بینات است که هر اثری بقدر خود حاکی است از مؤثر خود و هر فیضی باندازه
خود دلالت میکند بر مفیض خود پس اکمل و اقوی موجودات اجلا و اعلای اسما خواهند بود و لهذا آنجناب فرموده اند
که نحن اسماء الله الحسنی زیرا که مقام ایشان مقام ولایت مطلقه است که محیط است بهمه اشیا و اقوی و اکمل است
از جمیع موجودات عالم امکان ابداعی باشند یا تکوینی نزولی باشند یا صعودی لهذا از مشکوة ولایت وارد است
نحن صنایع الله والخلق بعد صنایع لنا و از این معنی جلی است لسان بعضی شعرا اسد الله در وجود آمد در پس پرده

شرح الفرق در میانه اسم و صفت
و عرض و عرضی و جنس و ماده و فصل
و صورت

اشاره باینکه گاهی در زبان نبوت
اطلاق میکنند اسما را بر حقایق
خارجیه

بیان سر اطلاق اسما بر حقایق
وجودیه

هرچه بود آمد؛ منقطع باشیم و بدانکه در اصطلاح نحویین کاهی اسم در مقابل فعل و حرف گفته میشود و کاهی در مقابل صفت
و مراد ایشان از صفت لفظی است که دلالت کند بر ذات مبهمه که مأخوذ باشد با بعضی از صفات خود مثل عالم و قادر
و ضارب و قایم و امثال آنها از سایر مشتقات که خصوصیت ذات در آنها معتبر نباشد و اسم در مقابل صفت
در نزد ایشان لفظی است که دلالت کند بر ذات معینه خواه کلی باشد مثل جبل و اسد و خواه جزئی باشد مثل
زید و عمرو و خواه مشتق باشد در اصل و منقول مثل محمد و محمود و خواه جامد باشد مثل انسان و در شی مأخوذ باشد در
او بعضی از صفات مثلا اسود که مار سیاه را گویند و یا اصلا مأخوذ نباشد مثل جبل و اسد بعد از شناختن
این جمله از کلام میگوییم وجه عدم منافات آنست که اسما و صفات باعتبار معنی و مفهوم غیر ذات اند زیرا که سنخ
معنی و مفهوم در حد نفس خود خالی از موجودیت و معدومیت و عاری از جزئیت و تشخصیت است و آبای
از هیچیک از مقابلات ندارد و سنخ حقیقت وجود در حد نفس خود موجود و متشخص است باین معنی که جهت
ذات نفس بعینها جهت موجودیت و تشخصیت است پس حیثیت ذاتش آبای از معدومیت و کلیت دارد و باعتبار
ذات و مصداق و بحسب حقیقت وجود عین ذات اند باینمعنی که حیثیت وجود حقیقت ذات بعینها حیثیت وجود و
حقیقت اسما و صفات حق در میانه وجود حقیقت ذات که عین وجود صرف و صرف وجود است و در میانه
مصداق و وجود اسما و صفات بحسب تعلق از عقل و اعتباری از ذهن نیز مغایرت ثابت بلکه متصور نیست این
است معنی عینیت صفات چنانکه مذاق و مشرب اساطین حکما و محققین از متکلمین و مستفاد از مشکوة
نبوت و ولایت است نه عینیت بحسب مفهوم چنانکه فخر رازی و غیر او بجهة عدم فرق در میانه حقیقت و معنی و مصداق
و مفهوم خیال کرده اند لهذا اعتراضات واهیه و استدلالات موهونه در اینمقام کرده قایل شده اند باینکه صفات
حقیقیه و نعوت کمالیه خداوند یگانه زاید بر ذات مقدس او باین معنی که ذات را وجودی و از برای هر یک از آن
صفات وجود دیگر است پس نسبت آن صفات بذات اقدس نسبت اعراض بموضوعات است و بقدم آن
صفات رفته قدمای ثمانیه در عالم وجود ثابت کرده اند ذات را واجب الوجود میدانند و آن صفات را ممکن
الوجود پس در حقیقت انخلاع صفات کمالیه و اوصاف جمالیه واجب الوجود بالذات را از جمله ممکنات میدانند
و این معنی در حقیقت قول باستکمال واجب الوجود بالذات بممکنات و استفاضه خالق بالذات است از
مخلوقات و این معنی بغایت مستنکر است در نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه علاوه بر این منکشف گردید
که نسبت وجودات ممکنه بمفیض خود نسبت نقص بتمام و نسبت فقر بغنا و نسبت ضعف بقوت است صاحب
شعوری تجویز نمیکند که نقص مکمل تمام و فقر متمم غنا و ضعف مجمل قوت باشد می بینی که چگونه از تقریر مذهب فساد مش
بجد انکشاف آمد و از تقریر مطلب بطلانش کالشمس فی رابعة النهار مشاهد و عیان گردید و طایفه کرامیه بحدوث
این صفات نیز رفته اند هر دو طایفه مشبهه اند و در حقیقت بواجب الوجود بالذات معتقد نیستند چنانکه از
تقریر مذکور و تقریر براهین اینمطلب اعلا منکشف میگردد و نه عینیت بمعنی نیابت چنانکه مذهب جماعتی از قائلین بعینیت

شاره باصطلاح نحویین در اسم و صفت

بیان آنکه اسما و صفات غیر ذات اند باعتبار معنی و مفهوم و عین ذات اند بحسب وجود و مصداق

صفات است و معنی نیابت آنست که ذات نایب مناب صفات است باینمعنی که آنچه که بر عالم و قادر و حی و مانند آنها
از صفات کمالیه مترتب است بر نفس ذات مبدا اعلا مترتب است اگرچه معانی علم و قدرت و حیات و غیر آنها
در آن ذات متحقق نباشند از اینجاست که گفته اند خذ الغایات واترک المبادی یعنی غایات را اخذ کن و مبادی
بینداز و این رای سخیف که در حقیقت قول بخلو مرتبه ذات اقدس است از صفات حقیقیه و نعوت کمالیه
مبنی بر عدم اعتبار زیادت وجود و اصالت ماهیت است و بطلان او منکشف گردید منقطع باشیم و بدانکه براهین عدیده
و حجج نیره در کتاب لمعات بر این مقصد اعلا اقامه نموده ام و در این وجیزه بیکی از آن براهین که اسهل المأخذ
است اشاره مینمایم و او اینست که هرگاه صفات حقیقیه و نعوت کمالیه و اسما ذاتیه مبدا اعلا عین ذات
باینمعنی که بیان نمودیم نباشند ترکیب در ذات اقدس ثابت میشود زیرا که سلب کمال در هر مرتبه از مراتب نقصان
است و وجوب وجود در مرتبه ذات کمال بلکه تأکد کمال است و ببیانات شافیه محقق گردید که محال است که حیثیت
کمال بعینها حیثیت نقصان باشد پس باید دو حیثیت در ذات اقدس ثابت شود و این معنی عین ترکیب و ترکیب منافی
وجوب وجود است چنانکه مبسوطا تمام محقق و منکشف گردید منقطع باشیم و بدانکه اگرچه این تحقیقات شریفه و این تدقیقات
لطیفه از باب الکلام یجر الی الکلام بمیان آمد و لیکن چون اکثر آنها از امهات مطالب ربوبیه و معالم دینیه و معارف
حقیقیه و از مبادی و مقدمات اصل مطلوب نیز هستند چاره از تحقیق و بیان نداشتم لهذا با جمال و اختصار
کوشیدم و اگر میلی بزیاده بر این باشد بلمعات الهیه رجوع کن که هر یک از این مطالب در آن کتاب مستطاب بابسط
وجوه مذکور است لمعة ربوبیة بدانکه اثیم مراد از وجود که کنه حقیقت واجب الوجود بالذات است و مسمی است در نزد عرفا
بغیب الغیوب و احدیت صرفه و حقیقة الحقایق و مقام جمع الجمع و مسمی است در نزد ایشان بمرتبه واحدیت هرگاه
مأخوذ شود با اسما و صفات مجهول مطلق و ممتنع الاکتناه است از برای غیر ذات اقدس نه بعلم حصولی ارتسامی
و نه بعلم حضوری اشراقی اما اول پس میگوییم در بیان او که محقق گردید که حقیقت واجب الوجود بالذات صرف حقیقت
وجود است و منکشف گردید که هیچ حقیقتی از حقایق وجودیه در مدارک و اذهان حاصل نمیتوانند شد و الا انقلاب
حقایق ثابت میشود چنانکه متبین گردید و بطلان او از بینات و بدیهیات است و میگوییم در بیان دوم که از ضروریات
است که اکتناه ذات شی بدون احاطه تامه از مدرک نسبت بمدرک متصور نمیباشد باینمعنی که تا تمام ذات مدرک از
برای مدرک حاصل نباشد ادراک تمام ذات حاصل نمیتواند شد و اینمعنی در صورتی متصور میشود که تمام ذات مدرک عین
ذات مدرک باشد و یا محاط ذات مدرک شود پس اگر کنه ذات اقدس مدرک غیر باشد لازم می آید که ذات اقدس
که تمام و فوق التمام و محیط بهمه اشیا است محاط شود و اینمعنی در حقیقت تناقض است و بیان دیگر در کشف این مدعی آنست که
مناط ادراک و علم حصول شیی است از برای شیی نه هر شیی که موجب انکشاف باشد بلکه حصول فی نفسه مدرک بالذات باید عین
حصول از برای مدرک بالذات باشد یعنی در حصول از برای مدرک بواسطه و ضمیمه محتاج نباشد و الا حصول دیگر میخواهد
و از برای دفع دور و تسلسل باید منتهی شود بچیزی که حصول فی نفسه و عین حصول از برای مدرک بالذات باشد پس اگر کنه ذات

اشاره ببرهان عینیت اسما ذاتیه و صفات حقیقیه

بیان آنکه ذات اقدس مبدا اعلا مدرک غیر او نمیتواند شد

اشاره باینکه ادراک ذات اقدس بوجه ممکن است

اقدس بدرک غیر باشد لازم می آید که حقیقه وجود ذات واجب الوجود بالذات که قایم بنفس ذات و مبداء همه اشیاست
حقیقه رابطیه و وجود رابطی باشد و اینمعنی نیز در حقیقه شاطی است و بسوی این لمعه ربوبیه اشاره است در صحیفه الهیه
ولا یحیطون به علما و در کلام خاتم انبیاء ما عرفناک حق معرفتک یعنی معرفت او بوجهی یعنی بآثار ممکن است بلکه معرفت
آثار از آن جهت که آثار و فیوضات و لمعات و انوار و رشحات اند از حقیقه صرف او معرفت مؤثر و مفیض آن
فیوضات و آثار است چنانکه در شمارهٔ اولی بنحوی از اجمال گذشت و در شمارهای آت مستقبله نیز منکشف خواهد
شد و لیکن بوجه نه بکنه باندازهٔ فیض نه باندازهٔ مفیض بقدر اثر نه بقدر مؤثر و بسوی این قسم از معرفت اشاره
است در حدیث قدسی کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف یعنی گنج پنهانی بودم
پس دوست داشتم که شناخته شوم پس آفریدم خلق را تا شناخته شوم و در کلام خاتم اولیاء من عرف نفسه
فقد عرف ربه یعنی کسی که شناخته است نفس خود را پس تحقیق شناخته است پروردگار خود را و در کلام دیگر آن معدن
علوم ربانی در جواب سائل ویلک ما کنت اعبد ربا لم اره قال و کیف رأیته قال ویلک لا تدرکه العیون بمشاهده
الابصار و لکن رأته القلوب بحقائق الایمان یعنی وای بر تو نبوده ام عبادت کننده کسی را که ندیده ام او را
گفت آن سائل چگونه دیده او را فرمود وای بر تو ادراک نمیکنند او را چشمها بمشاهدهٔ ابصار و لیکن دیده اند
او را دلها بحقیقتهای ایمان متفطن باش که غایت غموض دارد و وصول بحق حقیقتش بریاضات علمیه و مجاهدات
نفسانیه و بانقطاع تمام بحضرت ربوبیت محتاج است و بدانکه چون آثار و فیوضات مختلفند بشدت و ضعف
و بکمال و نقصان و متفاوتند بقرب و بعد نسبت بمبداء اعلا و سابقا اشاره نمودم که همه کمالات و نعوت
بحقایق وجودیه و لمعات نوریه وجود بر میگردند و همه عوارض وجود از آن جهت که وجود است عین وجودند
بحسب معنی و مفهوم و عین وجودند باعتبار حقیقت و ذات چنانکه در عینیت تشخص با وجود منکشف گردید
و همان بیان تحقیق میشود که علم و حیات و قدرت و وحدت عین حقایق وجودیه اند بحسب حقیقه و ذات اگرچه
باعتبار معنی و مفهوم متغایر باشند از اینجا ظاهر میشود در نزد صاحب فطنت صحیحه که هر جا که وجود در رفته است همه
صفات و عوارض وجود نیز رفته است زیرا که تفاوت نیست در میانه حقایق وجودات مگر بشدت و ضعف و
بکمال و نقصان و بسوی این دقیقه الهیه اشاره است در صحیفه الهیه و ان من شیء الا یسبح بحمده متفطن باش
لهذا مراتب عرفان و ایمان و مقامات توحید و معرفت خداوند جهان مختلف است بشدت و ضعف و
بکمال و نقصان بحیثیتی که نسبت هر مرتبه بمرتبه دیگر که در فوق اوست نسبت نقص بتمام و نسبت ضعف بقوت و
نسبت قطره بدریا است و از مشکوه ولایت وارد است که ایمان یعنی معرفت حق جل و علا چهل و نه جزء است
و هر جزء منقسم است بده و بعضی از اشخاص یک جزء داده اند و بعضی یک جزء تمام داده اند و بعضی دو جزء
داده اند تا چهل و نه جزء پس باید ملامت نکند احدی احدی را پس معرفت اشرف و اکمل حقایق امکانیه بذات
و ما دون ذات خود و مکاشفه و مشاهدهٔ آن حقیقه جامعه اقوی و اعلا مراتب توحید و عرفان و اظهر و اجلا

اشاره بآنکه معرفت آثار معرفت مؤثر است بوجه نه بکنه

اشاره به اختلاف مراتب توحید و معرفت

درجات کشف

درجات کشف و ایقان است کشفی اتم از او و معرفتی اعلای از او از غیر ذات اقدس متحقق بلکه متصور نمیتواند
شد از اینجا ظاهر میشود معنی کلام خاتم انبیاء من رآنی فقد رأی الحق یعنی کسی که مرا ببیند پس تحقیق که دیده
است حق را زیرا که مراد از رؤیت حقیقه جامعه واسعه اوست چنانکه فرموده است اوتیت جوامع الکلم
یعنی عطا کرده شدم من کلمات جامعه را و مراد از کلمات جامعه کلمات وجودیه است چنانکه در صحیفه الهیه وارد
است لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا پس مقدس او مرتبه
جمع جمیع حقایق وجودات و موجودات عالم امکان میباشد زیرا که فرمودند عطا کرده شدم کلمات
جامعه را خلاصه کلام چون ذات مقدس او اشرف و اکمل موجودات امکانیه است هم در سیر بدایاتی و هم در
سیر نهایاتی بسوی اول اشاره است در کلام او اول ما خلق الله نوری و بسوی دوم اشاره است در صحیفه
الهیه فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی پس مشاهده آن حقیقه جامعه و رحمت واسعه منتهی مراتب شهود و
انکشاف حق جل و علا و قصوی درجات توحید و معرفت ذات اقدس مبداء اعلا خواهد بود و باین مرتبه
از توحید اشاره است کلام معجز نظام خاتم اولیاء ع لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا زیرا که این کلام لطیف
اشاره است بکمال قرب که تعبیر از او بفناء در توحید و موتوا قبل ان تموتوا و مقام بک عرفتک و عرفت الله بالله
است چنانکه از مشکوه ولایت وارد و این مقام بنحو اقوی و اعلا از برای آن سید اوصیاء ع ثابت است
زیرا که مرتبه او در سیر بدایاتی و نهایاتی ولایت مطلقه و خلافت عامه است که محیط بهمه مراتب و درجات است متفطن
باش و مزید تحقیق از برای این مقام در بیان حقیقت و مراتب توحید و در کشف معنی فنای در توحید و بقای بتوحید
خواهد آمد منتظر باش و لیکن در این حدیث شریف در بادی رای اشکالی بنظر می آید و او اینست که اهل عربیت
گفته اند که کلمه لو از برای افاده امتناع جزا است بجهت امتناع شرط چنانکه گفته میشود لو جئتنی لاکرمتک یعنی چون نیامدی
گرامی نداشتم پس اگر مراد از غطاء حجب و سواتر امکانی باشد لازم می آید که بر تقدیر امتناع کشف حجب و سواتر امکانی
منتهای مراتب یقین حاصل شود زیرا که از بینات است که مراد آنحضرت از عدم ازدیاد یقین قصوی درجات
یقین است که مزیدی بر آن متصور نباشد و اینمعنی باطل و فاسد بلکه از جمله مستحیلات است زیرا که با وجود بقای حجب
و سواتر امکانی یقین حاصل نمیتواند شد چه جای از منتهایش فساد دیگر آنکه مقام انجناب مقام ولایت مطلقه
و خلافت عامه است که متلاشی است در نزد او همه حجابات و سرادقات و مضمحل است در جنب او جمیع کثرات و
اضافات پس لازم می آید که انجناب صاحب این مقام نباشد و یا العیاذ بالله خلاف واقع فرموده باشد و اگر مراد
از غطاء غطاء کنه ذات اقدس باشد لازم می آید که امتناع کشف غطاء کنه ذات موجب زیادتی یقین باشد زیرا که
جزا منتفی و نفی نفی بکلمه لو امتناعیه اثبات است و حال آنکه عکس اینمعنی ترتب زیادتی یقین بر کشف غطاء و عدم ازدیاد یقین
بر امتناع کشف غطاء اولی و انسب بلکه اوجب و اصوب است بجهت آنکه از بینات است که کشف غطاء ذات موجب
زیادتی انکشاف ذات است نه امتناع کشف غطاء ذات میگویم در جواب این اشکال موقوف است بتمهید

اشاره بآنکه او اقرب مخلوقات بحق و اعرف مخلوقات است بحق و بیان آن سر ایضا

اشاره باشکال در بادی نظر در حدیث لو کشف الغطاء و بیان جواب مراجعه

سه مقدمه مقدمهٔ اولی آنست که گاهی مترتب میسازند بکلمهٔ لو بر شرطش چیزی را که ضد نسبت باعتبار نقیضش او لا است که مترتب باشد بر آن شرط از آن جزا از برای افاده اینکه جزا مترتب است بر آن شرط بهمه تقادیر تا غایت مبالغه حاصل شود چنانکه گفته میشود لو اهنتنی لاکرمتک یعنی اگر اهانت میکردی مرا گرامی میداشتم ترا و از بیّنات است که ترتب اکرام بر اکرام اولی و انسب است از ترتب اکرام بر اهانت که ضد اوست و با وجود این معنی بر اهانت مترتب میسازند تا افاده کنند که اکرام بهمه تقادیر ثابت است و از ین قبیل است کلام پیغمبر صلعم نعم العبد صهیب لو لم یخف الله لم یعصه یعنی خوب بنده است صهیب اگر نمیترسید از خدا معصیت نمیکرد او را و از بیّنات است که ترتب عدم معصیت بر خوف اولی است از ترتب او بر عدم خوف پس مقصود بالذات اینست که عدم معصیت بهمه تقادیر ثابت است تا غایت مبالغه حاصل شود متفطن باش مقدمهٔ دوم آنست که مفاد قضیهٔ شرطیه در نزد منطقیین مجرد تعلیق جزا بر شرط و محض افاده ملازمه و اتصال است در میانهٔ آنها یعنی بر تقدیر تحقق شرط لامحاله جزا نیز متحقق است خواه نفس شرط و جزا ممکن التحقق باشند در نفس الامر مثل لو کانت الشمس طالعة فالنهار موجود و یا هیچیک ممکن التحقق نباشند مثل لو کان زید حمارا لکان ناهقا و یا یکی ممکن التحقق باشد و دیگری ممتنع التحقق مثل ان کان زید حمارا کان الانسان ناطقا لهذا گفته اند که صدق قضیهٔ شرطیه مستلزم نیست صدق شرط و جزا را که در نزد ایشان مسمی بمقدم و تالی اند بلکه مناط صدق قضیهٔ شرطیه در نزد ایشان مجرد صحت ترتب تالی است بر مقدم در نفس الامر از جهت لزوم در شرطیهٔ لزومیه و از جهت اتفاق در شرطیهٔ اتفاقیه پس اگر ترتب تالی بر مقدم باعتبار لزوم یا اتفاق بحسب نفس الامر در قضیهٔ شرطیه صحیح باشد صادق خواهد بود اگرچه مقدم و تالی در حد نفس خود کاذب باشند چنانکه در مثال سابق گذشت و الا کاذب خواهد بود اگرچه مقدم و تالی در حد نفس خود صادق باشند مثل لو کانت الشمس طالعة فاللیل موجود از ین بیان منکشف گردید که مقدم از آنجهت که مقدم است ملزوم و تالی از آن جهت که تالی است لازم است و جایز است اینکه لازم اعم از ملزوم باشد مثل حرارت که اعم است از آفتاب و آتش و حرکت یا اینکه لازم هر یک از مذکورات است پس تحقق تالی مطلقا مستلزم تحقق مقدم نمیباشد زیرا که وجود عام مستلزم وجود خاص نیست اگرچه انتفاء عام مستلزم انتفاء خاص است و عکس اینمعنی در جانب ملزوم ثابت است یعنی وجود ملزوم مستلزم وجود لازم است و الا انفکاک ثابت میشود و انتفاء او مستلزم انتفاء لازم نیست بنحو کلیت و اطراد زیرا که لازم جایز است اینکه عام باشد و انتفاء خاص مستلزم انتفاء عام نیست لهذا استثناء عین مقدم نتیجه میدهد عین تالی را و استثناء نقیض تالی نتیجه میدهد نقیض مقدم را و استثناء نقیض مقدم نتیجه نمیدهد نقیض تالی را و استثناء عین تالی نتیجه نمیدهد عین مقدم را متفطن باش مقدمهٔ سیم آنست که کمال توحید و تمام یقین بر وحدت صرفه و بساطت حقه در صورتی متصور میتواند شد که مسلوب شود همهٔ انحاء کثرت و مشابهه نشود بکرد وحدت صرفه و بساطت حقه چنانکه در حدیث مشهور از مشکوة ولایت وارد است و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه و سابقا محقق نمودم که اگر کنه ذات اقدس مدرک غیر باشد لازم می آید که محاط

اشاره بآنکه صدق قضیهٔ شرطیه مستلزم صدق مقدم و تالی نیست

اشاره بآنکه در صورت از چهار صورت قیاس استثنائی منتج است

وحمود

شرح حدیث لو کشف الغطاء

ومحدود باشد و هر محدودی لامحاله بر کثرت مشتمل است اگرچه از جهت عقل و کمال باشد پس اگر کشف غطاء ذات ممکن باشد توحید صرف و صرف توحید و یقین تام و تمام یقین بر وحدت صرفه و بساطت حقه متصور نمیتواند شد لهذا امیر مؤمنان و مولای متقیان در دعای صباح فرموده اند من ذا یعرف قدر تک فلا یخافک و من ذا یعلم ما انت فلا یهابک یعنی اگر کنه قدرت ترا میشناختند از تو نمیترسیدند و اگر کنه ذات ترا میدانستند هیبت و سطوت تو از نظر ایشان برداشته میشد ولیکن چون کنه قدرت ترا نشناختند و کنه ذات ترا ندانستند پس از تو ترسیدند و در نزد ایشان هیبت و سطوت تو مقهور و مغلوب گردیدند و از ین جهت نیز در دعای عرفیهٔ که مشهور بدعای سیفی است فرموده اند لم تعلم لک مائیة و ماهیة فتکون للاشیاء المختلفة مجانسا یعنی اگر کنه حقیقت تو معلوم میشد پس با اشیاء مختلفه هم جنس میشدی و کثرت و ترکیب در ذات تو محقق میشد و واحد بوحدت صرفه و بسیط بساطت حقه نمیشدی متفطن باش و بدانکه اگرچه از ین بیانات و بیّنات در نزد اهل تأمل صادق وجوه عدیده از جواب از اشکال مذکور ظاهر و منکشف میشود و لکن از برای توضیح و تأکید میگوییم جواب اول آنست که این کلام لطیف محتمل است اینکه از قبیل نعم العبد صهیب لو لم یخف الله لم یعصه و از قبیل قول قایل لو اهنتنی لاکرمتک باشد و مراد از غطاء کنه ذات باشد و مقصود غایت مبالغه در کمال و ثبوت یقین بتوحید ذات اقدس باشد بیانش آنست که ترتب عدم ازدیاد یقین بر عدم کشف غطاء انسب و اولی است از ترتب او بر کشف غطاء و این معنی از جملهٔ مسلمات و مقبولات است در نزد عامه و از قضایای مشهوره است در نزد ایشان پس مقصود از ین کلام لطیف اینست که عدم ازدیاد یقین بتوحید بهمه تقادیر ثابت است تا مبالغه حاصل شود متفطن باش جواب دوم آنست که این کلام شریف بطریقه اهل میزان مستعمل است و مراد از غطاء حجب و اغطیهٔ عالم امکان است و لیکن با استثناء عین مقدم تا نتیجه دهد عین تالی را یعنی بجذبات توفیقات ربانی و تجلیات تاییدات یزدانی حجابات و سرادقات عالم امکان حتی تعیّن ذات خود از نظر بصیرت من برداشته شده است و حجابی در میانهٔ من و جمال ازلی باقی نمانده است و مرتبهٔ لی مع الله وقت و عرفت الله بالله از برای من حاصل شده است چنانکه در حدیث سابق در جواب سائل فرمود ویلک ما کنت اعبد ربا لم اره و در جواب سؤال دوم فرمود لکن رأته القلوب بحقایق الایمان لهذا مزیدی بر یقین من در توحید متصور نمیباشد جواب سیم آنست که این کلام لطیف بطریق اهل عربیت باشد وارد است و مراد از غطاء کنه ذات اقدس است یعنی چون کشف غطاء ذات بحیثیت اینکه واحد صرف و بسیط من جمیع الجهات و محیط بهمه اشیاست ممتنع است لهذا توحید کی توحید صرف و صرف توحید و یقین من بر وحدت و بساطت ذات اقدس بمنتهای مراتب و اقصی درجات رسیده است و اگر کشف غطاء ذات ممکن باشد لامحاله محاط و محدود میشود و هر محدودی لامحاله بر کثرت مشتمل است و کثرت و وحدت در دو طرف تقابل و تعاند اند پس توحید صرف و صرف توحید و یقین تام بر وحدت صرفه و بساطت حقه ذات اقدس که مراد از آنجاب است از عدم ازدیاد یقین در صورتی متحقق میشود که کشف غطاء ذات ممتنع التحقق و مستحیل الوقوع باشد متفطن باش و بدانکه در نزد تأمل صادق در ین بیانات و تبیانات ظاهر میشود احتمال اینکه این کلام لطیف محمول باشد

اشاره بجواب اول از اشکال مذکور

اشاره بجواب دوم

اشاره بجواب سیم

شرح حدیث لو کشف الغطاء

باشد بر استثناء نقیض تالی تا نتیجه دهد نقیض مقدم را چنانکه قاعده اهل میزان است یعنی از کمال و قوت یقینم دانستم
که کنه ذات اقدس محال است اینکه مدرک عقول و افهام باشد مقطن باش و در مقدمه سیم نیک تأمل نما تا مقام توقف
و مجال انکار نماند و بدانکه محتمل است که این حدیث شریف اشاره باشد بمقامات سلوک در مسالک عرفان و بدرجات
صعود و مراتب ایقان نه بمنتهای سلوک و صعود که مقام فنای در توحید و بقای بتوحید است بیانش آنست که از برای
سلاک مسالک توحید و عرفان در حین سیر و سلوک بسوی حضرت ذی الجلال درجات متفاوته و مراتب مختلفه
است بحیثیتی که در هر مرتبه کشف حجابی و بقای حجابی است و حصول هر مرتبه سابقه معد است از برای حصول مرتبه لاحقه
و در هر مرتبه حجابی منکشف و نقابی مرتفع و یقینی حاصل است که در مرتبه سابقه نبوده است پس در حین سلوک و صعود
بسوی حضرت ربوبیت آناً فآناً یقین در ازدیاد و توحید در اشتداد است تا سیر منتهی گردد و همه حجابات و
سرادقات مرتفع گردد و مقام بک عرفت و عرفت الله بالله چنانکه از مشکوة ولایت وارد است و در نزد عرفا بغایت
در توحید مسمی است حاصل شود خلاصه کلام مراتب کشف غطاء و ارتفاع حجب بغایت مختلف و متفاوت است
بنهجی که نسبت کشفی بکشف دیگر که در فوق اوست نسبت ضعف بقوت و نسبت نقص بتمام و نسبت قطره بدریا بلکه
نسبت ظلمت بنور است بلکه ساطین حکما و محققین عرفا کفته اند که مادامی که تعلقات دنیاوی باقی است کشف
غطاء بالکلیه حاصل نمیشود بلکه بقدر تعلق اگرچه بغایت قلیل باشد در نشئه حجاب و نقاب باقیست اگرچه بغایت
رقیق باشد و باینمعنی اشاره است کلام خداوند یگانه لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر یعنی تا بیامرزد خدا گناهان
گذشته و آینده ترا و کلام خاتم انبیاء انه لیغان علی قلبی و استغفر الله فی کل یوم سبعین مرة و فی روایة مائة مرة
یعنی بدرستی وارد میشود بر دل من واردانی که غطاء و حجابند از برای دل من و استغفار میکنم در هر روز هفتاد مرتبه و
صد مرتبه نیز وارد است و همه آنچه که از مشکوة ولایت وارد است در باب استغفار از ذنوب و معاصی و در باب
اعتراف بسیئات و خطیئات اشاره باین دقیقه است که بیان نمودم والا از بینات است که ایشان معصومند
از جمیع خطایا و ذنوب و مطهرند از همه زلات و عیوب و باین دقیقه نیز اشاره است حسنات الابرار سیئات
المقربین ملخص کلام در این مقام آنست که از برای سلاک از انبیاء و اولیاء مادامیکه تعلقات دنیاوی باقیست که به
مجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه و اعمال شاقه بدنیه ترقیات کلیه و مشاهدات عقلیه و اتصالات معنویه بعالم
ربوبیت حاصل میشود والا لازم می آید که این همه مجاهدات و ریاضات و اعمال لغو و عبث باشند و اینمعنی منافی حکمت
و مضاد نص و برهان است و چه بسیار رکیک است کلام کسیکه میگوید که این همه از برای تعلیم و هدایت خلق است نه آنکه
در جای خود محقق و مبرهن است که سافل غایت عالی نمیشود از برای فعل عالی نمیتواند شد و محال است التفات
بالذات از عالی بسبت بسافل اللهم الا بالعرض و بالتبع ولا ارض من کاس الکرام نصیب و اینمعنی منافی نیست باینکه
از برای شریفه و ذوات مقدسه انبیاء و اوصیاء ایشان در اصل فطرت اتصال معنوی بعالم ملکوت و جبروت ثابت
باشد بلکه عنایت ربانی و مؤدای نص و برهان آنست که باید چنین باشند لهذا در ایام طفولیت بلکه در حین

ولادت نیز

بیان مقام چهارم

شارح اینکه هر تعلقی از تعلقات دنیاویه در نزد انبیاء و اولیاء از ذنوب و سیئات محسوب میشوند

ولادت نیز مصدر معجزات و کرامات و مطلع لمعات و انوار علوم و معارف میباشند متفطن باش و بدانکه بنابراین
توجیه نیز کلمه لو بطریق عربیت مستعمل است و محتمل است که بطریقه اهل میزان مستعمل شده ولیکن با استثناء نقیض تالی
تا نتیجه دهد نقیض مقدم را و مراد از غطاء اغطیه و حجب عالم امکان است و الف و لام الغطاء از برای جنس یا استغراق است یعنی
چون هنوز همه حجابات و سرادقات بالکلیه مرتفع نگردیده اند و رفیقی از حجب و اغطیه باقیست لهذا بمجاهدات نفسانیه
و ریاضات علمیه و عملیه و اتصالات معنویه آناً فآناً در یقین من مزیتی و در توحید من زیادتی حاصل میشود که در
آن سابق حاصل نبوده است و یا چون آناً فآناً در یقین خود مزیتی دیدم دانستم که جنس غطاء و حجاب بالکلیه
مرتفع نگردیده است ولیکن بنابراین توجیه شاهد اصل مدعی نخواهد بود متذکر باش مرتبه دوم از مراتب حقیقت
وجود وجود مقید است و عبارت است از وجودات متقیده بقیودات ماهیات محدوده بحدود ماهیات متعینه بتعینات
امکانیه مثل وجود عقل و نفس و فلک و انسان و ملک و مانند اینها از وجودات متحده با ماهیات مرتبه سیم از مراتب
حقیقت وجود وجود مطلق انبساطی و فیض مقدس اطلاقی و رحمت واسعه حضرت نور الانوار است که مرتبه ذاتش
نه مقید است بحدود ماهیات و نه مقید است بعدم آن حدود و چون چنین است پس با همه است بلا همه و هیچ مرتبه
از مراتب موجودات از رشحه و از رشحات او خالی نیست بلکه همه جهات و حیثیات تحصل و وجود از او منبعث
و از مراتب او منشعب است و مرتبه ذاتش فاقد هیچ مرتبه از مراتب تحصلات و وجودات نیست بلکه همه را دارا است
بنحو اقوی و اقدس و نهج اعلا و اشرف بلکه چون چنین است چنان است پس نظر با طلاق و شمولش با عقل عقل است
با نفس نفس با فلک فلک است با ملک ملک با حادث حادث است با قدیم قدیم و با وجود این معنی ترتیب و
نزول که مقتضای نص و برهان و مؤدای حجت و بیان و مستفاد از مشکوة نبوت و ولایت است بحال خود باقی
است و ترتیب مظاهر و مرایا در انبساط این مرتبه از وجود بجای خود ثابت است نه هر مظهری از مظاهر اعیان ثابته اختلاف
مظهریت این مرتبه از وجود است و نه هر مرآتی از مرایای ماهیات را قابلیت جلوه گاهی این درجه از نور و ظهور است سبو را
چگونه گنجایش دریا و ذره را چگونه تاب تابش آفتاب است حوض با دریا اگر پهلو زند خویش را از بیخ هستی بر کند بلکه
مظهر این مرتبه از ظهور در سیر بدایاتی عین ثابت روح اعظم و در سیر نهایاتی عین ثابت انسان کامل است و تغایر
در میانه این دو عین ثابت در نزد نص و برهان و در نظر شهود و عرفان و در مشهد مشاهده و عیان باعتبار
است چنانکه در میانه حقیقت وجود روح اعظم و حقیقت وجود انسان کامل نیز تغایر باعتبار است لهذا
از مشکوة ولایت وارد است ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی
الیه بصره من خلقه یعنی از برای خداوند عالم هفتاد هزار حجاب است از نور و ظلمت که هرگاه بردارد آن حجابها هر
آینه میسوزاند انوار عظمت و جلالت وجهش هر چیزرا که منتهی میشود بسوی او بصر او از خلقش و از بینات است
در نزد صاحب بصیرت که مراد از حجب مراتب مترتبه موجودات است و مراد از وجه همین مرتبه از وجود است نه مرتبه
ذات احدیت چنانکه مرویست در اصول کافی که صادق آل محمد علیهم السلام از راوی پرسید که چگونه تفسیر میکنند

بیان مرتبه دوم از حقیقت

بیان مرتبه سیم از حقیقت

شارح اینکه ترتیب در بیانه موجودات در سیر نزولی و انبیح الاشرف فالاشرف الا الانفس فالانفس متحقق است

اشاره بمعنی حدیث ان لله سبعین الف حجابا

مفسرین عامه کلام معجز نظام خداوند احد الحق شیء هالک الا وجهه عرض کرد که میگویند مراد از وجه ذات احدیت حق اول است فرمود دروغ گفته اند مائیم وجه خدا که هلاک نیست از برای ما ببینید احادیث دیگر باین مضمون در کتاب اصول کافی و کتاب توحید است و از مشکوة ولایت وارد است در تفسیر آیه کریمه فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا یعنی زمانیکه تجلی نمود پروردگار موسی بآن کوه پس کرد آنرا و پراکنده کرد فرمود نوری یکی از شیعیان ما بود که تجلی نمود بر کوه طور و پراکنده کرد آنرا و او فرمود نور یکی بود از ملائکه مقربین و ملائکه نیز از شیعیان ما میباشند و اگر مراد از وجه ذات احدیت حق اول باشد نیز مقصود حاصل است و از این معنی حاکی است لسان بعضی از شعرای عجم: اگر زروی براندازد او نقاب صفات: دو کون سوخته گردد ز تاب پرتو ذات: به پیش نور تجلی ذات محو شود: جهان که گشت عیان از فروغ صفات: دلا نقاب برافکن ز روی او و مترس: مگر که سوخته گردی ز آتش سبحات: و از این جهت است که خاتم الاوصیاء در خطبه جامع توحید که در اصول کافی مذکور است فرموده اند کان شیء محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد تا آخر خطبه یعنی هر چیزی بچیزی محیط است محیط بآنچه که محیط است از آن اشیاء خداوند یگانه بی نیاز است مغفول نباشد که اطلاق و انبساط این مرتبه از وجود نه از قبیل اطلاق و کلیت معانی و مهیات است زیرا که این اطلاق و کلیت از غایت ضعف و ابهام است: از ضعف هر جا که نشستیم وطن شد: و آن کلیت و انبساط از فرط تحصل و فعلیت و از غایت شدت و قوت است: غیرتش غیر در جهان نگذاشت: و این دقیقه اشاره است بآنچه که از مشکوة ولایت وارد است کل البعض لیس کمرادنا از اطلاق و انبساط و از کلیت و شمول احاطه وجودی و انطواء حصول است ز سر فعلیت و قوت تحصل است که الفاظ و عبارات از بیانش قاصر و نطق و زبان از تبیانش عاجز است و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها و باین مرتبه از وجود اشاره است در صحیفه الکبیرة و رحمتی وسعت کل شیء الم تر الی ربک کیف مد الظل و لو شاء لجعله ساکنا یعنی آیا نمی بینی پروردگار خود را که چگونه منبسط ساخته است ظل وجود را بر همه کل حقایات و مظاهر اثبات و در کلمات مشکوة ولایت وارد است عین کل شیء لا بمزاولة و غیر کل شیء لا بمزایلة داخل فی الاشیاء لا کشیء داخل فی شیء و خارج عن الاشیاء لا کشیء خارج عن شیء و در کلام مشکوة نبوت وارد است انه فوق کل شیء و تحت کل شیء قد ملأ عظمته کل شیء فلم یخل منه ارض و لا سماء و لا بر و لا بحر و لا هواء و مانند مذکورات از آیات و اخبار که اشاره اند باین مرتبه از وجود از حد شماره بیرون است متتبع و متامل باشد و بدانکه باین مرتبه از وجود منقح میشوند آیات و اخباری که وارد شده در تشبیه و ظاهر آنها مقارنت ذات اقدس خداوند احدیت با اشیاء و مرتفع میشود شاخ و شاخه که در میانه آیات و اخبار تنزیه و آیات و اخبار تشبیه در بادی نظر واقع است فرموده است صدر محققین قدس سره در کتاب شرح توحید از اصول کافی بدانکه هرگاه در کلام عرفا اطلاق نمایند وجود مطلق را بر ذات احدیت مراد ایشان وجود بمعنای اول یعنی حقیقت بشرط لا وجود است و مراد ایشان از اطلاق صرافت و تجرد از قیودات و حدودات و جهات است نه وجود بمعنی سیم و الا لازم می آید بر ایشان مفاسد شنیعه از قبیل دو حلول و تشبیه و اتصاف ذات حق بصفات محدثات و کاینات و بودن او محل نقایص و آفات و عدم فرق در میانه این دو مرتبه از وجود منشأ اکثر عقاید فاسده و اعتقادات باطله و شبهات واهیه است لیکن

[حاشیه:] [illegible] در وجه مرکلیت و مهیت

[حاشیه:] ذکر بعض از آیات و اخبار که اشاره اند بمرتبه سیم از حقیقت وجود

[حاشیه:] اشاره بوجه جمع در میانه آیات و اخبار تنزیه و آیات و اخبار تشبیه

بعد التحقیق فرق در میانه این دو مرتبه از وجود بنهجی که منکشف گردید بحد ظهور و انکشاف می آید که تقدیس محض و تنزیه صرف در ذات اقدس مبدأ اعلا چنانکه مقتضای براهین ساطعه و حجج نیره و مذهب و معتقد اساطین حکماء و محققین از اصحاب شریعت غرای اسلام و سایر شرایع حقه است بکمال خود باقی است شعر: بس بدیر ما قلت لم یخذل بصیرة و لیس یدریه الا من له البصر و لسوی این سیم مرتبه از وجود شامل است کلام بعضی از محققین عرفا الوجود الحق هو الله و الوجود المطلق فعله و المقید اثره تمام شد کلام آن محقق سفطی باش و متلطف شو و متخرد باش که غایت غموض دارد و خوض تمام و رسوخ تام و ذوق سلیم و عقل مستقیم و تلطف از سر و تجرد از عقل محتاج است رو مجرد شو مجرد را ببین: دیدن هر چیز را شرط است این: سبحان الله از غایت ظهور نهایت خفا و از غایت بروز غایت کمون دارد: سیر و دیده روی پوشش این آفتاب: فرط نور او است روپوش احتجاب: چیست پرده پیش روی آفتاب: جز فروغ شعشعه و تیزی و تاب: ایقاظ و تنبیه بدانکه تعبیر از این مرتبه از وجود در لسان مشکوة نبوت و ولایت در سیر بدایانی نزولی گاهی برحمت واسعه است و رحمتی وسعت کل شیء و گاهی بمشیت است خلق الله المشیة و خلق المشیة بنفسها و گاهی بنور است اول ما خلق الله نوری و گاهی بعرش است الرحمن علی العرش استوی و گاهی بامر است و ما امرنا الا واحدة و گاهی بصنع است نحن صنایع الله و الخلق بعد صنایع لنا زیرا که مقام ایشان مقام ولایت مطلقه است که محیط بهمه مراتب است و گاهی بید مبسوطه است و انا ید الله المبسوطة علی عباده بالمغفرة و الرحمة و گاهی بعقل است اول ما خلق الله العقل و گاهی بقلم است اول ما خلق الله القلم زیرا که وجود عقل مجعول است نه مهیتش و اشاره نمودم که این وجود اولا وجود عقل است و ترتیب و نزول و انبساط در مراتب موجودات بکمال خود با فعلیت و با اطلاقش منافی نیست و گاهی بمرتبه با است چنانکه از خاتم الاوصیاء وارد است ان جمیع القرآن فی البا من بسم الله و انا النقطة تحت الباء زیرا که با اشاره است بمرتبه ثانیه از وجود که مرتبه وجود اطلاقی انبساطی است چنانکه الف اشاره است بمرتبه اولای از وجود که مرتبه احدیت صرفه و غیب الغیوب است و تعبیر از مرتبه خود بنقطه در تحت با اشاره است بانکه مرتبه ولایت مطلقه خاتم اولیا تبع ولایت مطلقه خاتم انبیاء است چنانکه فرموده اند انا عبد من عبید محمد و در سیر نهایانی صعودی تعبیر از این مرتبه از وجود گاهی بمقام او ادنی است فکان قاب قوسین او ادنی و گاهی بمرتبه کشف غطاء لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و گاهی بآیه کبری و لقد رای من آیات ربه الکبری و گاهی بخلق عظیم انک لعلی خلق عظیم و گاهی بمقام محمود عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا و تعبیر از این مرتبه از وجود در لسان عرفا گاهی بحق مخلوق به و گاهی بنفس رحمانی و گاهی بحقیقة الحقایق و گاهی بحضرت الاسماء و گاهی بمرتبه واحدیت و گاهی بمرتبه احدیت جمع و گاهی بتجلی اول و ظهور حق اول و گاهی بعنقا در توحید و فنا ذات الله است: عباراتنا شتی و حسنک واحد: و کل الی ذاک الجمال یشیر

اشارة وانارة از این بیانات و تبیانات در نزد حاذق محقق و بصیر مدقق بعد از امعان فکر و دقت نظر منکشف میشود که این مرتبه از وجود فعل مطلق و مجعول اول ذات اقدس مبدأ اعلا است بیان انکشاف آنست که در اشارات سابقه محقق گردید که حقیقت واجب الوجود بالذات بسیط من جمیع الجهات و واجب الوجود من جمیع الحیثیات است یعنی نفس

[حاشیه:] شناسا به اسامی و عنوانات مرتبه سیم از وجود در سیر بدایانی ودر لسان نبوت و ولایت

[حاشیه:] اشاره بآنکه مرتبه از وجود فعل مطلق است و مجعول اول ذات

ذات متجلی و فیاض است نه بعضی از ضمایم و حیثیتی از حیثیات و الا جهت امکانی بلکه ترکیب از جهت وجوبی و امکانی
در ذات اقدس ثابت میشود و تمام ذات متجلی و فیاض است نه بجزء ذات و الا ترکیب لازم می آید پس باید فیض اول
و جلوه اول اثر تمام ذات اقدس و جلوه تمام حقیقت مبدء اول باشد و از بینات است که اثر تمام ذات تمام

اشاره برهان این مطلب اعلا

اثر ذات و جلوه تمام جلوه ذات است بتمام ذات چنانکه محقق گردید صرف صرف وجود و وجود صرف
صرف تام بلکه فوق التمام است در شدت و قوت و تمامیت و صرافت غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است
بعده غیر متناهی پس تمام اثر نیز صرف و تام باشد و محدودیتی ورا و متحقق نباشد مگر بقدری که لازم مجعولیت
و معلولیت و مقتضای اثریت و نزول است و او بعد از مرتبه فوقیت همه کمالات و نقصان از درجه شدت
و قوت غیر متناهی مفیض بالذات است زیرا که مجعول بالذات و اثر بالذات حقیقت تعلقیه و حیثیت ارتباطیه
است پس حقیقتی و حیثیتی از برای او سوای ارتباط و تبعیت متصور نمیتواند شد پس در محدودیت و صرافت تابع
متبوع و مرتبط الیه خواهیم بود مگر بقدری که مقتضای اثریت و نزول است و او اینست که مبدء اول تام بلکه فوق التمام
است و این مرتبه تام است بعبارت دیگر میگوییم ذات اقدس مبدء اول در شدت و عدت همه کمالات غیر متناهی است و
این مرتبه از وجود بحسب عدت کمالات غیر متناهی است نه بحسب شدت و عدت و بعبارت دیگر میگوییم وجود مبدء اول
صرف صرف و این مرتبه از وجود صرف است و با وجود این معنی نسبت این مرتبه از وجود بوجود مبدء اول نسبت نقص بتمام و
نسبت ضعف بقوت و نسبت فقر بغنا است والله الغنی و انتم الفقراء پس منکشف گردید که فیض اول مبدء اول
فعل مطلق و وجود اطلاقیست فخذ کن این برهان محکم البنیان و این حجت شدید الارکان را و غنیمت شمار
که مخصوص این وجیزه است و براهین ساطعه و حجج بازه و شواهد نقلیه بر این مطلب اعلا بسیار است متتبع و متدبر
باش و بدانکه از اینجا ظاهر میشود در نزد اصحاب بصیرت که این مرتبه از وجود که مرتبه ولایت مطلقه و خلافت عامه است
مظهر اسم الله که اسم جامع است یعنی متضمن است مر جمیع اسماء عامه و خاصه و کلیه و جزئیه را و لهذا مسمی است باسم اعظم
و مقدم جامع و امام الائمه میتوانند شد و وجودات مقیده زیرا که منکشف گردید که این مرتبه از وجود وجود مطلق
و فعل مطلق است و هیچ وجودی و هیچ کمالی از کمالات و وجود از حیطه احاطه او بیرون نیست بلکه نسبت همه وجودات
و کمالات وجودات مقیده باو نسبت فرعیت و عکسیت و ظلیت و رشحیت است پس مرتبه او مرتبه جمع همه وجودات

اشاره باینکه مظهر اسم جامع یعنی اسم جلاله فیض اول است خواه انسان کامل است

و مرتبه تمام و کمال همه فیوضات و کمالات است و نسبت سایر وجودات و کمالات باو نسبت نقص بتمام و نسبت ضعف
بقوت و نسبت فقر بغنا است چنانکه نسبت او بمرتبه احدیت و غیب الغیوب همین نسبت است بلکه نسبت ذات
اقدس و مراتب غیر متناهیه اتم و اقوی است از نسبت او بسایر وجودات و کمالات و وجودات امکانی پس
منکشف گردید که این مرتبه از وجود صلاحیت دارد که مظهر اسم جامع باشد نه وجودات مقیده و از اینجا است که اهل
عرفان کشف کرده اند که حقیقت انسان کامل مظهر اسم جامع یعنی اسم جلاله است زیرا که همین مرتبه از وجود حقیقت
انسان کامل است در سیر نهایاتی و هر یک از سایر اسماء حسنی خواه کلیه باشند و خواه جزئیه مظهر خاص است پادشاهی

مظهر شاهی

مظهر شاهی حق و عارفان مرآت الهی حق و متفطن باش و بدانکه از این بیانات و تبیانات و از این لمعات و اشراقات
نیز منکشف گردید که این مرتبه از وجود مرتبط بالذات است بمفیض بالذات بلکه بجهة ذاتش بعینها جهة ارتباط است بمبدء
اول و باو مرتبط میشوند سایر هویات و اینات بجاعل حقیقی و فاعل سرمدی لهذا گاهی تعبیر میکنند از او بقیومیت
و فیاضیت و گاهی بصنع و ابداع و گاهی بایجاد و احداث و گاهی بمشیت و امر و گاهی برحمت واسعه و نسبت

اشاره باینکه فیض اول اطلاقی جهت ارتباط اشیاست بمبدء اول جل اسمه

سوائیه و گاهی بحقیقة الحقایق و نور الانوار بنسبت بسایر حقایق و انوار وجودیه و بسوی این دقیقه لطیفه اشاره است
در صحیفه الهیه و رحمتی وسعت کل شیء انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون یعنی بر مشیت ازلیه مترتب
است امر که عبارت از قول کن است و بر قول کن مترتب است وجود اشیاء و مراد از قول کن جهت ارتباط اشیاء
است بمبدء اول نه لفظ کاف و نون چنانکه از ابو الحسن علیه السلام مرویست که فرمود بصفوان بن یحیی در مقام بیان اراده
اضافیه و مشیت فعلیه فارادته احداثه لا غیر ذلک یعنی اراده خدا وند عالم احداث و ایجاد او است مر اشیاء را نه غیر این و
نیز فرموده اند فاراده الله الفعل لا غیر ذلک یقول له کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان یعنی اراده خداوند عالم
فعل او است که میگوید فعل را موجود باش پس موجود بدون لفظی و بدون نطق بزبانی و چگونه میشود که مراد کاف و نون
باشد با وجود اینکه کاف و نون نیز از اقسام مکون بلکه از اضعف اقسام اعراض است پس در بیان تسلسل ثابت میشود
و باین لطیفه الهیه نیز اشاره است کلام صادق آل محمد علیه السلام خلق الله الاشیاء بالمشیة و خلق المشیة بنفسها و کلام علی

اشاره بتوحید در صفات اضافیه و اوصاف فعلیه

ابن موسی الرضا علیهما السلام خلق الله الصنع و خلق الاشیاء بالصنع متفطن باش و بدانکه از اینجا ظاهر میشود
سر توحید در صفات اضافیه و اوصاف فعلیه زیرا که همه صفات اضافیه که عبارتند از صفات وجودیه که اضافه مقیدیت
و مبدئیت را مدخلیت در اتصاف بآن صفات باشد بقیومیت مطلقه و فیاضیت عامه بر میگردند زیرا که مراد از
قیومیت و فیاضیت جهت احداث و ایجاد و رابطه صنع و ابداع است و منکشف گردید که این مرتبه از وجود
جهت ارتباط و تعلق همه اشیاء است بمبدء اول و هیچ ارتباطی و فیضی از حیطه احاطه او بیرون نیست پس فیضان
این مرتبه از وجود از مفیض بالذات جل اسمه مناط اتصاف او است بهمه صفات فعلیه و نعوت اضافیه متفطن باش
و بدانکه از اینجا نیز ظاهر میشود در نزد صاحب فطنت و بصیرت سر توحید در افعال چنانکه مذاق و مشرب سالکین حکماء
و محققین عرفا است و بسوی این معنی اشاره است در کلام مجید و رحمتی وسعت کل شیء و ما امرنا الا واحدة و در کلام

اشاره بتوحید در افعال

مشکوة ولایت جفت القلم بما هو کائن متفطن باش و بدانکه مآل و حقیقت توحید در صفات اضافیه و توحید در
افعال بنفس الامر بشیء واحد است و او مرتبه وجود اطلاقی انبساطی است و تفاوت در میانه آنها باعتبار است
بجهت اینکه فیضان او مناط اتصاف حق اول است بهمه صفات اضافیه چنانکه مبین گردید توحید در صفات اضافیه
است و بجهت اینکه از هیچ فعلی خالی نیست بلکه مرتبه جمع همه افعال است بنحو اقوی و اعلی و هیچ فعلی نیز از او خالی نیست
بلکه نسبت بهر فعلی او نسبت فرعیت و رشحیت است توحید در افعال است و از اینجا نیز منکشف میشود سر اینکه خاتم انبیاء
رحمة للعالمین است و سر اینکه خاتم اوصیاء علیه التحیة و الثناء فرموده انا ید الله المبسوطة علی عباده بالمغفرة و الرحمة

اشاره باینکه تغایر در میانه توحید در صفات اضافیه و توحید در افعال باعتبار است

اشاره بسر اینکه خاتم انبیا رحمة للعالمین است

ومعنی کلام شاعر اسداللّه در وجود آمد: در پس پرده هرچه بود آمد: بیان انکشاف آنست که مکرّر مذکور گردید
که این مرتبه از وجود مرتبهٔ ولایت مطلقه و ولایت مطلقه مقام خاتم انبیا و خاتم اوصیا علیهما السلام است
و ولایات سایر انبیا و اولیا عکوس و اضواء و رشحات و اظلال اند از آن ولایت اطلاقیه و خلافت کلّی لهذا
در حدیث قدسی وارد است لولاک لما خلقت الافلاک و در کلام مشکوة ولایت وارد است نحن
صنایع اللّه والخلق بعد صنایع لنا تفاوت نیست اینکه لام لنا لام غایت باشد یا لام تعلیل زیرا که در نزد
بصیر محقّق ثابت و منکشف است که فاعل بالذّات غایت بالذّات و غایت بالذّات فاعل بالذّات است لهذا
صاحب شفاعت کبری و مقام محمود میباشند و اکابر و اعاظم انبیا هم در قیمهٔ کبری بشفاعت ایشان متمسّک و
متوسّل میشوند مفطن باش و بدانکه با وجود اینمعنی ترتیب در میانهٔ موجودات بمراتب نزول و صعود بکمال خود باقی
و کثرات لا تعدّ و لا تحصی در موجودات عالم امکان بحسب طول وجود و عرض وجود ثابت است بلکه علاوه بر کثرت
و غیریّت تقابل و تنافی نیز در میانهٔ بسیاری از موجودات واقع است یکی ملک است و دیگری شیطان که در
منزلهٔ دو نقطهٔ متقابلند یکی آب است و دیگری آتش که در دو طرف تقابل و تنافی واقعند یکی انسان است
که زینت عالم امکان و جامع جمیع کمالات اکوان است و دیگری وجود استعدادی جسمانی که هیئت محض
و قوّهٔ صرفه است یکی افلاک است که در غایت علوّ و نهایت امکان و دیگری عنصر است که در غایت انخفاض و
نهایت انکسار است کلّ یوم هو فی شان و لا یشغله شان عن شان لو کان البحر مدادا لکلمات ربّی
لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربّی و لو جئنا بمثله مددا مستلطف و متحیّر باش که دقیق المسلک و صعب
المنال است فهم کنهش کما ینبغی و وصول بحقیقتش کما هی بقریحهٔ لطیفه و فطرت ثانیه و مجاهدات نفسانیّه و ریاضات
علیه محتاج است ذو العینین باش تا در عین وحدت بینی کثرت بینی و در عین کثرت بینی وحدت بینی برزخ
باش تا بینی که جفّ القلم بما هو کائن با کلّ یوم هو فی شان چگونه سر از گریبان وحدت بیرون آورده در عین
افتراق اجتماع و در عین اجتماع افتراق دارند: رقّ الزجاج و رقّت الخمر: فتشابها و تشاکل الامر: فکانّه
خمر و لا قدح: و کانّه قدح و لا خمر: از صفای می و لطافت جام: بهم آمیخت رنگ جام مدام: همه جام است نیست گویی می
یا مدام است نیست گویی جام تفریع لطیفه و تحقیق شریف بدانکه توحید در صفات اضافیه و افعال حقیقیّه لازم دارد
توحید در فیاضیّت و فاعلیّت را خاصّه مقتضای قضیّهٔ برهان و استشهاد از مشکوة نبوّت و ولایت و مذهب
و معتقد اساطین حکمت و معرفت است با اعتقاد باینکه در عالم وجود علل متکثّره و فواعل غیر محصوره متحقّق
است و اینکه هر وجودی را اثر خاصّی مترتّب است که بر دیگری مترتّب نیست چه بسیار از موجودات که در
میانهٔ آثار آنها تباین بلکه تنافی و تضادّ ثابت است نمی‌بینی که اثر آتش سخونت است و اثر آب برودت و اثر هوا رطوبت
و اثر زمین یبوست است و تحقیق تضادّ در میانهٔ این آثار از بیّنات است: هر مرتبه از وجود حکمی دارد: گر حفظ مراتب
نکنی زندیقی: و باین لطیفهٔ الهیّه اشاره است در کلام مجید و ما تشاؤن الّا ان یشاء اللّه و ما رمیت اذ رمیت

ولکن انّه

اشاره باینکه شفاعت کبری مخصوص بخاتم انبیاء و خاتم اولیاء است

اشاره باینکه با وجود توحید در افعال کثرات غیر محصوره بحسب طول و عرض در عالم وجود متحقّق است بلکه تقابل و تضادّ نیز در میانهٔ آنها ثابت است

اشاره بتوحید در فاعلیّت و فیاضیّت با تحقّق فواعل کثیره

ولکن اللّه رمی می‌بینی که چگونه مشیّت اطلاقیهٔ اللّه تعالی است که مستجمع جمیع صفات کمال است مفطن و مستلطف باش که
در عین سلب مشیّت اثبات مشیّت [عباد را از مرتبه ساخته است] فرموده و در عین اثبات مشیّت سلب نموده است و می‌بینی
که چگونه رمی را در عین اثبات سلب و در عین سلب اثبات فرموده است و تدبّر کن در
کلام معجز نظام اوّل ما اصابک من حسنة فمن اللّه و ما اصابک من سیّئة فمن نفسک
یعنی آنچه که میرسد ترا از حسنه و خیر پس از جانب خداست و آنچه که میرسد ترا از سیّئه و شرّ پس
از جانب خود است و در کلام معجز نظام قل کلّ من عند اللّه یعنی بگو همه از جانب خداست می‌بینی که چگونه اثبات
کرده است از برای خود آنچه را که سلب نموده است اوّل اشاره است باینکه صادر از ذات اقدس مبداء اوّل اوّلا و
بالذّات فعل مطلق و وجود اطلاقی است که اصلا شرّیت ندارد دوم اشاره بسایر مراتب موجودات است
که در مراتب طول و عرض و صعود و نزول واقعند و محدود و مقیّدند بحدود و جهات و مقیّدند بقیودات نشآت و
قصورات و باین جهت ناشی شده است از آنها شرور و سیّئات و بعبارت دیگر میگویم منشا شرور و خصوصیّت
نشآت و حصول تعاند و تضادّ است در میانهٔ موجودات عالم کون و فساد و الّا جهات وجود از آن جهت که جهات
وجودند محال است اینکه منشا شرور و سیّئات باشند مگر بالتّبع و بالعرض مفطن باش و بدانکه ذیل این
کلام طویل است و در این وجیزه نمی‌گنجد و اگر میلی بسط و تفصیل باشد بلمعات الهیّه رجوع کن که بابسط وجوه در آن
کتاب مستطاب مذکور است و باین لطیفهٔ ربّانیّه نیز اشاره است در کلام مشکوة ولایت لا جبر و لا تفویض بل امر بین
الامرین مراد از جبر آنست که فاعل همهٔ افعال حتّی افعال عباد بلکه افعال طبایع جسمانیه و مباشر آنها و تاثیر دهنده
بی واسطه و مدخلیّتی از شیئی از اشیا ذات اقدس خداوند احد است و این قول فاسد و رای کاسد مذهب
طایفهٔ اشعریّه است و مراد از تفویض آنست که عباد در افعال خود مستقلّند و خداوند عالم را هیچ مدخلیّتی در
افعال ایشان نیست و این مذهب باطل معتقد طایفهٔ معتزله است و معتقد امامیّه و حکما در این مسئله بوجه
احسن بین السّیّئتین است و آن اینست که فاعل و مباشر در افعال و آثار عباد و طبایع است و لیکن نه بنحو استقلال
و استبداد بلکه بنحوی از فرعیّت و تبعیّت که جهات فاعلیّت آنها فروع و عکوس و رشحات و اظلال اند
از جهت فاعلیّت اطلاقی مبداء اوّل چنانکه افعال آنها نیز بفعل مطلق او و وجودات آنها بوجود ذات او
همین نسبت است و از بیّنات است که تاثیر و ایجاد فرع وجود و تحقّق است پس اگر در وجود مستقل نباشند
در ایجاد چگونه مستقل میتوانند شد از اینجا ظاهر میشود که طایفهٔ معتزله در حقیقت بانقلاب حقایق امکانیّه
بوجوب ذاتی قایل شده‌اند یعنی عباد را واجب الوجود بالذّات دانسته و شرکاء غیر محصوره از برای خداوند
یگانه ثابت کرده‌اند اخذ کن این معارف الهیّه و حقایق عرفانیّه را که مقتضای براهین ساطعه و حجج نیّره و مستفاد
از آیات قرآنیّه و احادیث نبویّه و اخبار ائمّهٔ طایفهٔ حقّهٔ امامیّه است و تنگ تامّل نمای در لمعات و اشراقات که
برشتهٔ تقریر کشیده‌ام تا این معارف و حقایق و این لطایف و دقایق بحدّ انکشاف آید و کالشّمس فی رابعة النّهار

اشاره باینکه منشأ شرور خصوصیّت نشآت است نه وجود از جهت وجود

اشاره بمعنی جبر و تفویض و امر بین الامرین

اشاره باینکه بنا بر مذهب معتزله لازم می‌آید که ممکن منقلب شود بواجب

مشاهد و عیان کردند و غنیمت شمار این از نظم و ترتیب و این قسم از تحقیق و تدقیق و این باب از کشف و بیان
و این فصل از توضیح و تبیان را که عنایات ازلیه و الهامات غیبیه و مواهب ربانیه و تفضلات الهیه است و ذو العینین
باش تا ثنوی و مانوی نباشی که اهرمن را شریک یزدان نمودند و یهود مذهب نباشی یعنی بگوئی ید الله مغلولة غلت
ایدیهم و معتزله مسلک نباشی که از برای خدا وند احد در فیاضیت استقلالیه و قیومیت استبدادیه شرکاء
ثابت نموده فیاضیت عامه و قیومیت مطلقه او را محدود گردانیدند و در حقیقه بانقلاب حقایق امکانیه
بوجوب ذاتی قایل شده اند زیرا که استقلال در ایجاد فرع استقلال در وجود و استقلال در وجود مساوق
وجوب وجود است و تا اشعری نباشی یعنی بگوئی که ذات اقدس خدا وند احد مباشر حرکات و تحریکات و فی زاول
شرور و سیئات است و در حقیقت قایل شوی که ذات اقدس قوه جسمانیه و طبیعت هیولانیه است زیرا که
بر این محکم البنیان و محبت شدید الارکان قایم است با آنکه مبادی حرکات و تحریکات قوای متجدده جسمانیه
و طبایع متغیره هیولانیه است و ذوات کریمه قدسیه و وسایط کلیه الهیه را معطل کرده اند بلکه بتعطیل در وجود ثابت
کنی و ذات اقدس خدا وند یگانه را فاعل افعال قبیحه و اعمال شنیعه بدانند و در حقیقت منکر شرایع حقه و حکم الهیه
باشی قاتلهم الله و اخزاهم و جعل النار مثویهم و ما ویهم بعد از شناختن این جمله از شارقات و لمعات بینات
واضحه و براهین ساطعه بدانکه حقیقت یعنی ثابت است و ثابت یا و لا یا ثابت بالذات است و یا ثابت بالغیر
و ثابت بالذات یا ثابت بالذات و للذات است و یا ثابت بالذات است نه للذات مراد از ثابت بالذات
و للذات آنست که بنفس ذاتش مصداق و محکوم علیه ثابت و موجود باشد با قطع نظر از جمیع حیثیات و اعتبارات
خارجه از حاق ذات حقیقیه باشند آن جهات و حیثیات با اعتباریه ثبوتیه باشند یا سلبیه تعلیلیه باشند
یا تقییدیه اگرچه آن جهات و اعتبارات بودن آن ذات آن ذات باشد امینست حق معنی واجب الوجود بالذات
و للذات و معنی سرمدیت ذاتیه و ضرورت مطلقه ازلیه که مخصوص ذات اقدس خدا وند یگانه است در نزد
فهم و برهان و در مباحث سابقه منکشف گردید که مصداق و محکوم علیه این معانی صرف صرف حقیقت وجود
و حقیقت صرف صرف وجود است که در قوت و شدت وجود و کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است
بعده غیر متناهی و مراد از ثابت بالغیر آنست که بنفس ذاتش مصداق و محکوم علیه معنی ثابت و موجود نباشد
بلکه در این معنی بحیثیت تعلیلیه و تقییدیه هر دو محتاج باشد مثل ماهیات امکانیه است که در حد نفس
خود از موجودیت و ثابتیت عارند پس در موجودیت و ثابتیت بضمیمه وجود محتاجند اگرچه انضمام در نزد تعملی
از عقل و اعتباری از ذهن باشد و در مباحث ماضیه محقق گردید که مجعول بالذات اینها وجودات است نه
اقسام ماهیات مگر بالعرض و بالتبع پس وجودات ممکنات بعد از فیضان از علت فیاضه موجودند بنفس خود
و ماهیات ممکنات موجودند بموجودیت آن وجودات نه بموجودیت دیگر پس ثابت بالغیر واجب بالغیر
هم باشند و از این تقریر و بیان منکشف گردید که وجودات ممکنات ثابت بالذات نه بالغیر و نه ثابت بالذات

وللذات

وللذات یعنی در مصداق و محکوم علیه معنی ثابت بودن بحیثیت تقییدی محتاج نیستند زیرا که در حد نفس خود موجودند
چنانکه در تحقیق اصالة وجود محقق گردید و بحیثیت تعلیلی محتاج اند زیرا که تا از علت فیاضه صادر نشوند موجود نمیتوانند
شد و الا واجب خواهند بود نه ممکن پس ضرورت اینها ضرورت ذاتیه مطلقه است نه غیریه و نه ازلیه و از این
قبیل است حمل ذاتیات بر صاحب ذاتیات مثل حمل حیوان و ناطق بر انسان و حمل انسان بر افراد او که بالذات
الذات ثابت است بدون ضمیمه و تقییدی بخلاف حمل عرضیات مثل ضاحک و کاتب بر انسان و حمل
اسود و ابیض بر جسم که ما دام الذات محمول نیستند بلکه بضمیمه و تقییدی محتاجند از این تقریر و بیان منکشف
گردید که ضرورت سه قسم است اول ضرورت مطلقه ذاتیه ازلیه که مخصوص بذات اقدس مبدء اعلا است
دوم ضرورت مطلقه ذاتیه که از برای حقایق وجودیه و ذوات و ذاتیات اشیا ثابت است سیم ضرورت غیریه
که از برای ماهیات ثابت است با اعتبار اتصاف آنها بوجودات و از برای عرضیات ثابت است نسبت بموضوعات
متفطن باش اشاره بسر قدر بدانکه صاحب کتاب مجمع البحرین گفته است که سر امری است که نهان کرده شود و از
عزو از این باب است هذا من سر آل محمد ای من مکتومهم الذی لا یظهر لکل احد بعضی از شراح حدیث گفته
است که سر آل محمد صعب و مستصعب است بعضی از آن اسرار معلوم است از برای ملکه بواسطه وحی و الهام و بعضی
دیگر مخصوص آل محمد علیهم السلام است و بزبان احدی جاری نشده است غیر از ایشان و آن اسراری است
که با ایشان ظاهر شده است از ایشان اسرار ربوبیت و از این جهت اصحاب جهالت و غوایت بشک و ارتیاب
افتاده و وادی ضلالت و غوایت پیمودند و اصحاب یقین و معرفت سالک صراط مستقیم گردیده بسعادت
ابدی پیوستند منکرین و مفرطین و غالین و مفرطین درباره ایشان کافر و گمراه گردیدند و صاحبان
بصیرت و فطنت و سلاک طریق مستوی و صراط مستقیم درباره ایشان با علا درجات سعادات رسیدند
جمع سر اسرار است و سریرت نیز بمعنی سر و جمع او سرائر است و سرائر اموری است که نهان کرده شوند در قلوب
و عقاید و نیات و از این قبیل است کلام خدا وند احد یوم تبلی السرائر و نیز گفته است در آن کتاب در
تفسیر آیه شریفه یعلم السر و اخفی سر امری است که نهان کرده شود در دل و اخفی امری است که بخواطر خطور نموده بعد
از آن فراموش شده باشد تمام شد کلام صاحب مجمع البحرین صاحب کتاب نفایس الفنون گفته است که سر در
نزد جماعتی از عرفا لطیفه است از لطائف روحانیه محل مشاهدات چنانکه روح لطیفه است نورانیه محل محبت
و دل لطیفه است ملکوتیه محل معرفت و طایفه از ایشان گفته اند که سر از سنخ معانی است نه از سنخ ذوات و
اعیان و مراد از او حالتیست مستور در میانه بنده و خدای که غیر از او اطلاع نباشد و گویند که بنده را با خدای سری
است و سر سری که او را اخفی خوانند چنانکه نص کلام مجید است و ان تجهر بالقول فانه یعلم السر و اخفی سر آنست که
جز خدا و بنده کسی بر آن مطلع نباشد و سر سر آنست که بنده را نیز بر آن اطلاع نباشد بلکه مطلع نباشد بر آن مگر
عالم السر و الخفیات و طایفه اول که سر را از ذوات و اعیان شمرده اند بعضی از ایشان گفته اند که سر بالا تر از

از روح و قلب است و بعضی گفته اند که بالاتر از قلب و پایین تر از روح است چنانکه قلب در نزد طایفهٔ اول
بالاتر از نفس و پایین تر از روح است صاحب کتاب عوارف را معتقد آنست که سر امری ورای روح و قلب
نیست و بسبب قصور و اشتباه کسانیکه سر را فوق روح دانسته اند آنست که چون در روح بعد از استخلاص
کلی از تعلقات قلبی و نفسی وصفی زاید بر معهود یافتند خیال کردند که سر عین دیگریست ورای روح و مشتغل
شدند بر اینکه آن همان روح است متصف بوصف غریب و بسبب اشتباه طایفهٔ دیگر که سر را در تحت
روح و در فوق قلب دانسته اند آنست که از برای قلب در نهایات احوالش که بالکلیه از ذل استرقاق نفس آزاد گردد
و از تعلقات هوا و جسمانی نفسانی و تشبثات وساوس شیطانی خلاصی یابد وصف غریبی یافتند گمان کردند که آن
دیگریست ورای دل و ندانستند که او عین دل است ولیکن وصفی پیدا کرده است و بعضی دیگر از عرفا گفته اند
که سر معنی لطیفی است مکنون در ضمیر روح و عقل از تعبیر آن متعذر و یا در سویدای دل و زبان را تعبیر از آن متعسر
هم چنانکه زبان ترجمان و معبر دل است عقل ترجمان روح و مفسر سر اوست و هر معنی که از برای روح از غیب
مکشوف شود و بنظر عیان او را مشاهده کند و خواهد که بطریق مکالمت و محادثت با دل در میان نهد عقل که
ترجمان اوست واسطه شود و تفسیر آن با دل تقریر کند ولیکن بیشتر معانی مدرکهٔ روح آن بود که عقل از تقریر آن
با دل قاصر آید چنانکه بیشتر معانی مدرکهٔ دل آن بود که زبان از تقریر آن عاجز شود پس آن معانی که در روح باقی
بماند و عقل از تفسیر آن قاصر باشد اسرار روح است که دل را بر آنها اطلاع نباشد و آن معانی که در دل باقی ماند
و زبان از تعبیر آن عاجز باشد اسرار دل بود که مخاطب بر آن اطلاع نیابد از اینجاست که طایفه از متابعان مجرد
عقل بغیر ارباب نظر و فکر چون فلاسفه و غیر ایشان از ادراک بیشتر از مدرکات ارواح محروم مانده در مقام
انکار آن مدرکات آمدند زیرا که جمیع مدرکات روح در تحت احاطهٔ عقل نگنجد و عقل اگر چه مخلوق است
شریف و در صدر آفرینش بحکم اول ما خلق الله العقل تصدر و تفوق یافته اما مرتبهٔ روح بالاتر از مرتبهٔ اوست
چرا اولیت و تصدر او در عالم خلق است و روح از عالم امر است نه از عالم خلق و نیز قیام عقل بروح است نه قیام
روح بعقل و مثال او با روح مثال نور آفتاب است با جرم آفتاب و نور آفتاب اگر چه شریف است ولیکن فیض جرم
آفتاب است و هم چنانکه بنور آفتاب صور محسوسات در زمین ظاهر میشود بواسطهٔ عقل صور معلومات و معقولات
در دل روشن گردد تمام شد کلام صاحب نفایس الفنون و چون بر فواید و دقایق بسیار مشتمل و استقصای این
مقصد اعلا نیز منظور بود تمام کلام او را نقل نمودم تا از برای طالبان حقیقت معانی سر بصیرت تمام حاصل
شود ولیکن در هر یک از این مذاهب و آرا بوجهی قصور و ناتمامی است بیان قصور هر یک بوجه کمال البسط تمامی از
کلام میخواهد نه این وجیزه را گنجایش تفصیل و بیان و نه این فقیر را مجال تحقیق و تبیان لهذا بوجهی از اختصار میگویم
که مقتضای فهم و برهان و مؤدای کشف و عرفان و مستفاد از کلمات مشکوهٔ ولایت و معدن عصمت آنست
که هر یک از سر و روح را مقامات و درجات است سریست در فوق روح و روحی است در فوق سر بلکه هر سری

اشاره بمذهب کسانیکه سر را از ذوات و اعیان شمرده اند

اشاره بمذهب کسانیکه سر را از سنخ معانی شمرده اند

اشاره بآنکه عقل ترجمان روح و زبان ترجمان دل است

اشاره بآنکه در هر یک از این مذاهب مذکوره قصوری است

اشاره بآنکه هر یک از روح و سر را مراتب و درجات است

روح است

روح است باعتباری و هر روحی سر است باعتباری همچنانکه حقیقت روح اعظم که خلیفة الله و مظهر جامع و
حقیقت ولایت مطلقه و مرتبهٔ خاتم نبوت است روح الارواح و نور الانوار است نسبت بسایر مراتب ارواح
و انوار چنانکه از مشکوة نبوت وارد است اول ما خلق الله نوری و در روایت دیگر روحی وارد است و در نزد
صاحب بصیرت از بینات است که مراد از خلق در این حدیث مطلق آفرینش است چنانکه در حدیث
شریف خلق المشیة بنفسها نیز مراد همین معنی است علاوه خود تصریح نمودند باینکه روح از عالم امر است
نه از عالم خلق پس واسطه در میانهٔ ذات اقدس و حقیقت روح اعظم نخواهد بود و باین لطیفه با بینه اشاره
است در صحیفهٔ الهیه بکلام معجز نظام و نفخت فیه من روحی یعنی افاضه کردم در قالب آدم از روح خودم
اضافهٔ روح بذات اقدس خود از برای افادهٔ تشریف و تعظیم آن روح است تا اشاره شود باینکه میانهٔ ذات
اقدس و روح اعظم واسطه متحقق نیست از اینجا ظاهر میشود که حقیقت روح اعظم فوق همه حقایق و مراتب امریه
و خلقیه است و چیزی در فوق او متحقق نیست پس باطل شد مذهب کسانیکه گفته اند سر مطلقا در فوق روح است
و همچنین آن حقیقت منبع سر الاسرار و باطن البواطن است بیانش آنست که عالم محقق و نحریر مدقق قاضی
سعید قمی قدس سره در شرح حدیث غمامه از مرازم روایت کرده است که صادق آل محمد علیهم السلام فرمود ان امرنا
هو الحق و حق الحق و هو الظاهر و باطن الظاهر و باطن الباطن و هو السر و سر السر و سر المستسر و سر مقنع بالسر یعنی بدرستی امر ما
اوست حق و حق حق و اوست ظاهر و باطن ظاهر و اوست سر و سر سر و سر امر مستسر و سری مقنع بسر و
نیز در همان کتاب مرویست که فرمود امرنا سر لا یفیده الا سر و سر علی سر و سر مقنع بسر یعنی امر ما سری است
که افاده نمیکند او را مگر سر و سریست بر فوق سر و سریست مقنع بسر و در نزد صاحب بصیرت از بینات است
که مراد از امر در این دو حدیث ولایت ایشان است که ولایت مطلقه و خلافت شامله و مقام خاتم اوصیا علیهم السلام
چنانکه از احادیث بسیار استفاده میشود و تفاوتی نیست مگر باجمالیت و تفرعیت چنانکه سابقا اشاره نمودم
و در کتاب حیوة القلوب مرویست که خداوند عالم در جواب ملائکه که سؤال کردند این چه نوری است که مشاهده میکنیم
فرمود این نوریست از نور من که اصلش پیغمبری و فرعش امامت است اما پیغمبری پس از آن محمد است بنده
و رسول من و اما امامت پس از علی است حجت و خلیفهٔ من و اگر ایشان نمیبودند هیچ خلقی را نمی آفریدم و نیز
در همان کتاب مرویست که حق تعالی خطاب فرمود بحضرت رسول که ای محمد بدرستیکه آفریدم ترا و علی را نوری یعنی
روحی بی بدن پیش از آنکه بیافرینم آسمانها و زمین و عرش و دریا را پس پیوسته تهلیل و تمجید میکردید مرا [illegible]
و عظمت یاد مینمودید پس هر دو نور شما را جمع نمودم و یکی گردانیدم پس آن نور مرا بپاکی و بزرگواری و یگانگی یاد
میکرد پس این نور را بدو قسمت کردم و هر قسمت را بدو قسمت کردم تا محمد و علی و حسن و حسین بهم رسیدند
پس آفریدم فاطمه را از نوری و روحی بی بدن و آن نور در ما اهل بیت ساری و جاری شد مستقل باشد خلاصه
کلام اخباری که دلالت میکنند باینکه مقام ایشان مقام سر است نیز مخصوص است و مقامی در فوق مقام ایشان

اشاره بآنکه روح اعظم روح الارواح است

اشاره بآنکه روح اعظم سر الاسرار است

اشاره بآنکه ولایت خاتم اوصیا فرع ولایت خاتم انبیاست

متحقق بلکه متصور نیست و دو حدیث شرح غمامه نفس است و دراینکه از برای سر درجات و مقامات است بلکه افاده
میکنند که سریت ایشان نیز صاحب مقامات و درجات است بلکه افاده میکنند که سر مخصوص با ایشان
است زیرا که ضمیر فصل و تعریف خبر باتفاق اهل عربیت افاده حصر میکنند و در کلام آنحضرت سر مقنع بالسر
اشاره است با جلالة و فوقیت سر خاتم نبوت نسبت بسر ایشان چنانکه کره بعد اولی و مره بعد اخری در این
وجیزه بیان نموده ام و این معنی منافی نیست با آنچه که اشاره نمودیم که سر ایشان با سر خاتم نبوت یکیست
متفطن باش تا در عین کثرت ببینی وحدت ببینی و در عین وحدت ببینی کثرت ببینی و تا شافی کرد در میانه حجاب
واخبار وحدت و کثرت انوار ایشان وارد است مرتفع کردد و بینک نامل نمای در شارقات سابقه و
لمعات ماضیه تا معانی این اخبار و امثال آنها از اخبار و احادیث غامضه بحد انکشاف آیند و تقابل و
تنافی که در بادی رای و ظاهر نظر در میانه آثار وارده از مشکوة نبوت و ولایت متراءی میشود مرتفع کردد
و باب ردو تاویل و استعاره وجهی نرسد و دشوار آیا در مقام رد و انکار بر می آیند و یا بابهای ویلات و
مجازات قبیحه و استعارات شنیعه میکشایند و با وجود این بینند که کرا کشته اند و عزای کیست حاصل
کلام از بیانات و بینات منکشف کردید که مقام سر فوق همه مقامات است پس باطل شد مذهب
کسانیکه کفته اند که مقام روح مطلقا فوق مقام سر است بلکه منکشف کردید که از برای سر مقامات و
درجات است چنانکه از برای روح مقامات و درجات است متفطن باش توضیح و تفصیل بدانکه صدر محققین و
قدوة الهیین در کتاب مفاتیح الغیب در مقام بیان اقسام و مراتب جواهر ملکوتیه فرموده است که جواهر ملکوتیه
دو قسمند قسم اول آنست که او را بهیچ وجه تعلقی و ارتباطی بعالم اجسام نباشد نه بوجه حلول و نه بوجه تدبیر
تا استکمالی حاصل کنند و از حیز بعضی بذروه تمامی رسد خواهی بکونه در ذات خود محتاج بعالم اجسام باشد و نه
در فعل خود و این قسم از جواهر ملکوتیه را کروبیین یعنی مقربین کویند و در اصطلاح دیگر مفارقات مجردات
نامند طایفه از ایشان مستغرقند در مشاهده بحر احدیت و متحیرند در ملاحظه عظمت و جلال ربوبیت و والهند
در مطالعه جمال حضرت الهی نیست التفات بشی از اشیاء بغیر ذات اقدس حق جل و علا حتی بذوات
و انیات خود کویا زبان حال ایشان باین مقال کویاست تا در طریق عشق تو من جان فشان شدم بیجان
شدم ولیک جهان در جهان شدم تا در فنا هستی خود نیست آمدم در عالم بقا بخدا جاودان شدم و
بسوی این طایفه جلیله اشاره است کلام خاتم نبوت ان لله ارضا بیضاء مسیرة الشمس فیها یوما مثل ایام الدنیا ثلثین
مرة مشحونة خلقا لا یعلمون ان الله خلق آدم و ابلیس یعنی از برای خدا زمینی است سفید سیر آفتاب او در یکی روز
برابر سی روز است از روزهای دنیا مملو است آن زمین از خلقی که نمیدانند که خدا آفریده است آدم و شیطان را
و طایفه دیکر از ایشان که مسمای بجبروتند و اهر من شدا آفریده است ایشان را مبدع اشیاء و وسایط جود
و رحمت او و حجب عظمت و جلال او میباشند و ایشانند مبادی سلسله موجودات و غایات آنها و منتهی الیه اشواق

نفوس

اشاره بآنکه حقیقت ولایت مطلقه امری واحد است و تفاوت بمرتبت بکمی و شدت و ضعف

بیان اقسام جواهر ملکوتیه

اشاره بملائکه کروبیین

اشاره بعالم جبروت

نفوس کاینات و نهایات آنها و اکمل و اعلای ایشان روح اعظم است و بسوی او اشاره است در صحیفه الهیه یوم یقوم
الروح و الملئکة صفا صفا یعنی قایم میشود روح در روز قیامت و ملئکه در برابر او صف میکشند و او را عقل اول و قلم اعلی
نیز کویند چنانکه از مشکوة ولایت وارد است اول ما خلق الله العقل اول ما خلق الله القلم و بسوی او نیز اشاره
است کلام امیر مؤمنان علیه السلام الروح ملک من الملئکة له سبعون الف وجه و لکل وجه سبعون الف لسان و لکل
لسان سبعون الف لغة یسبح الله بتلک اللغات کلها و یخلق الله من کل تسبیحة ملکا یطیر مع الملئکة الی یوم القیمة یعنی
روح ملکی است از ملئکه که او را هفتاد هزار روی است و از برای هر روی هفتاد هزار زبان است و از برای
زبانی هفتاد هزار لغة است تنزیه میکند خدا را بهمه این لغات و می آفریند خدای تعالی از هر تسبیحی ملکی را که می پرد با ملئکه
تا روز قیامت و این روح اول طبقه کروبیین است و آخر ایشان روح القدس است که جبرئیلش کویند زیرا که این
طبقه مترتبند در وجود و هر یک را مقامی است معین و تقدم هر یک بر دیگری و تاخرش از دیگری ذاتی است یعنی
جهت ذات هر یک بعینها جهت تقدم و حیثیت حقیقت هر یک بعینها حیثیت تاخر است قسم دوم از جواهر ملکوتیه
آنست که او را تعلقی باشد بعالم اجسام بیکی از آن دو وجه و ایشان را روحانیات کویند آنچه که از این طایفه مدبر
و محرک اجرام سماویه اند بملکوت اعلا مسمی میباشند و آنچه که از این طایفه متعلق باجسام عنصریه است بملکوت
اسفلش خوانند و در هر یک از این دو قسم اجناس بسیار و طبقات متفاوته و طوایف مختلفه است بحسب تفاوت
طبقات فلکیه و عنصریه و تخالف اجناس آنها و انواع آنها و اشخاص آنها پس شیی در عالم علوی و عالم سفلی تحقق
و موجود نمیباشد مگر آنکه از برای او جوهریست ملکوتی که مدبر و مقوم اوست چنانکه مدلول کلام معجز نظام فسبحان
الذی بیده ملکوت کل شیء و الیه ترجعون تمام شد کلام آن محقق متفطن باش و بدانکه بیدا اشاره بعالم جبروت و
مفارقات و ملکوت اشاره بعالم روحانیات و مدبرات و کل شیء اشاره بعالم اجسام و مادیات است چنانکه
هفتاد هزار وجه در حدیث سابق اشاره بمراتب موجودات طولا و عرضا عالم مفارقات و هفتاد هزار زبان
اشاره بموجودات عالم روحانیات و هفتاد هزار لغت اشاره بعالم اجسام و مادیات است و تسبیح اشاره
بحصول صور کاینات و مرکبات است که از ازدواج آبای علوی و امهات سفلی متولد میکردند خواهی بکوتسبیح
لغات و حصول ملک از هر تسبیح و طیران او اشاره است بسیر صعودی که منشا حصول موالید ثلاث و مبداء وجود کاینات
و مکونات است و از آن جمله افراد نوع شریف انسانی است که بحسب فطرت و جبلت و بجهة مجاهدات نفسانیه
و ریاضات علمیه و عملیه از حیز قصور و نقصان بمقامات رفیعه و درجات عالیه ایقان و عرفان میرسند الیه یصعد
الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه از این لمعات و اشراقات ظاهر و منکشف کردید که ارواح و اسرار را مراتب متفاوته
و درجات مختلفه است پس سریت فوق روح و روحی است در فوق سر و سریت عین روح بلکه اسمی که
است باعتباری و هر روحی سر است باعتباری متدبر باش پس مذهب کسیکه قایل است بآنکه سر فوق روح است صحیح
بوجهی نه مطلق و مذهب کسیکه روح فوق سر است نیز صحیح است بوجهی نه از جمیع وجوه و مذهب کسیکه سر عین روح است

اشاره بعالم روحانیات

اشاره بملکوت اعلا و اسفل

اشاره بتعبیر آیه شریفه فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء

اشاره بآنکه هر سری روح و هر روحی سر است

نیز صحیح است بوجهی نه از جمیع وجوه و مذهب بیکتر از تنسیخ معانی است نه از تنسیخ ذوات و اعیان فاسد است اگر مرادش از
معانی مهیات و اعیان ثابته باشد زیرا که نسبت مهیات و اعیان ثابته بسرتریت و عدم سرتریت مساوی است و اگر
مرادش صور علمیه و معانی عقلیه باشد صحیح است ولیکن کلام در حصر باقیست علاوه بر این در جای خود محقق و مبرهن
است که صور عقلیه با قوه عاقله متحد اند در وجود و تغایر ندارند مگر باعتبار معنی و مفهوم و بر تقدیر قیام صور عقلیه بقوه عاقله وجود
فی نفسه آن صور عین وجود آنها است از برای قوه عاقله پس در سرتریت و عدم سرتریت تابع موضوعات خود
میباشند یعنی که اعراض قائمه باجسام را اسرار نمیگویند **تدقیق تحقیق** بدانکه بسبب آنکه همه جهات ظهور بحقیقت
وجود بر میگردند و از او و با او و باو متحقق و حاصلند همه جهات بطون نیز باو بر میگردند لهذا در لسان مشکوة نبوت
و ولایت بر ذات اقدس حق اول باطن اطلاق فرموده اند بلکه مستفاد از کلام معجز نظام هو الاول و الآخر و الظاهر
و الباطن و هو بکل شیء علیم که در سوره حدید واقع است اینست که اولیت و آخریت و ظاهریت و باطنیت باو مخصوص است
و در این حصر و تخصیص اشاره لطیفه است در نزد اصحاب بصیرت و معرفت باینکه او و اصل است در امور مذکوره و باقی
فروع و عکوس و رشحات و اظلال اند نسبت باو و او تام بلکه فوق التمام است و باقی فاقرات الذوات فاقرات
الاثبات ناقصات الهویات باشند و الله الغنی و انتم الفقراء پس منکشف گردید که معنی ظهور و بطون مثل مقالتشخص و وحدت
و علم و حیات و قدرت و علیت و معلولیت و مانند آنها از عوارض وجود من حیث انه وجود میباشند و تعینی از
تعینات مهیات را در این باب اصلا دخلیتی نمیباشد بخلاف معانی روح و عقل و قلم و لوح و فلک و ملک و مانند
آنها که لامحاله تعینی از تعلینیات مهیات مدخلیتی در تحقق آنها می باشد لهذا در هیچ لسانی بر ذات اقدس صلوات الله
گفته نشده اند بعد از تحقیق این لمعات الهیه میگوییم که روح اعظم باعتبار ربتالشی بعلیت چنانچه که عبارت از
فیض اطلاقی وجودی است بلکه ستر الاسرار است و باعتبار تعین وجودش بتعین روحی روح بلکه روح الارواح
است خواهی بگو روح اعظم را وجهی است بسوی حق و وجهی است بسوی خلق بعینه مانند اول سرتریت و باعتبار دوم
روح و سابقا منکشف گردید که وجود اصل است در تحقق و تحصل و مهیت در این باب بالتبع و بالعرض
است پس وجود باعتبار حقیقت و اصالة متقدم است بر مهیت در تحصل و عینیت و در تحقق و موجودیت و سبب
این قسم از تقدم و سابقیت در نزد ایشان بتقدم بالاصالة و تقدم بالحقیقه و منافی نیست با اتحاد در موجودیت
و عینیت بلکه مؤکد و محقق او و مثبت و مقوم اوست و از این قبیل است تقدم فصل مقسم نسبت بجنس که متحصل و مجب
او و مقوم موجودیت اوست متفطن باش و بدانکه از اینجا منکشف میشود در نزد صاحب فطنت حقیقت مذاقی که سکه
قایلست بر وجه اطلاقی باینکه سر در فوق روح است و حال آنکه نظر بملاحظه اتحادی که در میانه وجود است و مهیات ثابت
است ظاهر میشود حقیقت مذاق کسیکه هر ستری روح است و هر روحی ستر است اخذ کن و غنیمت شمار و قیاس کن
بر روح اعظم سایر ارواح را و این دو اعتبار را و بدانکه از این بیانات و تقسیمات ظاهر گردید که جهات ستر متقدمند
بر جهات روح بتقدم بالاصالة و با وجود این صحیح است اینکه گفته شود هر ستری روح و هر روحی ستر است و اینکه ستر متقدم

بر روحی و روحی متقدم است بر ستری متفطن باش و بدانکه از اینجا نیز منکشف میشود که همه جهات سرتریت و بطون بعضی اطلاقی وجودی
که جهت ارتباط و تعلق همه اشیا است بمبدا اول بر میگردند چنانکه همه جهات امریت و دهریت اشیاء باو منتهی میشود
پس اوست ستر مطلق و سایر اسرار نسبت باو اشعه و اظلال و عکوس و اضواء اند و اوست امر مطلق و سایر اوامر رشحات
و تجلیات اند نسبت باو و روح اعظم باعتبار جهت و تعینش از اقسام کن است نه از اقسام کن باعتبار اینکه جهت و تعینش
عین وجود امریت و وجود امری اطلاقی حقیقت و وجود است و جنبه جهت و تعینش منمحق و مستهلک است در جنبه
وجود امری از عالم امر شمرده بلکه امر مطلقش نامیده اند و باین لطیفه آلهیه اشاره است کلام معجز نظام و یسئلونک
عن الروح قل الروح من امر ربی یعنی سوال میکنند از تو از روح بگو روح از امر پروردگار من است یعنی بگو روح از
عالم امر است نه از عالم خلق پس جواب مطابق سوال است نه مقصود ابهام امر روح است بلکه معنی که حقیقت او در نزد
من مجهول است و نمیدانند حقیقت او را بجز خداوند یگانه و این معنی نهایت جسارت است در حق خاتم انبیاء زیرا که روح
اعظم حقیقت خاتم انبیاست چنانکه از لمعات سابقه منکشف گردید بلکه حقیقت او اصل حقیقت روح اعظم است بلکه
مقام آنجناب مقام کن او لی یعنی حقیقت ولایت مطلقه و رحمت واسعه است در سیر بدایای نزولی و مقام او ادنی
است در سیر نهایای صعودی و مقام روح اعظم مقام یکون اول یعنی مظهر و مجلای آن فیض مقدس است در سیر
بدایای نزولی و قاب قوسین است در سیر نهایای صعودی و در نزد بصیر مدقق و حاذق محقق منکشف است
که نسبت در میانه ظهور و مظهر اتحاد است بحسب ذات و عین و مغایرت است بحسب اعتبار و ذهن چنانکه در میانه مهیت
و وجود اتحاد و تغایر باین دو اعتبار محقق است ولیکن وجود را اصالة است در تحقق و صدور و مهیت را تبعیت
و فرعیت لهذا صحیح است اینکه بگوییم روح اعظم و عقل اول صادر اول است چنانکه مستفاد از مشکوة ولایت
و معتقد اساطین حکمت است و منافی نیست این معنی با اینکه بگوییم صادر اول و مجعول اول وجود اطلاقی امریست چنانکه
مقتضای محض برهان و مستفاد از کلام معجز نظام و رحمتی وسعت کل شیء وارد و حدیث شریف اول ما خلق الله
نوری و خلق المشیة بنفسها و غیر آنها است زیرا که یکی نسبت بکن فیکون یعنی بعالم خلق است و دیگری نسبت بکن
یعنی بعالم امر خواهی بگو یکی نسبت بکلام است و دیگری نسبت بکتاب و در جای خود براهین ساطعه و حجج نیره محقق
و ثابت است و در این وجیزه نیز اشاره خواهم نمود که روح اعظم از علایق ماده و مادیات مجرد است و هر مجردی
عالم است بذات خود بحیثیتی که عالم و معلوم عین یکدیگرند بحسب وجود و مغایرند باعتبار معنی و مفهوم پس کنه
حقیقت روح اعظم معلوم است از برای آنجناب بتمام و اتم وجوه علوم و حاضر است در نزد او باعلا و اجلای حضور پس
سکوت آنجناب در جواب سوال یهود و اشتغال روحی آلهی بجهت اینست که شان روح اعظم ارفع است از اینکه مدرک
قلوب قاسیه و طبایع بلیده شود و نعم ما قیل حل جناب الحق ان یکون شریعة لکل وارد زیرا که مکرر بیان نمودم که
روح اعظم روح الارواح و محیط بهمه مراتب است و سابقا براهان محکم البنیان محقق نمودم که از برای محاط
ادراک کنه محیط متحقق بلکه متصور نمیشود است بلکه منکشف گردید که هیچ حقیقتی از حقایق وجودیه در اذهان عقلی

نشو انند شد بلکه ادراک آنها منحصر است بعلم اشراقی حضوری پس چگونه از سؤال از کنه حقیقت او که حقیقتی از حقایق
وجودیه بلکه اقوی و اکمل حقایق وجودات امکانیه است جواب توان گفت که افاده کنه حقیقت او نماید و در مدارک
اذهان قاصر سازد لهذا در جواب ایشان زیاده بر اینکه مرتبه از مراتب موجودات امریه است نفرموده و بسوی این
لطیفه الهیه اشاره است در کلام معجز نظام قل الروح من امر ربی یعنی بگو روح اعظم از عالم امر است نه از عالم خلق متفطن
باش و بدانکه بعد از تامل صادق در بیانات سابقه صحیح است اینکه گفته شود که کلمه من در آیه شریفه ابتدائیه نشوی است
اشاره است باینکه قوام و تحقق عالم خلق بعالم امر است چنانکه قوام ماده بصورت و قوام صورت بنفس و قوام نفس
بعقل است یعنی بگو روح اعظم ناشی و حاصل از امر پروردگار من است یعنی قوام و نمایش و تحقق و تحصلش بوجود
امری و فیض اطلاقی ارتباطی است نه اینکه از جمله عالم امر است اگر چه این معنی نیز صحیح است در نزد عقول سلیمه
و اذهان مستقیمه چنانش بحوی از تفصیل آنست که گاهی عالم یعنی ماسوای ذات اقدس منقسم میشود بعالم
امر و عالم خلق الا له الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین و بعالم غیب و عالم شهادت چنانکه فرموده
است عالم الغیب و الشهادة و بعالم ملک و ملکوت چنانکه فرموده است فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء
و الیه ترجعون و بعالم دنیا و آخرت چنانکه فرموده است و ان الدار الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون و این
چهار تقسیم باعتباری یک تقسیم بر میگردند و آن اینست که هر چیزی که اشاره حسیه را قبول کند و یا مدرک
شود بیکی از حواس ظاهره پنجگانه عالم خلق و عالم ملک و عالم شهادت و عالم دنیا است و هر چیزی که نه چنین
باشد عالم امر و عالم ملکوت و عالم غیب و عالم آخرت است و منشأ این تقسیم کلام معجز نظام خداوند
یگانه است فلا اقسم بما تبصرون و ما لا تبصرون یعنی پس نه چنین است قسم میخورم بآنچه که می بینید و بآنچه
که نمی بینید پس بنا بر این باید الفاظ چهارگانه که در دو طرف تقابل واقعند در آیات مذکوره مترادف باشند
پس بنا بر این عالم خلق عالم اجسام و جسمانیات است و عالم امر ماسوای آنها است از عوالم ارواح و عقول
و نفوس و غیر آنها از عالم سر و خفی و اخفی و در بعضی از اصطلاحات عالم امر و خلق بمعنی دیگر گفته میشوند و آن
اینست که موجودات عالم امکان یا محتاج میباشند در وجود و تحقق خود بماده و یا باستعداد ماده و یا نه
چنین میباشند اول را عالم خلق گویند دوم را عالم امر خواهی بگو هر چیزی که در تحقق و وجودش بجهات
فاعل و قابل هر دو محتاج است تعبیر از او بعالم خلق است خواه در ذات خود و فعل خود هر دو بقابل محتاج
باشد و یا در فعل خود محتاج باشد نه در ذات خود پس بنا بر این همه اعراض و همه صور نوعیه جوهریه و نفوس نباتیه
و نفوس حیوانیه و نفوس انسانیه بلکه نفوس سماویه و اجسام عنصریه و اجرام فلکیه از عالم خلق میباشند بخلاف
اعتبار اول که در آن اعتبار نفوس بلکه همه صور نوعیه جوهریه نیز از عالم ملکوت و عالم امر شمرده میشوند زیرا که
صور جوهریه اگر چه حال اند در اجسام و لا مدرک بحواس پنجگانه نمیباشند اللهم مگر بقاعده اتحاد در میانه ماده و صور
نوعیه و جوهریه در تحقق و وجود باین معنی که ماده از آن جهت ماده است قوه محضه و ابهام صرف است و تحصلی ندارد

اشاره بتعبیر آیه شریفه قل الروح من امر ربی

اشاره بتقسیم ماسوی الله بعالم امر و خلق

اشاره باصطلاح دیگر در عالم امر و عالم خلق

مگر بتحصل

مگر بتحصل صورت و موصوف نمیشود بکلی از احکام امور متحصله مگر بتبعیت صورت از طبایع صوریه و صورت نیز موصوف
نمیشود بتعینات مقداریه و احکام وضعیه مگر بتبعیت ماده پس احکام هر یک از ماده و صورت بدیگری منعکس میشود
اگر چه بالعرض و بالتبع باشد چنانکه احکام هر یک از ماهیت و وجود بدیگری منعکس میشود اگر چه بالعرض باشد
پس بنا بر این صورت جوهریه نیز داخل در سنخ محسوسات میشوند اگر چه بالعرض باشد و بحسب سنخ ذات خود از
عالم ملکوت باشند متفطن باش و بدانکه هر چیزی که در تحقق و وجودش بجهات قابل محتاج نباشد امر محض باشد
خواه بنفس جهات فاعل باشد و یا حاصل باشد از جهات فاعل بدون اینکه بجهات قابل محتاج باشد از این بیان
و تبیان منکشف گردید که روح اعظم بهر دو اصطلاح از عالم امر است نه از عالم خلق بحسب حقیقت نه باعتبار مجاز
عرفانی باشد یا لغوی متفطن باش و بدانکه در این مقام اصطلاح دیگری است و آن اینست که عالم امر عبارت
از نفس جهات ارتباط اشیاء است بجاعل حقیقی و فاعل سرمدی و سابقا محقق گردید که جهات ارتباط اشیاء
بنفس حقایق وجودیه است بسوی حقایق وجودیه از آن جهت که حقایق وجودیه است بدون اعتبار تعین آنها بتعینی از
تعینات جهات عالم امر اند با تفاوت مراتب مترتبه و درجات متنازله آنها از شدت و ضعف و کمال و نقصان
و در مراتب نزول از این لحاظ ظاهر میشود که همه جهات امریت بوجود اطلاقی انبساطی بر میگردند و در حقیقت جامعه او
مندمج و از ذات بسیطه او منبجس اند و عالم خلق عبارت از متعلقات و مرتبطات که بغیر از آنها بکلمه کن فیکون چنانکه
بغیر از آن بکلمه کن است خواه مجرد باشند یا مادی جوهر باشند یا عرض مخفی نماند که روح اعظم بنا بر این اصطلاح
از عالم خلق است نه از عالم امر مگر باعتباری که سابقا اشاره نمودیم یعنی بجهت اتحاد ظهور و مظهر و یا بجهت اضمحلال جنبه
تعین او در جنبه تحصلش و استهلاک جهت جهتیت او در جنبه وجودش چنانکه سابقا اشاره نمودیم بیانش آنست که
روح اعظم از جمله مفارقات بلکه از اجله مفارقات و مجردات است و کمالاتی که بامکان عام از برای مفارقات ممکن
است باید بالفعل باشند و جهت قوه و استعدادی و حیثیت تغیری و انفعالی در آنها متحقق نباشد و الا از مادیات
خواهند بود نه از مفارقات و مجردات زیرا که از مقررات و مسلمات و از محققات و مبرهنات است که همه جهات
قوه و استعداد و همه حیثیات تغیر و انفعال هیولای اولی که ماده المواد و هیولی الهیولات است بر میگردند و از او ناشی
و باو حاصلند لهذا در تعریف هیولی استعداد را اخذ کرده و در جواب ما هو او جوهر مستعد گفته اند و مراد ایشان
از استعداد استعداد مطلق و قوه صرفه است نه استعداد خاص و قوه متعینه زیرا که خصوصیات استعدادات
از جهات طبایع صوریه است که تقدم ذاتی بر جهات قوه و استعداد دارند نه از جهت هیولای اولی پس چگونه در تعریف
وی گذارد او ماخوذ میتوانند شد متفطن باش و بدانکه بنا بر این تدقیق و تحقیق اگر چه روح اعظم از عالم امر باین معنی شمرده میشود
و الحقیقت لغوی نه بحقیقت ربانی مجاز عرفانی نه بحقیقت عرفانیه پس بنا بر اصطلاح اول و دوم در عالم امر و عالم خلق نفس
جواب همو اینست که روح اعظم از عالم امر است نه از عالم خلق و بنا بر اصطلاح سیم حاصل جواب اینست که روح
اعظم ناشی از امر پروردگار است یعنی قوام و نمایش و تحقق و تحصلش بوجود امری است که صادر بالذات و مجعول اول است

اشاره باصطلاح سیم در معنی عالم امر و عالم خلق

اشاره بوجه اعتقاد و وجوب کتمان اسرار

نه اینست که نفس امر است و نه اینست که خود بخود موجود و متحقق و بنفس ذات قایم و متحقق است اگر چه بنابرین اصطلاح نیز بر معنی اول حمل میتوان نمود نظر بآن اعتباری که بیان نمودم متفطن باش و بدانکه تمام آنچه که در این مقام بر رشته تقریر کشیدم و غنیمت شمار که باین بسط و تفصیل و باین تحقیق و تدقیق از مواهب آلهیه و از خصایص این وجیزه شریفه است الحمد لله ملهم انوار الحکم و المعارف <u>شارقة آلهیه</u> بدانکه در شارقات سابقه محقق گردید که اصیل در تحقق و موجودیت و در صدد و مجعولیت انحاء وجودات است نه اقسام مهیات و نیز منکشف گردید که از برای وجود مراتب مترتبه و درجات متشابهه است و تفاوت در میان آن درجات در سیر نزولی اطلاق متصور نیست مگر بشدت و ضعف و بتمام و نقص و بسابقیت و مسبوقیت یعنی که سابقیت مرتبه بر مرتبه و مسبوقیت مرتبه بر مرتبه از ذاتیات و مقومات آن مرتبه است یعنی که جهت ذات و حقیقت هر یک بعینها جهت سابقیت یا لاحقیت است نه بضمیمه خارجه از ذوات آن حقایق و ذاتیات چنانکه سابقیت و مسبوقیت در میانه اجزا و طبقات زمان نیز ذاتی است بهمین معنی که مذکور گردید هم چنانکه تقدم دیروز بر امروز و تأخر امروز از دیروز ذاتی هر یک از این دو طبقه از زمان است بحیثیتی که اگر امروز متقدم شود و دیروز متأخر نه امروز خواهد بود نه دیروز دیروز بلکه حقیقت امروز منقلب بحقیقت دیروز و حقیقت دیروز منقلب بحقیقت امروز خواهد بود پس امروز دیروز میشود و دیروز امروز و هم چنین سابقیت روح اعظم مثلا بر سایر مراتب که دون او است ذاتی است نه بضمیمه از ضمایم زیرا که این قسم از تقدم و سابقیت باعتبار علیت سابق است نسبت بلاحق خود و در لمعات سابقه منکشف گردید که باید جهات علیت منتهی شوند بجهتی که علیت بالذات باشد یعنی بضمیمه و قیدی محتاج نباشد اگر چه علیتش عکس و تبع علیت علة العلل و مبدأ المبادی باشد پس باید تقدم روح اعظم مثلا بر سایر مراتب ذاتی باشد و نسبت باو پس اگر متأخر شود روح اعظم نخواهد بود بلکه روح اعظم غیر روح اعظم و غیر روح اعظم روح اعظم خواهد بود و از بینات است که این معنی نیست مگر انقلاب حقایق و بطلان او غنی از بیان و مستغنی از تبیینه و برهان است و نیز در شارقات سابقه محقق گردید که وجود علت فیاض اقوی و اکمل و اجلا و اتم است از وجود معلول لهذا انکشاف آمد که ترتب علیت در میانه مراتب وجود در سیر نزولی اطلاق ثابت و متحقق است یعنی که هر سابقی علت لاحق و هر لاحقی معلول سابق است تا منتهی شود بهیولای اولی که جهت ذاتش عین جهت قوه و استعداد است و در حقیقت برزخی است در میانه موجودات و معدومات لهذا قابل همه صور و مهیات و منشأ تولد همه کاینات و مرکبات است که در جهت صعود و عروج بسوی خیر اقصی و مبدأ اعلی میباشند الا الی الله تصیر الامور انا لله و انا الیه راجعون پس منکشف گردید که هر سابقی اقوی و اکمل است از لاحق خود و اقرب بمبدأ اعلی و انسب بخیر اقصی و اسبق همه مقامات و درجات و اقوی و اشرف و اعلا و اکمل است از همه مراتب مادون و مرتبه جمع همه وجودات و کمالات مادون است بنحو اشرف و اعلا و بنحو اقدس و اقوی و اقرب بفیض اول اشرف و اقوی است نسبت بمادون خود و باین قیاس و بهمین نسبت متنازل شود در قوت و شرافت تا سیر نزولی با آخر مراتب منتهی شود و مثال این معنی لطیف در عالم

اشاره باینکه تقدم و تأخر در میانه مراتب وجود بحسب سیر نزولی ذاتی است

اشاره باینکه هر سابقی در سیر نزولی اشرف و اکمل است از لاحق خود

اشاره باینکه هیولای اولی برزخ است در میانه موجودات و معدومات

اشاره بمثال لطیف از محسوسات در این باب

محسوسات نور آفتاب است که منعکس شود اولا بجرم ماه و از او منعکس شود بآینه و از او منعکس شود بآب و از او منعکس شود بدیوار تا آخر مراتب می بینی که چگونه نور آفتاب اجلا و اظهر و اقوی و اکمل است از نور عکسش که نور ماه است و نور عکسش اجلا و اظهر است از نور عکس عکسش و بهمین نسبت و قیاس است تا باضعف انوار منتهی شود پس اشرف و انور وجودات و موجودات فیض اول روح اعظم است که در سیر بدایاتی و نهایاتی حقیقت خلیفه مطلق و ولی مطلق یعنی خاتم انبیاء است چنانکه فرموده اند کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین و بعد از آن نور مقدس خاتم اوصیاء علیه التحیة و الثناء است چنانکه فرموده اند انا النقطة تحت الباء و انا ید الله المبسوطة علی عباده بالمغفرة و الرحمة و بعد از آن سایر انوار عقلیه و نفوس قدسیه تا آخر حجب نورانیه و ظلمانیه چنانکه از مشکوة ولایت وارد است ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة متفطن باش و بدانکه در نزد عارف محقق و حاذق مدقق بعد از تحدیق بصر و امعان نظر در شارقات سابقه ظاهر و منکشف است که هر کمالی که از برای هر یک از مراتب مترتبه متشابهه در سیر نزولی با امکان عامی ممکن و متصور است باید در اصل فطرت از برای او بالفعل حاصل شده و ثبوت کمالات مرتبه سابقه از برای مرتبه لاحقه از جمله ممتنعات و مستحیلات باشد زیرا که تقدم هر مرتبه بر مرتبه که در تحت او است و تأخر هر مرتبه از مرتبه که در فوق او است از ذاتیات و مقومات آن مرتبه است چنانکه منکشف گردید و در شارقات سابقه بجد انکشاف آمد که صفات و کمالات بحقایق وجودیه بر میگردند و با او متحقق اند و از او حاصل اند و با او متحدند پس اگر کمالات مرتبه سابقه در مرتبه لاحقه حاصل شوند یعنی اگر مرتبه لاحقه حامل کمالات و اسرار مرتبه سابقه تواند شود انقلاب حقایق لازم می آید پس محال است اینکه مرتبه لاحقه حامل شود اسرار و کمالات مرتبه سابقه را چه جای از کمالات سابق سابق خود بلکه حامل نمیتواند شد مگر آنچه را که لایق مقام و مرتبه خود باشد از کمالات و اسرار خود و مادون خود و بسوی این لطیفه آلهیه اشاره است کریمه و ما منا الا له مقام معلوم و کلام خاتم اولیاء در بعضی از خطب نهج البلاغة منهم سجود لا یرکعون و رکوع لا ینتصبون و صافون لا یتزایلون یعنی بعضی از آن ملائکه ساجدند راکع نمیشوند و راکعند راست نمیشوند و صف زده اند زایل نمیشوند و مرویست که جبرئیل علیه السلام بحضرت رسالت صلعم عرض کرد که در میانه اسرافیل و خداوند عالم هفتاد نور است که هر یک از آنها اگر نزدیک شود با اسرافیل هر آینه میسوزاند لوح محفوظ را که در پیش روی او است و هرگاه اراده ازلی تعلق بگیرد بوجود چیزی آن لوح بر پیشانی اسرافیل نوشته میشود پس نظر میکند با و پس امر میکند مرا اگر از عمل من باشد و میکائیل را اگر از عمل او باشد و عزرائیل را اگر از عمل او باشد آنحضرت فرمود ای جبرئیل ترا بچه چیز امر میکند عرض کرد بریاحها و حیات فرمود میکائیل را بچه چیز امر میکند عرض کرد بنباتات فرمود عزرائیل را بچه چیز امر میکند عرض کرد بقبض ارواح متفطن باش و بدانکه موجودات از مهیات ممکنات که در عرض واقعند نیز متفاوت شده در قبول فیض وجودی و کمالات او از مفیض خیرات و کمالات خواه ابداعی باشند خواه تکوینی مراد از ابداع آنست که در قبول اصل وجود باستعداد ماده محتاج نباشد مجرد باشد مثل عرضیه که موسومند در نزد افلاطون و افلاطونیین بمثل الهیه و در نزد اشراقیین بارباب انواع و در لسان مشکوة نبوت بملائکه مقربین با مادی مثل بسایط

اشاره باینکه در مراتب وجود در سیر نزولی کمالات هر مرتبه بالفعل باشد و مرتبه لاحقه نمیتواند حامل کمالات مرتبه سابقه

بیان تفاوت ابداعی و تکوینی

اشاره به عقاید وجوب کتمان اسرار

افلاک و فلکیات و کلیات بسایط عناصر در نزد مشهور از حکمای متأخرین و بنابر ثبوت حرکت در صور نوعیه جوهریه
چنانکه مذهب منصور و معتقد صدر متألهین و اساطین حکمای متقدمین است بوجهی از ابداعیات اند و بوجهی از تکوینیات
چنانکه در شارقات مستقبله بحد انکشاف خواهد آمد و مراد از تکوینی آنست که در قبول اصل وجود باستعداد ماده محتاج
باشد و امکان ذاتیش کافی نباشد مثل همه مرکبات عنصریه از معدنیات و نباتات و حیوانات و مقولات اعراض
از کیفیات و کمیات قاره و غیر قاره و غیر آنها پس ایشان آنست که از بینات است که جهت زمان مثلاً کیف و اکش
قابل نیست که وجود غیر قار را او الا زمان نخواهد بود و جهت فرس قابل وجود نطقی نمیتواند شد و الا انسان خواهد بود نه فرس
و جهات عنصریات محال است اینکه قبول وجود فلکیات نمایند و الا عنصریات نخواهند بود زیرا که سابقا محقق گردید که
جهات منتزعند از وجودات محدوده و توابع و اظلال اند از آن وجودات و حکایات و عنوانات اند از آن اینان پس چگونه
متصور توان نمود که وجود وجود انسانی باشد و جهت جهت فرسی و بقری پس بر تقدیر مذکور انقلاب حقایق ثابت
میشود بلکه بعد از تأمل صادق منکشف میشود که بر این تقدیر وجود لازم می آید که جهات متحقق نباشند بلکه همه جهات
یک جهت منحصر شوند زیرا که بنابر اصالت وجود و اصالة جعل در وجود جهات منتزع از وجودات و تابع وجود باشند
حتی در بجوهر معانی و ذوات خود چه جای از موجودیت آن جهات که عین موجودیت وجودات است چنانکه در
لمعات الهیه مبسوطا تمام بیان نموده ام و از تدقیق بصر و امعان نظر در شارقات سابقه نیز این معنی بحد ظهور و انکشاف می آید
اگرچه صحت دارد نیز اینکه گفته شود که تحقق و امتیاز وجودات باعتبار امتیاز جهات است چنانکه صدر المتألهین در
کتب و تصانیف خود محقق نموده است ولا اول بالاصالة و ثانی بالعرض و دوم بتبعیت و آن است مختلف بتشکیک و بدانکه
افراد نوع واحد از کائنات و مرکبات نیز در وجود و کمالات وجود آن نوع متفاوت میباشند بحیثیتی که بحد حصر و بیان
نمی آید تحقیقش بوجه اجمال آنست که تکثر افراد نوع واحد باعتبار اختلاف استعدادات مواد است زیرا که همه افراد
جهت نوعیه در آن جهت و در لوازم آن جهت اشتراک دارند و از بینات است که جهت اشتراک جهت امتیاز
نمیتواند شد پس جهت امتیاز در میانه افراد آن نوع منحصر است با امتیاز و اختلاف عوارض آن جهت نوعیه
و اجتماع طایفه از عوارض با فردی حاصل شود نه طایفه دیگر ترجیح بلا مرجح است و مفروض بلکه محقق آنست که اصل ماده
نیز مشترک است در میانه همه افراد بلکه محققین از اساطین حکمت و معرفت گفته اند که اصل ماده ما تحت فلک قمر
مشترک است در میانه همه بسایط و مرکبات عنصریه بلکه مقتضای تحقیق و برهان آنست که اصل ماده یعنی هیولای اولی
مشترک است در میانه همه اجسام فلکیه باشند یا عنصریه بسیطه باشند یا مرکبه و تخصصات مواد بسایط فلکیه و عنصریه باعتبار
صور ابداعیه و تخصصات مواد مرکبات عنصریه باعتبار استعدادات مختلفه است و بزودی بکیفیت آن اشاره خواهد شد
پس وجه تکثر افراد نوع واحد تخصصات مختلفه و استعدادات متباینه از برای ماده مشترکه باید ثابت باشد تا اجتماع استعدادی
طایفه از عوارض حاصل شود و بهمه طایفه از آن عوارض فردی از آن نوع بعرصه وجود آید از اینجا ظاهر و منکشف میشود در نزد
صاحب بصیرت که کثرت افراد در نوع ابداعیات از جمله مستحیلات است بلکه باید منحصر باشند در فرد واحد و فرد دیگر در خر

بیان اینکه موجوداتی که در عرض یکدیگر واقعند بحسب اصل فطرت در وجود و کمالات وجود متفاوت شد

بیان اینکه تکثر در افراد نوع بدون اختلاف استعدادات از جمله محالات است

اشاره باینکه انواع ابداعیات باید منحصر در فرد باشند

امتناع و کانه

امتناع و استحاله باشد مغلطی باشی و بدانکه منشأ تخصصات مختلفه و استعدادات متباینه ماده مشترکه حرکات
فلکیه و اوضاع سماویه و انوار کوکبیه و اتصالات کلیه و اختلافات اهویه و تباین امکنه و تخالف اغذیه و تمایز انجم
و ترکیبات مختلفه و امتزاجات متشتته در میانه بسایط عنصریه و سایر امور اتفاقیه که عقول و اذهان از حصر شرح و از
احاطه بکنهش عاجز و متحیر میباشند و لیکن بدان ای طالب حقیقت و معرفت که استعداد و قبول تشکیکات
یعنی او را مراتب شدیده و ضعیفه و درجات زایده و ناقصه است چنانکه از برای حرارت و برودت مراتب
شدیده و ضعیفه و از برای رطوبت و یبوست درجات زایده و ناقصه است و بهر استعدادی باندازه او
از شدت و ضعف مزاجی مترتب میشود و در ازای هر مزاجی بقدر قابلیت و صلاحیت او از قوت و ضعف و از
تمامیت و نقص صورتی از مبدأ فیاض فایض میشود از این جهت است که صور موالید ثلث جوهریه مختلف اند بشدت
و ضعف و بکمال و نقصان و انواع هر یک از معدنیات و نباتات و حیوانات بلکه افراد هر نوعی از آنها
علاوه بر مطلق تکثر و امتیاز بشدت و ضعف و بکمال و نقصان نیز متفاوت و مختلف اند بلکه بعضی از افراد نوع شریف
انسانی که اکمل و اشرف کائنات است در حین تولد اتصال معنوی بعالم علوی و ملکوت اعلا دارند و انجیل و توریه
و زبور و قرآن را در نهایت فصاحت و بلاغت میخوانند چنانکه مرویست که حضرت رسالت پناه صلعم بسلمان و ابوذر
و مقداد فرمود که بعد از آنکه مولای شما یعنی علی بن ابیطالب علیه السلام در خانه کعبه متولد گردید حاضر شدم و قنداق
او را بدست خود گرفتم پس خواند از برای من توریه را بهتر از آنکه موسی میخواند و انجیل را خواند بهتر از آنکه عیسی میخواند
و زبور را خواند بهتر از آنکه داود میخواند و قرآن را خواند بنحوی که نازل شده است و بعضی در گهواره سخن میگویند چنانکه
کلام مجید باین معنی ناطق است در ماده عیسی علی نبینا و علیه السلام و بعضی در پنج سالگی خلیفه مطلق و ولی مطلق و
متصرف در عالم ملک و ملکوت میشود مثل قایم آل محمد علیهم السلام و بعضی بحسب اصل فطرت از اذهان ثاقبه و سلیقه
مستقیمه و اخلاق حسنه بی بهره است و دیگری از مقابلات مذکورات و بعضی شجاع القلب و سخی الطبع میباشند
و از برای بعضی اضداد این ملکات ثابت است خلاصه کلام این معنی از غایت ظهور و انکشاف غنی از بیان و مستغنی
از بینه و برهان است اشراق و چشم بدانکه از این بیانات و تبیانات و از این لمعات و اشراقات ظاهر و منکشف میشود سر
حدوث حوادث متعاقبه آناً فآناً و فیضان کمالات او که و تأثیر یوماً فیوماً خواهی که از اینجا ظاهر میشود سر ارتباط
متغیرات بثابت محض و کم صدور حادثات از قدیم صرف و سر معنی کلام خدا و ندا کل یوم هو فی شان و کم اختلاف
ابداعیات نیز در قبول فیض از مبدأ فیاض و الاد در شارقات سابقه بحد انکشاف آمد که واجب الوجود بالذات واجب
الوجود من جمیع الجهات و فیاض علی الاطلاق است و قصوری و فتوری در فیاضیت او بهیچ وجه من الوجوه متحقق بلکه
متصور نمیتواند شد بلکه قصور و ناتمامی از قبل اختلاف جهات کائنات و قوابل استعدادات و اختلاف
مراتب و درجات موجودات است هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه
نیست و از اینجا ظاهر میشود نیز عدم تنافی و تعارض در میانه معنی کلام معجز نظام کل یوم هو فی شان و مفاد جف القلم

اشاره به تفاوت صور و نفوس و کمالات در اصل فطرت بجهت تفاوت امزجه و استعدادات

اشاره به تفاوت افراد نوع واحد در شدت و ضعف بجهت تفاوت امزجه و استعدادات

اشاره به سر ارتباط متغیر بثابت و ربط حادث بقدیم

اشاره بمعنی جف القلم

اشاره بوجه عقلا در وجوب کتمان اسرار

بما هو کائن که از مشکوة ولایت وارد است زیرا که اول نسبت بکائنات است ودوم نسبت بمبدعات
وبمعنی الطف واعلای این معنی در این باب در مباحث سابقه اشاره نموده ایم متذکر باش وبدانکه افراد نوع شریف
انسانی بعد از رسیدن بمرتبه عقل بالملکه که مقام تکلیف معارف حقیقیه ومعالم دینیه واعمال بدنیه است
بجهة متابعت شریعت حقه ووحی هدایات نخستینه وریاضات علمیه وعملیه ومقابلات مذکورات در قلوب
ایشان که برزخی است در میانه روح ونفس ومجمع البحرین است در میانه ملک وملکوت ولطیفه است ربانیه
حاجزه در میانه محسوسات ومعقولات احوال عجیبه واطوار غریبه واختلافات غیر محصوره حاصل میشود اگر
بتوفیقات ربانی وتاییدات یزدانی اعمال صالحه وافعال حسنه وخصال مرضیه وریاضات علمیه وعملیه مطابق
شرایع حقه ونوامیس الهیه باشد در آن لطیفه ربانیه صفائی پیدا آمده سالک صراط مستقیم انسان کامل و
محل انوار عقلیه ومورد واردات غیبیه میشود قد افلح من زکیها مراد از تزکیه نفس پاک نمودن اوست از رذائل
تعلقات نفسانیه وهواجس تشبثات دنیاویه ومراد از افلاح اتصال اوست بعالم ملکوت وشهود اوست
لوامع جبروت واستغراق اوست در مشاهده عظمت وجلال حی لا یموت واگر بجهة وساوس شیطانیه و
مشتهیات نفسانیه اعمالش شنیعه وافعالش قبیحه وملکاتش غیر مرضیه یعنی مخالف شرایع حقه باشد
در آن لطیفه الهیه ظلمتی وانکداری ظاهر گردیده از فیوضات عالم معنی محروم مانده ظلمت بر ظلمت می افزاید ظلمات
بعضها فوق بعض بلکه منکوس ومعکوس گردیده باطنش باطن شیطان وصورتش صورت انسان ومحشور میشود
بصورت آنچه که محبوب وملکه راسخه او گردیده است از صور سباع وخنازیر ووحوش وانعام وغیر اینها چنانکه
از مشکوة ولایت وارد است متحرز باش وبدانکه بنگ تشبیه کرده است بعضی از علماء اسلام قلب انسانرا
که تعبیر ازو در اصطلاح علم الهی بنفس ناطقه ویا مرتبه از مراتب ودرجات اوست بنشانه که انداخته شود باو
تیرها از اطراف وجوانب وبآینه که منقش گردد در او صور مختلفه ونقوش متشتته بجهة مقابله او بانچیزهای
کثیره وامور متباینه وهم چنین قلب انسانی بجهة ادراکات حواس ظاهری از سامعه وباصره وشامه وذائقه
ولامسه وادراکات قوای باطنی از واهمه ومتخیله وذاکره وخیال ویا بجهة اسباب باطنی مثل شهوت وغضب
وجوع وعطش وسایر صفات وملکات یوما فیوما بلکه آنا فآنا از حالتی بحالتی منتقل میشود وبصور متباینه ونقوش
مخالفه منقش میگردد ولهذا از مشکوة نبوت وارد است ان القلب اشد تقلبا من القدر فی غلیانها یعنی بدرستی
دل انسانی تقلب وانتقالش از حالی بحالی بیشتر وشدیدتر است از دیگ در وقتی که بجوش آید وآنچه از امور حادثه در
قلب انسانی از باب ادراکات است خاطرش نامند وهر خاطری موجب رغبتی وعزمی است وهر عزمی محرک است
اعضا وجوارح را تا فعل در خارج موجود شود وبعضی از این خواطر داعی است بسوی خیرات اخرویه وبعضی داعی
است بسوی شرور ومضار اخرویه خاطر اول را الهام گویند وخاطر دوم را وسواس وهر ظاهری بجهة ممکنی
سببی میخواهد سبب خاطر اول را در لسان شریعت ملک مینامند وسبب خاطر دوم را شیطان ولطفی

اشاره باینکه افراد نوع شریف انسان در سیر صعودی نزد در کمالات سعادت میشوند بجهة متابعت شرایع حقه وعدم آن

بیان خاطریکه در قلب انسان حاصل میشود

بیان معنی الهام ووسواس

که باو قلب

که باو قلب انسانی مستعد قبول الهام ملک میشود توفیقش گویند وچیزیکه باو مستعد قبول وسواس شیطان میشود
اغوا وخذلانش خوانند وشان ملک دائما افاضه خیر وافاده علم وکشف حق ووعد بمعروف است وشان شیطان
وعده بشر وتخویف در نزد قصد خیرات وترغیب بفحشاء ومنکر است الشیطان یعدکم الفقر ویامرکم بالفحشاء
واز مشکوة نبوت وارد است ان فی القلب لمتان لمة من الملک ایعاد بالخیر وتصدیق بالحق ولمة من الشیطان
ایعاد بالشر وتکذیب بالحق ونهی عن الخیر یعنی بدرستیکه در دل انسان دو خاطر پیدا میشود یکی از ملک واو وعده بخیر
وتصدیق بحق است ودیگری از شیطان واو وعده بشر وتکذیب حق ومنع از خیر است ونیز از آن جناب وارد است
قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یعنی دل مؤمن در میانه دو انگشت از انگشتهای خداوند رحمن است
واز بینات است که از برای ذات اقدس خداوندی که انگشت حتما از جمله مستحیلات وممتنعات است بلکه بنابر
تعمیم در معانی الفاظ چنانکه محقق ومبرهن ومذهب منصور است حقیقت انگشت عبارت از چیزیکه بواسطه تغییر وتقلیب
باشد خواه از سنخ اجسام وجسمانیات باشد ویا از سنخ ملکوت وروحانیات چنانکه حقیقة قلم عبارت از
چیزیکه بواسطه تصویر ونقش باشد نی باشد یا مس وآهن جسم باشد یا روح وملک وحقیقة لوح عبارت از محل
تصویر ونقوش از سنخ اجسام باشد یا از سنخ ارواح از عالم ملک باشد یا از عالم ملکوت واسم چنین تصویر
تصویر الفاظ وحروف باشد یا تصویر حقایق وعلوم کلیه باشند آن حقایق مصوره وصور علمیه یا جزئیه لهذا در لسان
مشکوة نبوت بعد وملک مقرب لوح وقلم اطلاق فرموده اند چنانکه از مشکوة ولایت وارد است اللوح
والقلم ملکان مقربان پس مراد از دو اصبع یکی جنبه اتصال بعالم ملکوت است ودیگری جنبه اتصال بعالم ناسوت
ملک آن جنبه ملائکه وملک این جنبه شیاطین است وهر دو مسخرند در تحت قدرت کامله خداوند جل وعلا مخلص
بخش وبدانکه قلب شریف انسانی بجهة صفا ولطافتش در اصل فطرت که مرتبه عقل هیولانی است از همه صور وادراکات
خالی است نسبتش با آثار ملکیه وآثار شیطانیه مساوی است مثل هیولانی است واز همه صور وادراکات خالی است
نسبتش با آثار ملکیه وآثار شیطانیه مساوی است مثل هیولای اولی که بجهة خلو مرتبه ذاتش از صور وهیئات
جسمانیه نسبتش بهمه آنها در مرتبه سوا است وبجهة امتناع ترجیح احد متساویین بر دیگری بدون مرجح
خارجی حصول هر یک از آثار ملکیه وشیطانیه در آن لطیفه ملکوتیه مرجحی میخواهد بالهام ملک آثار ملکیه ترجیح می یابد ودر آن
لطیفه نورانیت وضیاء ولمعات واشراقات پیدا میشود وباغوای شیطان آثار شیطانیه ترجیح می یابد ودر آن لطیفه
ظلمت وانکدار وقساوت وشقاوت حاصل میشود واز مشکوة نبوت وارد است ما منکم الا وله شیطان قالوا وانت
یا رسول الله قال وانا الا ان الله اعاننی علیه فاسلم علی یدی یعنی نیست از شما کسی مگر اینکه از برای او شیطانی است
راوی عرض کرد حتی تو از شیطانی است فرمود بلی مرا نیز شیطانی است ولیکن خدای تعالی مرا غالب گردانیده است
بر او پس اسلام آورده است بر دست من یعنی تابع من شده است ودر نزد صاحبان بصیرت منکشف است
که مراد از این شیطان نفس اماره وقوه واهمه است که جندی از جنود شیطان کلی خارجی است چنانکه در صحیفه الهیه

اشاره باینکه بسبب الهام ملک ووسواس شیطان است

اشاره بمعنی توفیق وخذلان

اشاره بمعنی حدیث قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن

اشاره بمعنی اینکه وملک مقرب لوح وقلم گفته اند

بیان اینکه نفس اماره جندی از جنود شیطان خارجی است

بیان اینکه قوه عقلیه جندیست از جنود ملک است

وارد است آن النفس لأمارة بالسوء و مراد از ملک مقابل این شیطان قوۀ عقلیه و نفس ناطقه است که جندی
از جنود روح کلی خارجی است که مفیض ارواح جزئیه و مفید صور علمیه و کمالات عقلیه است پس منکشف گردید
که دایما تجاذب و تنازع و تخاصم و تدافع در میانه جنود ملک و شیطان در معرکه قلب شریف انسانی ثابت است
و از مشکوة ولایت و در کتاب عقل و جهل کتاب اصول کافی مرویست که از برای هر یک از عقل و جهل که یکی ملک
و دیگری شیطان است هفتاد و پنج جند است از جمله جنود ملک تفکر در دثور و زوال لذات و شهوات
دنیویه و تامل در ثبات و دوام کمالات عقلیه و خیرات اخرویه و لذات روحانیه است و از جمله جنود شیطان
تخیل شهوات نفسانیه و لذات دنیویه و ریاسات وهمیه است و این تنازع و تجاذب باقیست تا اینکه
ریاست بکلی بیکی منتقل شده است و بعد از آن در حقیقت یا ملکی است از ملائکه مقربین و یا شیطانی است از
شیاطین مضلین نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا و ما التوفیق الا بالله العلی العظیم تحقیق
و توضیح بدانکه صاحب کتاب نفایس الفنون در تحقیق این مقام گفته است بدانکه دل نزد اهل حقیقت عبارتست
از نقطه که دایره وجود از او در حرکت آمده و بدو کمال یافته و سر ازل و ابد را و بهم پیوست و مبدا نظر را و
منتهای بصر رسید و جمال و جلال و جر بائی برا و متجلی شده او را بسبب دوام تقلب در اطوار و ترقی در مدارج
کمال قلب خوانند و چون احوال مواهب الهی اند و مواهب نامتناهی و تقلب و ترقی قلب در مدارج کمال و معارج
جمال و جلال ازلی لا نهایت بود اوصاف و احوال او در عدد حد و عد در عقد نگنجد هر که در تعدید و تحدید آن سخن راند
اگر بحقیقت در نگرد یقین بداند که جز تعیین حد ادراک و تعیین نصیب استعداد خود از آن نتواند چندین هزار خواص
بکار معارف در بحر معرفت دل غواصی کردند هیچ یک بقعر او نرسیدند و استیفای کنه عجایب او نکردند
و نیز هر کدام از او اثری یافت از آن چیزی باز داد یا هر کدام او را گوهر ثمین از آن بچنگ افتاد بر طبق عرض نهاد عرش
رحمان و منزل قرآن و برزخ میانه غیب و شهادت و روح و نفس و مجمع البحرین ملک و ملکوت و ناظر و منظور
پادشاه و محب و محبوب آله و حامل و محمول ترا ماست و لطف الهی جمله اوصاف اوست و مراد از ازدواج روح
و نفس نتیجه وجود او و غرض از ارتباط ملک و ملکوت مسرح نظر و مطرح شهود او و صورت او از عین عشق
مصور و بصیرت او بنور مشاهده منور چون نفس از روح جدا گشت عشق از طرفین پدید آمد و از عین عشق صورت
قلب متولد شد و برمثال برزخی در میانه بحر روح و بحر نفس واسطه گشت و بر موضع التقا بهردو بایستاد تا اگر
در مدرج ایشان با یکدیگر تعدی رود مانع گردد و دلیل برانکه صورت دل از عین عشق پدید آمد آنست که هر کی جمالی
ببیند او را بیزد و هر کی حسنی یابد بدو در آویزد و هرگز بی منظوری و محبوبی دل آرام نمی باشد و وجود او بعشق قایم
است و وجود عشق بدو دل در وجود انسان مثال عرش رحمان است چنانکه در عالم کبیر و قلب عرش اصغر است در عالم
صغیر جمله قلوب در تحت احاطت عرش مندرج اند چنانکه جزئیات ارواح در تحت روح اعظم و جزئیات نفوس در تحت
نفس کلی و دل را صورتی است و حقیقتی صورت او آن مضغه صنوبریست که در جانب ایسر بدن موضوع است و حقیقت

بیان اینکه صورت قلب از ازدواج نفس و روح متولد شده

بیان قلب را حقیقتی است و صورتی

او لطیفه است

او لطیفه است ربانی که یاد کرده شد و میان این حقیقه و صورت و نفس انسانی متوسط است زیرا که حقیقت دل
محض لطافت است و صورتش عین کثافت و میان کثیف مطلق و لطیف مطلق منافرتست پس نفس انسانی
که روی در عالم لطافت دارد و روی در عالم کثافت میان صورت دل و حقیقت او واسطه شد تا هر اثری
که از حقیقت دل صادر شود اول بنفس رسد و نفس بنسبت وجه لطیف آنرا قبول کند و به نسبت وجه کثیف
بصورت دل سپارد و از او باقطار بدن برسد چنانکه اول فیض رحمت از حضرت ربوبیت بحقیقت
عرش فایض شود و از او بحمله عرش رسد و بواسطه ایشان بصورت عرش پیوندد و از آنجا باقطار عالم شهادت
رسد و در حدیث آمده است که دل چهار قسم است اول دل پاک روشن که در او از نور ایمان چراغی افروخته باشد
و آن دل مومن است دوم دل منکوس که بسواد کفر ممتلی باشد و آن دل کافر است سیم دل متعلق متردد میان کفر و
ایمان و آن دل منافق است چهارم دل مصفح ذو وجهین که وجهی از او محل ایمان بود و دیگری محل نفاق و مدد ایمان
در او از عالم قدس و طهارت بر مثال سبزه که مدد از آب پاک گیرد و مدد نفاق در او از عالم خبث و الایش بر مثال
قرحه که مدد از قیح و صدید یابد پس هر یک از این دو که بر او غالب شود حکم آن گیرد و بنای این تقسیم بر آنست
که قلب نتیجه روح و نفس است و میانه نفس و روح تجاذب و تطارد واقع روح خواهد که نفس را بعالم خود کشد
و نفس خواهد که روح را بعالم خود کشد و همیشه در این تجاذب و تنازع باشند گاه روح غالب می شود
و نفس را از مرکز سفلی بمقام علوی میکشد و گاه نفس غالب میگردد و روح را از اوج کمال بحضیض نقصان
میکشد و دل پیوسته تابع آن طرف بود که غالب گردد تا آنگاه که ولایت وجود بکلی بر یکی مقرر شود و دل بر متابعت
آن قرار گیرد پس اگر سعادت ابدی و عنایت ازلی در رسد و روح را مدد توفیق ارزانی دارد تا قوت گیرد و نفس را
با لشکرش مغلوب گرداند و از شنعت و نزاع ایشان برهاند و از مهبط حدوث بمصعد قدم ترقی کند و بکلی از نفس و
قلب اعراض کرده بمشاهده حضرت جلال اقبال نماید دل نیز بمتابعت او از مقام قلبی که تقلب لازم اوست بمقام
روحی ترقی و متصاعد شود و در مقر روح قرار گیرد و بر مثال فرزندی که در متابعت و مشایعت پدر بود و آنگاه نفس
نیز در متابعت دل از محل و مقر خود که عالم طبیعت است بیرون آید و در پی دل که فرزند اوست برود و بمقام دل
رسد این چنین دل دل مومن است که بکلی از شایبه شرک و کفر مبرا بود و اگر نعوذ بالله حال منعکس شود و آثار شقاوت
و تسلط ازلی در رسد و روح را مخذول و نفس را منصور گرداند تا قوت گیرد و قلب و روح را بعالم خود کشد روح
از مقام خود بمقام قلب نزول کند و قلب از مقام خود بمقام نفس آید و در زمین طبیعت متاصل و راسخ گردد و این
چنین دل دل کافر بود و اگر هنوز نصرت کلی از هیچ طرف واقع نباشد و تجاذب و تنازع باقی بود و لیکن جانب
نفس قوت دارد و دل در میانه متردد بود و میل او بیشتر بنفس باشد و این دل دل منافق بود و اگر از جانب روح
قوت بیش دارد و یا جانبین متقابل باشد میل دل بیشتر بروح بود و یا جانبین علی السویه باشد در او هم ایمان
موجود بود و هم کفر و این دل دو روی دارد در یکی ایمان و در یکی نفاق تمام شد عین عبارت صاحب نفایس الفنون

بیان اینکه قلب چهار قسم است

اشاره باینکه دائما تنازع و تجاذب در میانه روح و نفس واقع است

اشاره باینکه دل دائما تابع طرف غالب است

اشاره بدل مومن است

اشاره بدل کافر

اشاره بدل بین بین

وچون مشتمل بر تحقیقات لطیفه و تدقیقات شریفه بود وازبرای ما تحقیق وتوضیح تمام داشت باین طول و بسط
نقل نمودیم تفریع عقلی وشبه برهانی ازین تحقیقات و تدقیقات وازین لمعات واشراقات بحد انجلا و انکشاف
وبمرتبه مشاهده وعیان آمد که در میانه موجودات طولاً و عرضاً نزولاً وصعوداً فطرةً وکسباً در قوت وضعف
وجود ودر تمام ونقصان کمالات وجود تفاوت واختلاف بمرتبه ایست که بحیز تقریر و بیان آید و در تحت تحریر
وبیان نگنجد میباید اند تفصیل وحقایق این تفاوت واختلاف را مگر کسیکه محیط بهمه مراتب وجود باشد و
بعد از آن هر مرتبه که محیط باشد بآنچه که در تحت او واقع است از سایر مراتب و درجات و ازبرای توضیح وتنقیح اصل مدعی
که عبارت از وجوب کتمان اسرار و امتناع اینکه هر مرتبه از مراتب موجودات تواند حامل اسرار ما فوق خود واقوی از
خود شود میگوییم سخنانکه در سیر نزولی مراتب موجودات و درجات وجودات فایضه از مفیض خیرات وکمالات
مستفاد شد از شدت وضعف و بعد وقرب چنین که نسبت هر لاحقی بسابق خود نسبت نقص بتمام و نسبت ضعف
بقوت و نسبت فرع باصل است در سیر صعودی عکس این معنی ثابت است یعنی نسبت هر سابقی بلاحق خود نسبت
نقص بتمام و نسبت ضعف بقوت است خواه صعود بحسب فطرت باشد یا باعتبار کسب و مجاهدات نفسانیه
واز بینات است که ضعیف محیط بذات قوی وفضایل او و ناقص محیط بحقیقت تام وکمالات او نمیتواند شد پس
محال است اینکه ضعیف ادراک کنه حقیقت قوی وکمالات وفضایل او نماید و حامل علوم و اسرار وخفیات
او شود والا ضعیف نخواهد بود بلکه در مرتبه قوی یا در فوق مرتبه قوی خواهد بود زیراکه در تحقیقات سابقه بحد انکشاف
آمد که همه فضایل وکمالات بحقایق و ایتات وجود بر میگردند بلکه عین آن حقایق میباشند پس اگر ضعیف حامل فضایل
وکمالات قوی شود خلاف فرض لازم می آید وانقلاب حقایق ثابت میشود پس هیچ دانی ادراک کنه حقیقت
عالی و هیچ ضعیفی حامل اسرار و خفیات قوی نمیتواند شد اللهم مگر بوجهی که بحو ضعف نه بنحو قوت
باندازه حوصله خود نه باندازه حوصله اعلای از خود از اینجاست که گفته اند ادراک مفاض مفیض خود را باندازه
مفاض است نه باندازه مفیض بقدر فیض است نه بقدر فیاض من عرف نفسه فقد عرف ربه بعد از تحقیق وتبیین این
مطلب اعلا و این مقصد اسنی برهان محکم البنیان وحجت شدید الارکان که در حقیقت از مواهب ربانیه وجوایز
یزدانی و الهامات غیبیه وخواص این وجیزه شریفه است میگوییم شواهد نقلیه وآیات قرآنیه در اثبات این
مدعی از مشکوة نبوت وولایت لا تعد ولا تحصی است اگر جمع کنیم کتابی خواهد بود ضخیم وصحیفه خواهد بود سیم ولی
از برای اینکه این وجیزه شریفه از آن شواهد و دلایل بکلی خالی نباشد تیمناً و تبرکاً واشراقاً و تنویراً و توضیحاً و
تتمیماً بعضی از آن انوار ساطعه و اشعه لامعه اشاره مینماییم و میگوییم از جمله شواهد این مدعی کلام معجز نظام ان الله
یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها یعنی بدرستیکه خداوند عالم امر میکند شما را باینکه اداکنید امانات را
باهل آنها و در نزد صاحب بصیرت وطالب حقیقت از بینات است که امانات منحصر بدرهم ودینار ودر امتعه نیست
بلکه اسرار حقایق وخفیات معارف اولی واحق واولی واحری واحق باداست بمعدن آنها واهل آنها از سایر امتعه

والمتعمد فایته

تقریر برهان محکم البنیان بر وجوب کتمان
اسرار که عادون حامل اسرار مافوق
نمیتواند شد

والمتعمد فایته پس اعتنا بحفظ اسرار معارف و عدم اظهار آنها بغیر اهلش بیشتر است از اعتنا بحفظ سایر امانات
دنیویه پس اظهار آن حقایق و اسرار بغیر اهلش خیانت واضرار خواهد بود چنانکه اداء اموال بغیر اهلش خیانت
واضرار است پس خیانت واضرار در آن قسم اقوی واکثر است زیراکه این موجب تلف اموال است و آن
موجب تلف نفوس واین موجب خسران دنیوی است و آن موجب خسران اخروی این مورث زوال امر فانی
است و آن مورث لغزش در اعتقاد قلبی وبسوی این معنی اشاره است حدیث مشهور التقیة دینی ودین آبائی
زیراکه خطرات ومضار افشاء اسرار حقایق و معارف اکثر واظهر است از خطرات ومضار سایر اقسام
تقیه مستفطن باش و از آن جمله کلام حضرت رسالت است لا تعلقوا الجواهر علی اعناق الخنازیر یعنی بیاویزید جواهر
حقایق و اسرار معارف را بر گردنهای خنازیر جهال که قابل آن اسرار و حقایق نیستند وکلام دیگر آنجناب
است نحن معاشر الانبیاء نکلم الناس علی قدر عقولهم یعنی ما طایفه پیغمبران سخن میگوییم با مردم باندازه عقلهای
ایشان وکلام دیگر آن سرور انبیاست نحن معاشر الانبیاء امرنا ان ننزل الناس منازلهم ونکلم الناس علی قدر
عقولهم وثلث الحکمة والحقیقة اذا علم انه یستقل و یفهم یعنی ما طایفه انبیا ماموریم باینکه نازل شویم با مردم در مرتبهای
ایشان پس سخن بگوییم با ایشان باندازه عقول ایشان و بهین کنیم حکمت وحقیقت را وقتیکه معلوم شود که شنونده
درفهم او مستقل است و از آن جمله کلام حضرت عیسی علی نبینا وعلیه السلام است لا تحدثوا الحکمة عند غیر اهلها
فتظلموها ولا تمنعوا عن اهلها فتظلموهم یعنی اظهار نکنید حکمت را بغیر اهلش و الا ظلم میکنید بحکمت ومنع نکنید
او را از اهلش والا ظلم میکنید بر ایشان وبسوی این معنی اشاره است کلام بعضی از شعرا ومن منح الجهال
علما اضاعه ومن منع المستوجبین فقد ظلم و از آن جمله کلام امیر مؤمنان است ان ههنا علی مکنون علم لو بحت
به لاضطربتم اضطراب الارشیة فی الطوی البعیدة یعنی بدرستیکه من مطلع شده ام بر علم مکنونی یعنی بر اسرار
وحقایق علوم که اگر اظهار کنم آنها را هر آینه مضطرب میشوید مثل اضطراب ریسمان ودلوها در چاههای عمیق وکلام دیگر
آنجناب است بکمیل بن زیاد ان ههنا لعلما جما لو اصبت له حملة یعنی در اینجا واشاره بسینه مبارک خود فرمود
هر آینه علوم بسیاری است کاش که می یافتم از برای آنها حاملین اگر اهلی می یافتم اظهار میکردم ولیکن اهلی نمییابم
پس کتمان میکنم آنها را وکلام دیگر آنجناب است در وقتیکه از دو مسئله سایل جواب داد از مسئله دیگر سوال
نمود لیس کل العلم ان یقدر العالم ان یفسره فان من العلم ما یحتمل ومنه ما لا یحتمل ومن الناس من یحتمل ومنهم من
لا یحتمل یعنی نیست هر علمی که عالم تواند او را تفسیر کند زیراکه حمل بعضی از علوم ممکن است وحمل بعضی ممکن نیست
وبعضی از مردم توانند حامل شوند و بعضی نتوانند مرویست از معمر بن خلاد که بخدمت امام محمد باقر عرض
کردم که کمان میبرم که از برای من در نزد خدا منزلتی است فرمود بلی عرض کردم که مرا در نزد تو حاجتی است فرمود چه
چیز است عرض کردم که اسم اعظم را بمن تعلیم کن فرمود طاقت داری عرض کردم بلی پس مرا داخل حجره کرد
و دست مبارک خود را بزمین گذاشت دیدم که حجره تاریک شد ورگهای بدن من بلرزه آمد پس فرمود چه میگوی

بیان وجوه تقیه و وجوب کتمان
اسرار

طاقت داری عرض کردم نه پس دست مبارک خود را برداشت و بحال اول برگشت و در شرح حدیث علامه
مذکور است که ابن عباس عرض کرد بخدمت پیغمبر صلعم که بگویم بمردم هر چیز را که از تو شنیده ام فرمود بلی ولیکن بگو
بایشان آنچه را که عقلهای ایشان با و میرسد پس بفتنه و ضلالت می افتند از مولای متقیان مرویست که هرگاه
جمع شوند از خیار و اشراف شما صد نفر و بگویم بشما آنچه را که از دهن مبارک حضرت رسالت پناه صلعم
شنیده ام هر آینه بیرون میروید از نزد من و میگوئید که بدرستیکه علی بن ابیطالب ع دروغ گوترین دروغ
گویندگان است و از آن جمله چهارده حدیث متقارب المضمون است که محمد بن حسن بن صفار در کتاب بصایر
الدرجات از مشکوة ولایت روایت کرده است ملخص مضمون آنها اینست که امر ما و در بعضی حدیث ما صعب
و مستصعب است نمیشناسد و نمیدانند و در بعضی نمیتوانند حامل شود او را مگر ملک مقرب یا نبی مرسل و یا مؤمنی که
امتحان کرده باشد خداوند احد دل او را بایمان و در بعضی روایات وارد است که نمیشناسد او را نه ملک مقرب
و نه نبی مرسل و نه مؤمن ممتحن و باین معنی اشاره است کلام خاتم انبیا صلعم لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب
و لا نبی مرسل یعنی از برای من با خدا حالتی است که وسعت ندارد مرا یعنی جمع نمیشود با من در آن حالت نه ملک مقرب
و نه نبی مرسل و بسوی این معنی اشاره است کلام جبرئیل ع در شب معراج لو دنوت انملة لاحترقت یعنی اگر بقدر سر
انگشت نزدیک شوم هر آینه میسوزم و از مشکوة ولایت ع وارد است لو علم ابوذر ما فی بطن سلمان من
الحکمة لقتله و در روایة لکفره یعنی اگر ابوذر میدانست آنچه را که در شکم سلمان است از حکمت هر آینه میکشت او را یا
تکفیر میکرد او را و اخبار باین مضمون بسیار است از آن جمله مرویست از مسعده که شنیدم از امام جعفر صادق ع
که روایت نمود از پدرش که علی بن ابیطالب ع بعد از ذکر تقیه در روز عید فرمود و الله لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان
لقتله و لقد آخا رسول الله صلعم بینهما فما ظنک بسایر الخلق ان علم العلماء صعب مستصعب لا یحتمله الا ملک مقرب او نبی مرسل
او مؤمن امتحن الله قلبه للایمان و انما صار سلمان من العلماء لانه منا اهل البیت یعنی قسم بخدا که اگر میدانست
ابوذر که چه چیز است آنچه که در دل سلمان است هر آینه میکشت او را و حال آنکه بتحقیق برادری قرار داده بود پیغمبر خدا صلعم
در میانه ایشان پس چه گمان داری بسایر مردم بدرستیکه علم علما صعب و مستصعب است بر نمیدارد او را مگر
ملک مقرب یا نبی مرسل و یا مؤمنی که امتحان کرده باشد خداوند یگانه دل او را بایمان و نگردید سلمان از علما مگر
بجهت اینکه از ما اهل بیت است یعنی مگر بجهة اینکه نسبت معنوی و اتصال روحانی در میانه ما و او ثابت است و از آن جمله
مرویست در کتاب حیوة القلوب که روزی ابوذر بدیدن سلمان رفت و دیگی بر سر آتش او در بار بود در اثنای صحبت
با یکدیگر دیگ سرنگون شد و هیچ از مرق و چربی او بزمین نریخت ابوذر از این معنی بسیار تعجب نمود سلمان
دوباره دیگ را بار گذاشت و مشغول صحبت شدند باز دیگ سرنگون شد و هیچ از مرق و چربی او
بزمین نریخت تعجب ابوذر زیاد شد و دهشت زده از خانه سلمان بیرون آمد و در اثنای آن تفکر مینمود ناگاه
در در خانه سلمان با جناب امیر مؤمنان ع ملاقات نمود فرمود چرا از خانه سلمان بیرون آمدی و سبب دهشت تو

بیان وجه کتمان اسرار بوجوه نقلیه

حکایت

حکایت عرض کرد که چنین امری از سلمان مشاهده نمودم و باین سبب متعجب و متحیر گردیدم فرمود ای ابوذر اگر
سلمان خبر دهد ترا از آنچه میداند هر آینه خواهی گفت خدا رحمت کند کشنده سلمان را ای ابوذر بدرستیکه سلمان
در درگاه خدا منزلتی است در زمین هر که او را بشناسد مؤمن است و هر که او را انکار کند کافر است و بدرستیکه
سلمان از ما اهل بیت است و بروایت شیخ مفید چون آن حضرت نزد سلمان آمد فرمود که سلمان مدارا
کن با مصاحب خود ظاهر مساز در نزد او چیزی را که او تاب نیاورد سبحان الله اگر ابوذر با آن جلالت و منزلت
حامل اسرار نتواند شد پس به دیگران چه رسد و از آن جمله اشعاریست که در کتب معتبره نسبت داده اند بسید الساجدین
و سند العابدین صلوات الله علیه الی یوم الدین نسبت داده اند که آن سرور میفرموده اند انی لاکتم من علمی جواهره
کیلا یری الحق ذو جهل فیفتتنا و قد تقدم فی هذا ابو حسن الی الحسین و اوصی قبله الحسنا یا رب جوهر علم لو ابوح به
لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا یعنی حقایق و لطایف علم خود را پنهان میدارم تا نبینند صاحبان جهل حق را
پس بفتنه و ضلالت بیفتند و پیشی گرفت در این باب جدم علی بن ابیطالب ع بر امام حسین ع و وصیت
کرد پیش از او امام حسن ع را ای بسا جواهر و حقایق علومی که اگر اظهار کنم آنها را میگویند که تو بت پرستی از آن
جمله در کتاب مجالس المؤمنین مذکور است که شیخ ابو عمرو کشی از جابر جعفی کوفی روایت کرده است که گفت
در ایام جوانی بخدمت امام محمد باقر ع که در مدینه تشریف داشتند رفتم پرسیدند که تو چه کسی گفتم از اهل
کوفه ام فرمودند که از کدام طایفه عرض کردم که جعفی ام فرمودند که برای چه کار آمده عرض کردم از برای طلب
علم آمده ام فرمودند از که میخواهی طلب علم نمائی عرض کردم از شما فرمودند که بعد از این اگر کسی از تو پرسد که از
کجائی بگو از مدینه ام عرض کرده ام که پیش از سوال از سایر مسائل این سخن که فرمودید سوال میکنم که آیا جایز است
مرا دروغ گفتن فرمودند که گفتن آنچه را که بتو تعلیم کردم دروغ نیست زیرا که هر که در شهریست از اهل آن
شهر است تا وقتیکه از آنجا بیرون رود و بعد از آن آنجناب کتابی بمن دادند فرمودند که تا بنی امیه باقی اند اگر چیزی
از آن روایت کنی لعنت من و پدران من بتو متوجه خواهد شد و اگر پنهان داری او را تا بنی امیه هلاک شوند
رحمت من و پدران من بتو متوجه خواهد شد بعد از آن کتاب دیگر بمن دادند و فرمودند این را بگیر و مضمون
آن را ابدا و هرگز بکسی روایت مکن و اگر خلاف آن کنی پس بر تو باد لعنت من و لعنت پدران من و نیز از
جابر نقل نموده است که میگفته است هفتاد هزار حدیث از امام محمد باقر ع روایت دارم که هرگز از آن بکسی روایت
نکرده ام و نخواهم کرد و نقل کرده است که روزی جابر بآنحضرت عرض کرد که بر من بار عظیمی از اسرار حدیث خود
بار نموده که هرگز از آن بکسی روایت نکنم و گاه می بینم که آن اسرار در سینه من بجوش می آید و حالتی شبیه بجنون
مرا دست میدهد آنحضرت فرمودند که هر گاه این حالت بتو روی دهد بصحرا بیرون رو و گودالی بکن و سر خود را در آنجا
بدار آنگاه بگو حدثنی محمد بن علی کذا و کذا تمام شد کلام مجالس از آن جمله از عبد الله ابن عباس مرویست که
میگفت لو ذکرت تفسیر قول الله تعالی الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن لرجموا

بیان وجوه نقلیه در وجوب کتمان اسرار

او قالوا انه کافر یعنی اگر بیان کند علم شریف این آیه شریفه را سنگسار میکنند و یا میگویند که این شخص کافر است و در کتاب حیوة القلوب مرویست که امیر مؤمنان عم فرمود که ابوذر علم چندی ضبط کرده که مردم از حمل او عاجز بودند و گرهی بر آن زده که هیچ از آن بیرون نیامد و مؤید این مدعی و مؤکد این دعوی احادیث و اخبار بسیاریست که دلالت میکنند بر اینکه از برای ایمان یعنی معرفت خداوند احد مراتب مختلفه و درجات متفاوته است از آنجمله از باقر علوم اولین و آخرین عم مرویست که فرمود از برای مؤمنان منازل و درجاتیست بعضی بر یکدرجه و بعضی بر دو درجه و بعضی بر سه درجه و بعضی بر چهار درجه و بعضی بر پنج درجه و بعضی بر شش درجه و بعضی بر هفت درجه و هرگاه بر صاحب یکدرجه دو درجه و بصاحب دو درجه سه درجه و بصاحب سه درجه چهار درجه و بصاحب چهار درجه پنج درجه و بصاحب پنج درجه شش درجه و بصاحب شش درجه هفت درجه میدادند صاحب یکدرجه یا درجات پیشوا انست که قابل و حامل شود درجات ما فوق را و از آن جمله در اصول کافی از مشکوة ولایت وارد است که ایمان یعنی توحید منقسم است او لا بچهل و نه جزء و هر جزئی منقسم است بده جزء پس اول درجه ایمان توحید عشر یک جزء از چهل و نه جزء و آخر درجه او چهل و نه جزء و تمام است و مراتب اوساط متفاوت است بتفاوت اجزاء و اعشار و صاحب هر درجه حامل فوق آن نتواند شد فرمودند آن مشکوة ولایت که هرگاه مردم یعنی ایشان احدی احد برا ملامت نکرد و متعطل نباشد و اخذ کن این انوار ساطعه و این بینات واضحه را که نجوا اعلا و اظهر و ابهج اعلا دانوار در اثبات این مدعی واقع و ما نحن اعلا کافی و وافی بلکه اکفی و اوفی اند و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور شارقه

کشفیه بدان ای طالب مکاشفات عقلیه و معارف کشفیه و علوم لدنیه که چون شرح حدیث شریف کمیل بن زیاد که مقصود بالذات است کما ینبغی علی ما ینبغی کشف موزوده دقایق و کما هو اهله و مستحقه و کما ینبغی لحقایقه و سرایره و معارفه و اسراره و علی قدر قوتی و استعدادی و علی مقدار حوصلتی و اجتهادی موقوفست بر بیان معنی کشف و اقسام او و توضیح و تنقیح همه این مقامات مبنی بر معرفت معنی وحی و الهام و تحقیق اقسام و مراتب و درجات آنها است لهذا این باب المقدمه همه مقامات وحی و الهام را نیز که جماعتی از محققین علما و اساطین عرفا در کتب و رسائل خود ایراد نموده اند با تحقیقات شریفه دیگر و تدقیقات لطیفه اخری با بیانات شافیه و تقریرات کافیه و بینات واضحه و اشراقات لامعه کما ینبغی و علی ما ینبغی برشته تقریر میکشم و بسلک تحریر می آورم زیرا که خود این مقامات نیز از مطالب مهمه و مقاصد عالیه و معارف حقیقیه اند و بعد از آن نقاب خفا و احتجاب از رخساره معنی کشف و اقسام او و از روی حقیقت کشف و مراتب او بر میدارم تا کجلا و انکشاف آید و کالشمس فی رابعة النهار مشاهد و عیان گردد لمعة الهامیه بدانکه علم و ادراک مثل زمان و مکان بلکه مثل سایر کیفیات نفسانیه بدیهی الانیة خفی الماهیة است لهذا در میانه علما تنازع و تشاجر واقع است در بیان حقیقت و ماهیت او و در اینکه از کدام مقوله از مقولات عشره ممکنات است بعضی گفته اند که از مقوله اضافه است و بعضی گفته اند که از مقوله کیف است و بعضی گفته اند که از مقوله انفعال است و هر یک بر مقتضای مذاق خود تعریفی از برای او اختراع

شماره اختلاف مذاهب در باب علم

نموده است بلکه صاحبان یک مذهب از مذاهب سه گانه نیز تعریفات مختلفه در مقام بیان ماهیت علم ذکر نموده اند بعضی از این مذاهب از اصل باطل است و اصلا وجه صحتی ندارد و بعضی خالی از قصوری نیست و هر یک از تعریفات و تحدیداتیکه بیان نموده اند خالی از اختلالی و انتقاضی از جهت طرد و عکس نمیباشد و از این وجه را گنجایش نقل آن مذاهب و تعریفات و بیان وجوه از جرح و تعدیل در آن مذاهب و شرح وجوه از انتقاضات و اختلالات در آن تعاریف است و این حقیر را مجال تقریر و تحریر و مقام توضیح و تفصیل نیست لهذا اقتصار میکنم در این مقام بآنچه که مقتضای فهم و برهان و مستفاد از کلمات اساطین حکما و محققین علما است و او اینست که حقیقت و ماهیت مطلق علم و ادراک حسی باشد یا خیالی و وهمی باشد یا عقلی حضوری باشد یا حصولی عبارتست از حصول ماهیت و حقیقت شیئی از برای امریکه مستقل باشد در وجود یعنی قایم باشد بذات خود نه بغیر خود از قبیل قیام صور بمواد و قیام اعراض بموضوعات خواه قایم بالذات قایم للذات نیز باشد مثل واجب الوجود بالذات جل اسمه و یا نباشد مثل جواهر عقلیه و نفوس قدسیه نفسیه همین قدر ذات خود حاصل باشد آن حقیقت از برای آن امر قایم بذات و یا بصورت منتزعه او یا از قبیل حصول شیئی از برای نفس خود باشد یعنی وجدان ذات خود و عدم عینیت ذات خود از ذات خود بحیثیکه علم و عالم و معلوم متحد باشند بحسب ذات و متغایر باشند بحسب معنی و مفهوم مثل علم واجب الوجود بالذات بذات خود بلکه علم سایر مجردات حتی نفوس مجرده بذوات خود چنانکه محقق و مبرهن است و یا از قبیل حصول ماهیت عینیه و انیت خارجیه معلول بالذات باشد از برای مفیض بالذات بحیثیکه علم و معلوم متحد باشند بحسب ذات و متغایر باشند بحسب معنی خواهی بگو بنحویکه حیثیت معلومیت بعینها حیثیت صادریت و معلولیت و جهت صادریت و معلولیت بعینها جهت معلومیت باشد حتی اینکه صدور معلوم صادق باشد نه صدور فعل چنانکه مقتضای محض برهان و مذاق و مشرب محققین از حکما و متکلمین است اول را بهر دو قسمش علم حضوری اشراقی گویند و او عبارتست از اینکه صورت علمیه بعینها صورت عینیه باشد و دوم را علم حصولی خوانند و او عبارتست از اینکه صورت علمیه مغایر صورت عینیه باشد مثل علم باشیاء خارجیه غیر معلوله از برای آن قایم بذات ولیکن مطابقت در میانه صورت علمیه و صاحب صورت که معلوم بالعرض است در این قسم از علم لازم است الا جهل خواهد بود و مراد از مطابقت اینست که اگر صورت بخارج رود عین صاحب صورت شود و اگر صاحب صورت بذهن آید عین آن صورت شود خواه آن صورت صورت عقلیه باشد یا غیر آن از صور وهمیه و خیالیه و حسیه اخذ کن این بیان محکم البنیان را که شامل همه مراتب و مقامات علوم و ادراکات است و از همه شکوک و نقوض معری و مبری است و از تامل صادق در این تعریف و بیان در نزد حاذق محقق و بصیر مدقق منکشف میشود که حقیقت مطلق علم از آن جهت که علم است بحقیقت وجود بر میگردد اگر چه نحوی خاصی از وجود باشد بنا بر اینکه علم اخص از وجود و وجود اعم از علم باشد چنانکه از مقررات و مسلمات است در نزد مشهور و جمهور و اما بنا بر تعمیم شعور و ادراک در همه مراتب موجودات حتی

بیان ماهیت حقیقت علم

شماره بعلم حضوری و علم حصولی

[illegible]

در بسایط و مرکبات عنصریه از معدنیات و نباتات چنانکه سابقا اشاره نمودم و لاحقا نیز بیان خواهم نمود
و اشاره خواهم کرد باینکه همین مقتضای محض برهان و مؤدای کشف و عرفان و مستفاد از آیات بینات قرآن
و مدلول اخبار و آثار مشکوة نبوت و ولایت است در میانه معنی علم و معنی وجود مساوقت و مساوات محقق خواهد
بود و بهر دو تقدیر حقیقت علم در حد نفس خود داخل در تحت هیچ مقوله از مقولات عشره نمیباشد چنانکه حقیقت
وجود نیز در حد نفس خود در تحت هیچ مقوله داخل نیست الا انکه گاه بالعرض و بالتبع و گاه باعتبار خصوصیات نشآت
چنانکه بنابر مذهب اشراقیین در علم حصولی صورت علمیه از مقوله کیف و از قسم کیفیات نفسانیه خواهد
بود اما بنابر قاعده اتحاد عاقل و معقول در علم حصولی چنانکه مذهب فرفوریوس و جماعتی از محققین و
مقتضای برهان محکم البنیان و حجت شدید الارکان است پس در هیچ نشأه از نشآت داخل در تحت
مقوله کیف و سایر مقولات اعراض نخواهد بود بلکه تابع مبدا ادراک است زیرا که صور علمیه بنابراین مذهب متحد
الوجود میباشند با مبدا ادراک یعنی بوجود او موجودند نه بوجود دیگر چنانکه مذهب اشراقیین است در علم
حصولی لهذا صور علمیه را از مقوله کیف و از قسم کیفیات نفسانیه شمرده اند بخلاف مذهب اتحاد عاقل و
معقول زیرا که بنابر آن مذهب از برای معقول حکمی نیست مگر حکم عاقل اگرچه بالعرض و بالتبع باشد و اما در علم حضوری
اشراقی پس حکم بعینه حکم معلوم است و چون [illegible] شد آن معلوم یا ممکن جوهر باشد یا عرض زیرا که در آن قسم از
علم معلوم عین علم و علم عین معلوم است اگرچه در علم مجردی بذات خود هر سه عین یکدیگر باشند از
اینجا ظاهر میشود در نزد صاحب بصیرت و فطنت که صحیح است اینکه گفته شود که حقیقت علم داخل در تحت هیچ مقوله
از مقولات نیست و صحیح است اینکه گفته شود که در مقامی واجب الوجود بالذات و در مقامی جوهر مجرد و در مقامی
کیفیتی است از کیفیات نفسانیه و صحیح است اینکه گفته شود که داخل در تحت همه مقولات است متفطن باش و بدانکه
از برای حصول علوم و ادراکات دو طریق است اول طریق اکتساب و تعلم و او نیز بر دو قسم است اول آنست که
تعلم و اکتساب از خارج باشد و او عبارت است از اینکه معلم بشری القا نماید الفاظ و عبارات و یا نقوش
و کتابات را بسوی متعلم تا بعد از تأمل و تفکر در معانی آن الفاظ و نقوش و ترتیب و نظم آنها بطریق فکر و نظر نتایج
علوم و معارف نظریه از واهب صور فایض گردیده از برای او حاصل شوند دوم آنست که اکتساب و تعلم از داخل
باشد و معلم بشری را در آن مدخلیتی نباشد و او عبارت است از اینکه تفکر نماید در مبادی و مقدمات و تأمل کند
در علامات و آیات تا نتایج علوم و معارف از بطون امهات مبادی مترتبه و مقدمات منتظمه متولد گردیده ظلمات
قوة و جهالت را از صفحات قلوب و اذهان بزدایند پس در هر دو قسم تفکر و تأمل در مبادی و مقدمات لازم و حرکت
قوة عقلیه اولا از مطلوب بسوی مبادی و ثانیا از مبادی بسوی مطلوب واجب و ضرور است مگر اینکه در قسم اول
وساطت معلم بشری معتبر است اگرچه وساطتش اعدادی باشد نه ایجادی چنانکه مطلق تفکر و تدبر در مبادی و
مقدمات نیز از مبادی اعدادیه است نه از مبادی ایجادیه و همه علوم و ادراکات بعد از تحقق شرایط و معدات

بواسطه

اشاره باینکه حقیقت علم داخل در تحت هیچ مقوله از مقولات عشره نیست مگر بالتبع

اشاره باینکه علم باعتباری داخل در تحت هیچ مقوله نیست و باعتباری داخل در تحت همه مقولات هست

اشاره بطریق اکتساب

اشاره باینکه تفکر و تأمل و وساطت بشر از مبادی اعدادیه اند نه از مبادی ایجادیه

بواسطه مبادی قدسیه از مبدا اعلا که مفیض همه خیرات و کمالات و مفید همه علوم و ادراکات است بر مدارک
قابله نفوس مستعده فایض میشوند چنانکه از مشکوة ولایت وارد است العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء و
این هر دو قسم را بعضی نظر و فکر گویند و بعضی دراست خوانند و علم مستفاد از این طریق را ارباب نظر
استبصار گویند و اصحاب عرفان علم دراست خوانند اما طریق دوم پس عبارت است از تعلیم ربانی و
تلقین یزدانی و تجلی حقایق و افاضه حقایق معارف و اسرار علوم و مفاتیح غیوب بر الواح صحایف قلوب از مفیض
خیرات و کمالات بمجرد اهتزازات علویه و جذبات الهیه و مواهب ربانیه بدون اینکه نظر و فکر و تأمل را در او
مدخلیتی باشد گرمی بر بندت و اصلی گر میروی بجا صلی رفتن بکجا بردان کی توفیق ربانیت و حاصل میشود این تلقین
و تعلیم و این افاضه و استفاضه مگر بعد از تزکیه نفس از رذایل نفسانیه و تطهیر باطن از تعلقات دنیویه و تصفیه
قلب از ملکات خسیسه و از هواجس شیطانیه و توجه تام بجناب بارگاه احدیت و انجذاب کلی بحضرت ربوبیت و اعتماد
تمام بر فیاض علی الاطلاق خواه بحسب اصل فطرت این معانی باشند چنانکه سابقا اشاره نمودم که انبیا و اوصیا را
بحسب استعدادات فطری اتصال معنوی بعالم قدس ثابت است و یا عمل را نیز مدخلیتی باشد در اصل حصول این
نحو از توجه و اتصال و یا در اشتداد و استقرارش چنانکه سابقا نیز اشاره نمودم که مجاهدات نفسانیه و اعمال مرتبه
که از انبیا و اوصیا صادر میشود موجب اشتداد و استقرار توجه و اتصال نفوس قدسیه ایشان است بعالم تجرد
متفطن باش و بدانکه این قسم از علم و معرفت حقایق و اعیان اشیا بنحوی که حاصل اند در نفس الامر و نهجی که باشند
در واقع در نظر شهود صاحب ایقان و عرفان هویدا و آشکار گردیده کالشمس فی رابعة النهار بمشاهده و
عیان می آیند اگرچه این شهود و عیان و این مشاهده و عرفان نیز صاحب مراتب مختلفه و درجات متفاوته است
چنانکه در بیان مراتب کشف معنوی منکشف خواهد گردید و از این قسم از شهود و عرفان حاکی است کلام خاتم
نبوت اللهم ارنی الاشیاء کما هی یعنی خداوندا بنما بمن حقایق اشیا را بنهجی که واقعند متفطن باش و بدانکه نسبت
این قسم از علم و معرفت که موسوم بعلم وراثت و علم لدنی است بعلم نظری و فکری که موسوم بعلم دراست و استبصار
است نسبت نور بظلمت و نسبت صفا بکدورت و نسبت پرتو بسایه و نسبت حقیقت بصورت و نسبت خارج
بذهن و نسبت حقایق اصلیه بمفهومات و عنوانات آنها که در مدارک و اذهان حاصل میشوند مثل چون حلاوت که
از تعریف و توصیف او در ذهن حاصل شود و حقیقت اصلیه او که از برای قوه ذائقه حاصل باشد ببین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا: حلوای تنتنانی تا نخوری ندانی: لی عرفان را اگر وصف شنوی: بر مراد مزج کی واقف شوی
گر بیاموزی صفیر بلبلی: تو چه دانی کو چه دارد با گلی: و این قسم از علوم و معارف است که همه کس حامل او نتوانند
و هر دلی آماده گنجایش و تابش او نباشد: هر کسی را سوی گنج ار ره بدی: هر گدائی اندرین ره شه شدی:
چشم کوته گنج بیند در جهان: گوش کوته بشنود اوصاف آن: و بسوی این لطیفه ربانیه اشاره است حدیث قدسی
که از مشکوة ولایت مرویست لا یسعنی ارضی و لا سمائی و لکن یسعنی قلب عبدی المؤمن یعنی زمین و آسمان مظهر و مجلی

بیان طریق علم لدنیه

طریق علم لدنی

اشاره بمعنی حدیث قدسی ... و لکن یسعنی قلب عبدی المؤمن

میتواند شد از برای ظهور و تجلی من و از برای مشاهده جمال و جلال من ولکن دل بنده مؤمن من بجهت قابلیت
نشاه و وسعت حوصله اش تواند مظهر و مجلی شود از برای ظهور و معرفت من و منظر و مرئی باشد از برای مشاهده
جمال و جلال من و این معنی بجهت کمال صفا و نقای دل مؤمن است از کدورات و تعلقات دنیا و از تقییدات
و تعینات ما سوای حق جل و علا با کمال تفاوت و اختلاف در اینمعنی چنانکه سابقا اشاره نمودیم زیرا که مراد از مؤمن در این
حدیث مؤمن ممتحن یعنی موحد حقیقی است و مراد از موحد حقیقی چنانکه در بیان حقیقت و مراتب توحید منکشف
خواهد شد آنست که بکلی از شرک جلی و شرک خفی خالص باشد و همه اشیا را حتی انیت و ذات خود نیز از نظر شهودش
ساقط کرده و منظور نباشد از برای او مگر جمال و جلال حضرت ربوبیت و مقصود نباشد او را مگر مشاهده
عظمت و کبریای احدیت زیرا که مراد از وسعت دل مؤمن مظهریت و مرآتیت اوست از برای ظهور ذات اقدس
که عبارت از فیض اول و جلوه اول و وجود اطلاقی انبساطی است و از بینات است که هر مرآتی از مرایای هیئات
و اعیان مظهر و مجلای او میتواند شد بلکه چنانکه سابقا اشاره نمودیم که در سیر بدایاتی تنزلی ما عین ثابته روح
اعظم یعنی عقل کلی مظهر و مجلای آن تجلی کلی و ظهور اطلاقی تواند بود و در سیر نهایاتی صعودی قلب موحد حقیقی و عارف
ربانی که از برای او اتصال معنوی و ارتباط حقیقی و اتحاد وجودی بروح اعظم متحقق باشد با تفاوت فاحش در
مراتب این اتصال و ارتباط بحسب شدت و ضعف و باعتبار کمال و نقصان اینست معنی حدیث شریف و الا از
بینات است که محال است اینکه مراد از وسعت حلول ذات اقدس باشد در دل مؤمن و یا اتحاد ذات اقدس باشد
با دل مؤمن و یا حصول کنه ذات اقدس باشد از برای دل مؤمن متفطن باش و بدانکه در علوم نظریه این قسم از توحید
متحقق نمیباشد بلکه متصور نمیباشد زیرا که در طریق نظر دو حرکت لازم است یکی از مطلوب بسوی مبادی مناسبه
و متحقق نمیشود اینمعنی مگر بعد از ملاحظه تفصیلا از ذهن همه معانی و معلومات مخزونه و تحصیل و تمییز مقدمات و مبادی
مناسبه را از غیر مناسبه تا مبادی مطلوب متعین شوند و دوم حرکت قوه فکریه است از مبادی متعینه بسوی
مطلوب بترتیب خاصی و نظم معلومی که در علم میزان محقق است تا مطلوب حاصل شود و با این همه تقییدات و ملاحظات
از اغیار چگونه توحید حقیقی که حقیقتش نیست مگر اسقاط اضافات و کثرات از نظر شهود عارف موحد متحقق
میشود؛ تا تو پیدائی خدا باشد نهان؛ تو نهان شو تا که حق گردد عیان؛ و چگونه کمال اخلاص نفی صفات متصور میباشد
و از مولای متقیان مرویست کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه لهذا جماعتی از اهل عرفان
طریق فکر و نظر را از جمله حجب و شواغل از حق توحید حقیقی شمرده اند بین تفاوت ره از کجاست تا بکجا و با وجود
این تفاوت توحید بلکه بطریق نظر از براهین محکمة البنیان و حجج شدیدة الارکان حاصل میشود از مراتب حقیقت
توحید و معرفت محدود و در نزد فحول عقلا و اساطین حکما معتبر است و کلام معجز نظام خداوند یگانه و کلمات
انبیا و اولیا علیهم السلام مشحون از این قسم از توحید و مملو از این طریق از علم و معرفت است بلکه
مقتضای محض و برای آنست که مکلف به اولا این قسم از توحید است و عوام بلکه خواص را زیاده از این

قسم از توحید

ش ۱۶ بکیفیت فکر و نظر

ش ۱۷ با اینکه علوم همه در طریق نظر مشترک اند

قسم از توحید تکلیفی ثابت نیست بلکه از اشارات سابقه مستفاد میشود که آن قسم از توحید از برای
همه کس و در حیز امکان نیست بلکه مستفاد میشود که این قسم از توحید نیز نسبت باشخاص متفاوت است
کل میسر لما خلق له هر کسی را سوی کنج ار ره بدی هر گدائی اندرین ره شه شدی پس منکشف گردید که همه
کس قابل و سزاوار توحید سابق الذکر نمیباشد بلکه آن توحید مخصوص با انبیا و اوصیا و خواص ایشان
است که بهمه جهت متابعت و انقیاد ایشان نموده بمقام موتوا قبل ان تموتوا رسیده مهبط انوار جمال ازلی
و جلال لم یزلی باشند چون برافتد از جمال او نقاب از پس هر پرده تابد آفتاب متفطن و متلطف باش
و مزید تحقیق از برای این مقصد اعلا و مطلب اسنی در اشارات مستقبله از شرح فقرات حدیث کمیل بن
زیاد بسط تمام خواهد آمد منتظر باش و بدانکه نسبت بسوی طریق دوم از علم و معرفت اشاره است کلام معجز نظام و
کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب و لا الایمان و لکن جعلناه نورا نهدی به
من نشاء یعنی فرستادیم بسوی تو روح القدس را و تو نمیدانستی چه چیز است کتاب و نه ایمان و لیکن گردانیدیم
او را نوری که هدایت کنیم باو کسی که بخواهیم و کلام دیگر خداوند جل و علا و علمک ما لم تکن تعلم و کان فضل الله علیک
عظیما و کلام دیگر او و لقد رای من آیات ربه الکبری و کلام دیگر او نزل به الروح الامین علی قلبک و بالحق انزلناه
و بالحق نزل و کلام دیگر او و علمناه من لدنا علما یعنی تعلیم کردیم تو را آنچه را که نمیدانستی و نعمت و فضل خدا بر تو بزرگ
است و بتحقیق دید آن پیغمبر در شب معراج آیت کبری را که روح اعظم است نازل شد روح القدس با قرآن بر
قلب تو و بحق نازل گردانیدیم او را و بحق نازل شد و تعلیم کردیم بخضر از نزد خود علم بحقایق اشیا را و بسوی
این طریق از علم و معرفت نیز اشاره است کلام خاتم انبیا صلوات الله علیه ادبنی ربی فاحسن تادیبی و کلام دیگر آنجناب لی
مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل و کلام خاتم اولیا ع ان رسول الله ص ادخل لسانه فی فمی فانفتح
فی قلبی الف باب من العلم مع کل باب الف باب یعنی پیغمبر خدا زبان خود را بدهان من گذاشت پس گشوده شد از
برای من هزار باب از علم و گشوده شد با هر بابی هزار باب دیگر از علم و کلام آنجناب که حکمی میشود هر آینه
حکم میکردم بر اهل توریة بتوریة ایشان و بر اهل انجیل بانجیل ایشان و بر اهل زبور بزبور ایشان و بر اهل قرآن بقرآن
ایشان و امثال این کلمات که دلالت میکنند بر این طریق از علم و معرفت از مشکوة نبوت و ولایت لا تعد
و لا تحصی است و علوم و معارف ملائکه مقربین و ملائکه مدبرین و انبیا و اولیا باین طریق حاصل است متتبع باش
و بدانکه این قسم از علم و معرفت را نیز دو طریق است یکی را وحی گویند و دیگری را الهام اول عبارت است از
استفاده علوم و معارف و استفاضه انوار و حقایق بجهت اتصالات علویه و جذبات الهیه و اتصالات
معنویه از مبدا فیاض بوساطت نورانیت روح اعظم که مسمی است بعقل کل است با مشاهده ملک حامل وحی که
از مراتب تنزلات آن روح کلی و از جمله جنود و خوادم آن عقل کل است در نشاه مثال که از برازخ سفلیه و اشباح
مثالیه است بحضور اشراقی عینی نه بمجرد خیالی حضوری ظلی چنانکه جماعتی خیال نموده اند و اینمعنی بجهت قوه اتصال بعالم

ش ۱۸ با آیاتیکه دلالت میکنند بطریق دوم از علم و معرفت که مسمی بعلم لدنی است

ش ۱۹ با اخباریکه باین طریق دلالت میکنند

بیان معنی وحی و الهام

جبروت و شدت ارتباط بعالم لاهوت و کمال ارتفاع حجب و استار بشریت و تمام انقطاع از تعلقات و تقیدات
جهت نفسانیت است بمعنی که مرتبهٔ روحانیت نبی استفاده میکند انوار عقلیه را از روحانیت عقل کلی و مرتبهٔ
نفسانیتش از نفسانیت او و مرتبهٔ مثالیتش از مرتبهٔ مثالیت او زیرا که عالم صغیر نوع شریف انسانی منطبق
است بر عالم کبیر پس همچنانکه مراتب عالم کبیر مترتب و متنازل است مراتب عالم صغیر نیز مترتب و متنازل است
تا بعالم حسی منتهی شود از برای این ظاهر میشود که در نزد وحی همه حقایق و اعیان عوالم مترتبه در وجود هر یک از مقام
و مرتبهٔ خود مشاهد و عیان میباشند از برای صاحب وحی باشراق و حضوری که لایق آن مرتبه است در دفعه
واحده بدون تراخی و مهلت و بدون نظر و فکرت و بسوی این لطیفه رمز است اشاره است در صحیفهٔ الٰهیه بکلام
معجز نظام و علمناه من لدنا علما و از بینات است که ذات اقدس او تعالی از نزد بمعنی مکان متصور نمیباشد لیس عند ربک
صباح و لا مساء بلکه مراد از نزد او قرب معنوی است و کمال قرب معنوی در صورتی متحقق میشود که واسطه
در میانه متصور نباشد و اقرب نسبت بذات اقدس حقیقت روح اعظم و عقل کلی است چنانکه سابقا منکشف
گردید و بکلام معجز نظام و لقد رای من آیات ربه الکبری رمز است زیرا که مراد از آیت کبری ملکوت اعلی یعنی روح
اعظم است و بکلام معجز نظام نزل به الروح الامین علی قلبک و بالحق انزلناه و بالحق نزل و در نزد وحاذق محقق
و بصیر مدقق منکشف است که مراد از نزول تجلیات روح اعظم است تا منتهی شود بعالم اشباح مثالیه چنانکه
در حدیث سابق مذکور شد که جبرئیل بحضرت رسالت پناه صلعم عرض کرد که در میانه خداوند عالم و اسرافیل
هفتاد نور است که هر یک از آنها اگر نزدیک شود باسرافیل هر آینه میسوزاند لوح محفوظ را که در پیش روی
اوست و هرگاه مشیت ازلی تعلق بگیرد بوجود چیزی در آسمان و زمین در پیشانی اسرافیل نوشته میشود
پس نظر میکند باو و بعد از آن امر میکند مرا اگر از عمل من باشد تا آخر حدیث و ظهور حضرت جبرئیل از برای
حضرت رسالت صلعم بصورت دحیه کلبی متواتر بلکه نزدیک ببضرورت اسلام است و لیکن صورت صورت
عینی خارجی بود نه خیالی ظلی در عالم برزخ و مثال بود که از جملهٔ عوالم متاصله عینیه خارجیه است چنانکه مقتضای قهمی
و برهان و مؤدای کشف و عیان و مستفاد از قواعد ملت بیضای اسلام است نه در عالم حس و ماده و الا لازم
بود که هر صحیح البصری با تحقق شرایط ابصار تواند ملک را ببیند و نه چنین بود باتفاق اهل اسلام پس دیدن حضرت
رسالت صلعم او را بدیدهٔ دیگر بود نه باین دیده چنانکه در اخبار بسیار وارد است که در نزد نزول وحی غشی
بآنجناب عارض میشد و اصلا التفات باین نشاه نمیفرمودند و بعد از افاقه مقتضای وحی را بیان میفرمودند
و از این باب است آنچه که از مسلمات اهل اسلام است که آنجناب در خواب میدید چنانکه در بیداری میدیدند و از
بینات است که این دیدن بدیده باطن بود نه بدیدهٔ ظاهر اگر رای مبارک نبی تعلق بگیرد که دیگران نیز ملک را
ببینند میتوانند ببینند زیرا که هر نفسی از نفوس البصر دانست که این بصر از رشحات و اظلال و نسخ آن هم چنین
سمع ذاتی و ذوق ذاتی و شم ذاتی و لمس ذاتی است که این حواس از رشحات و فروع آن حواس ذاتی میباشد

لهذا در عالم

لهذا در عالم خواب می بینند و میشنوند و می بویند و آثار خارجیه نیز بآنها مترتب میشود بلکه لذات و آلامی که در عالم
رویا حاصل میشوند مراتب بسی اقوی میباشند از لذات و آلام حسیه پس حقیقة می بینند و حقیقة میشنوند نه
مجاز و استعاره و چگونه بمعنی متصور میباشد اگر بصر ذاتی و سمع ذاتی در آن نفوس متحقق نباشد و لیکن در
بیداری بجهت ضعف نفوس و توجه آنها بتدبیر ابدان و استعمال الآلات متمکن نمیباشند از توجه بعالم
ملکوت مستقلا که در تحت همه برازخ واقع است و محجوب میباشند از مشاهده موجودات آن و هرگاه توجه التفات
نبی یا وصی و جذبه از جذبات ایشان موجب نفی شواغل حسیه شود ایشان نیز موجودات عالم مثال را میتوانند
مشاهده نمایند چنانکه از ابی بصیر مروی است که در ابطح که در خدمت امام جعفر صادق ع بودم و بعد از سوالی
که از من صادر شد دست مبارک را بروی من مالیده فرمود نظر کن پس نظر کردم بعضی از مردم حاج را بصورت
سگ و بعضی را بصورت خوک و بعضی را بصورت حمار دیدم و ندیدم بصورت انسان مگر معدودی قلیلی را
و اما دوم یعنی الهام پس عبارت است از استفاده علوم و معارف و استفاضه انوار و حقایق با هتزازات
علویه و اتصالات معنویه و جذبات الهیه از مبدا فیاض بوساطت نفس کلی که مسمای بلوح محفوظ است
بدون مشاهده شخص ملک و بدون تراخی و مهلت و بدون نظر و فکرت پس الهام در حقیقت اثر وحی و
تابع اوست و تفاوت در میانه آنها بشدت و ضعف و کمال و نقصان است یعنی انکشاف حقایق
در وحی اقوی و اصرح و اجلا و اظهر است نسبت بالهام پس نسبت الهام بوحی نسبت پرتو بآفتاب است چنانکه نسبت
نفس کل که جوهریست مفارق و متجلی است بنور همه علوم و معارف و مصور است بصور همه حقایق و رقایق
بعقل کل و روح اعظم نسبت ضوء است بآفتاب و هم اخذ کن این دو نحو از فرق را که در میانه وحی و الهام بیان نمودم
اول آنست که در وحی استفاده از عقل کلی است که موسوم است در لسان نبوت بروح اعظم و قلم اعلا و در الهام
از نفس کل است که مسمای بلوح محفوظ است دوم آنست که در الهام مشاهده ملک معتبر نیست و در وحی معتبر
است لهذا احادیث قدسیه را که باتفاق کلام خداست وحی و قرآن نمیگویند فرق دیگر در میانهٔ وحی و الهام
آنست که وحی از خواص رسالت و متعلق بظواهر است و الهام از خواص ولایت و متعلق ببواطن است خواه ولایت
نبی باشد یا ولایت وصی زیرا که هر نبی ولی است و هر ولی لازم نیست که نبی باشد فرق دیگر آنست که در الهام
تبلیغ و انذار معتبر نیست و در وحی معتبر است چنانکه در صحیفهٔ الٰهیه وارد است یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک
من ربک از اینجا ظاهر میشود که هر نبی لازم نیست که صاحب وحی باشد چنانکه لازم نیست که هر نبی مامور بتبلیغ باشد
در صدق نبوت الهام خاص که عبارت از علم لدنی است کافی است چنانکه در باب خضر ع فرموده و علمناه
من لدنا علما و بر بسیاری از انبیای بنی اسرائیل جبرئیل بلکه ملک دیگر نازل نمیشده است با اینکه باتفاق ایشان
انبیا میگویند و در کتاب حجت اصول کافی از امام جعفر صادق ع مرویست که فرمود انبیا و رسل چهار طبقه
وانداول پیغمبریست که آمده باشد او را نبوت در نفس خودش و تجاوز نکند غیر نبوت او را بجای دیگر غیر نفس

بیان شمول الهام و کیفیت آن

بیان فرق در میانه وحی و الهام

بیان مراتب نبوت

خود را نبا برد و احتمال در فقره حدیث احتمال اول اشاره است باینکه بمرتبه رسالت رسیده باشد دوم اشاره است باینکه مامور بتبلیغ نباشد و مآل هر دو یکیست دوم پیغمبری است که در خواب ببیند ملک را و صدای او را بشنود ولیکن مشاهده نکند او را در بیداری و مبعوث نشود با جدی و او را پیشوائی نباشد یعنی تابع شریعت پیغمبر دیگر باشد سیم پیغمبری است که در خواب ببیند ملک را و صدای او را بشنود و در بیداری نیز ببیند و مبعوث باشد بر طایفه کم باشند یا بسیار مثل یونس خداوند عالم فرموده است و بتحقیق فرستادیم او را بسوی گروهی که عدد ایشان صد هزار بود یا زیاده بر صد هزار بودند حضرت فرمودند که زاید بودند بر صد هزار بقدر سی هزار و او را پیشوائی باشد که تابع باشد شریعت او را چهارم پیغمبری است که در خواب ببیند ملک ملقی علوم و معارف را و صدای او را بشنود و مشاهده کند او را در بیداری و امام یعنی صاحب شریعت نیز باشد مثل اولو العزم و بتحقیق که حضرت ابراهیم علیه السلام پیغمبر بود و امام نبود تا اینکه خداوند عالم فرمود بدرستی میگردانم ترا امام یعنی صاحب شریعت مستقله عرض کرد و از ذریه من نیز امامی بعرض کردان فرمود نمیرسد بعهد من ظالمان هر کس عبادت کرده باشد بت را بغایت امام تمام شد ترجمه حدیث صدر المحققین قدس سره در شرح این حدیث فرموده است که مراد از مرتبه اولی القای علوم و معارف است از جانب خدای تعالی به پیغمبر بدون دیدن ملک ملقی نه در خواب و نه در بیداری و بدون شنیدن صدای او و این مرتبه مرتبه اولیاست بنابر تقسیمی که ما کرده ایم اولا و او همینست که الهام که از خواص اولیاست عبارتست از علوم نظریه که حاصل شوند در قلب بدون اکتساب و بدون ملاحظه بر سبب ملقی که عبارتست از ملک است ولیکن اسم و اینجا پیش از بعثت پیغمبر با جدی از اولیاء سابقین گفته نشده است بلکه ایشان را نیز انبیا میگفتند زیرا که فرق دینیت در میانه ولایت و نبوتی که رسالت و تشریع با او نباشد نکرده اطلاق اسم پس پیش از پیغمبر ما هر ولیّی نبی میباشد بحسب اسم اگر چه ولی باشد بحسب معنی و تصریح کرده است باین معنی شیخ فاضل سعد الدین حموی در کتابی که بلغت فرس نوشته است و باید چنین باشد زیرا که استعدادات از زمان آدم تا آخر الزمان در ترقی میباشند پس باید امت پیغمبر ما بهتر باشند از سایر امم چنانکه در کلام مجید وارد است کنتم خیر امة اخرجت للناس یعنی میباشید شما بهترین امتها و نیز فرموده است لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا یعنی تا باشید شما گواه بر مردم و پیغمبر گواه باشد بر شما و از این جهت است که قیامت ایشان برپا میشود و دایره وجود با ایشان بتمامیت میرسد پس لامحاله باید در میانه ایشان کسانی باشند که مرتبه ایشان مرتبه پیغمبران باشد و از پیغمبر مرویست که از برای خدا بندهائی میباشد که پیغمبر نیستند ولیکن غبطه میبرند از ایشان پیغمبران یعنی پیغمبر تشریعی نیستند و معنی کلام پیغمبر که فرموده اند لا نبی بعدی اینست که نبوت تشریعی و وحی خاص بعد از من نخواهد شد نه اصل نبوت از اینجا ظاهر میشود که الهام مشترک است در میانه انبیا و رسل و اولیا که در زبان حدیث موسومند بمحدثین بصیغه اسم مفعول از باب تفعیل و فرق در میانه ایشان در مشاهده ملک است در خواب یا در بیداری و عدم مشاهده او پس منکشف گردید که اصل نبوت که عبارتست از القای

علوم و معارف و الهام حقایق و رقایق است از مفیض کمالات و خیرات او که اتصال آن علوم و معارف است بکاملین و مستعدین و تکمیل و تصعید ایشانست از حیز نقصان بذروه کمال کمال خود باقی است بجهت وجود اولیا کاملین و اوصیا مرضیین صلوات الله علیهم اجمعین و تصریح نموده است باین مطلب اعلا بعضی از محققین عرفا و در بعضی از کتب چون تمام شد کلام آن محقق بعضی فیه توضیح و تحقیق بدانکه صدر المحققین و قدوة الحکماء الالهیین را در شرح کتاب حجت از اصول کافی در این مقام کلامی است لطیف و تحقیقی است شریف ملخصش اینست که قلب انسانی بمنزله بصره و قوه عقلیه اش بمنزله قوه باصره است و قوه باصره لطیفه ایست ملکوتیه و در همه احوال از برای صاحب بصر ثابت است اگر چه نابینا باشد یا در خواب باشد یا چشم خود را بر هم گذارد و علوم و ادراکات قلب بجهت قوه عقلیه اش بمنزله دیدن اعیان خارجیه است بالقوه باصره و تا حصول علوم و ادراکات قلب در مدت طفولیت تا بحد تمیز و بلوغ رسد بمنزله تاخر ابصار و رویه است از قوه باصره تا وقت فیضان نور آفتاب بر مبصرات و ملک قدسی مسمی بقلم اعلا که واسطه است در تصویر علوم و ادراکات است در صحایف قلوب بمنزله قرص آفتاب است و انوار فایضه از آن جوهر قدسی بر الواح قلوب بحیثیتی که خارج از قوه بفعلیت شوند و از ظلمت جهل بنور ایقان و علم بیرون آیند بمنزله نور آفتاب است که بجهت تابش او بر اشیاء مبصره قوه رویت و ابصار بفعلیت و وجود آید و تهیؤ و استعداد قلوب از برای قبول انوار علمیه و معارف حقیقیه نسبت بخارجیه و داخلیه بمنزله تهیؤ و استعداد قوه باصره است از برای قبول صور ابصاریه بسبب تحقق شرایط ابصار پس منکشف گردید که در میانه بصیرت و بصر مطابقت و موازنت متحقق است لهذا در صحیفه آلهیه وارد است و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض و نیز وارد است و لقد رای من آیات ربه الکبری ما کذب الفؤاد ما رای و از مشکوة ولایت وارد است رانه القلوب بحقایق الایمان یعنی بجهت مطابقت و موازنت در میانه بصیرت و بصر در آیات شریفه و حدیث مذکور بر بصیرت رویت اطلاق فرموده اند تا اینکه رویت و ابصار از خواص بصر است و در ادراک قوه باصره مستعمل میشود زیرا که دیدن ابراهیم ملکوت را و دیدن پیغمبر آیات کبری را و دیدن قلب پیغمبر دل را او دیدن عظمت و کبریای حقایق ایمان بدیدن ظاهر که موسوم ببصر است از مستحیلات و ممتنعات است میگوید این حقیر که ظاهر و متبادر از این کلام آنست که اطلاق رویت بر بصیرت بجهت علاقه مطابقت و موازنت است و از قبیل استعاره یا مجاز مرسل است و نه چنین است زیرا که در تحقیق مطلق رویت و ابصار بصر یعنی این دیده ظاهر معتبر نیست بلکه مطلق علم حضوری اشراقی رویت و ابصار است حقیقة نه مجازا خواه بدیده ظاهر باشد یا بدیده باطن چنانکه سابقا اشاره نمودم و خواه از قبیل حضور معلول در نزد علت باشد و یا حضور شیء در نزد نفس خود چنانکه در تقسیم علم به حصولی و حضوری بیان نمودم از اینجا ظاهر میشود که اطلاق بصیر بر ذات اقدس چنانکه در شرایع حقه ثابت و در نزد اهل حکمت محقق است بعنوان حقیقت است و محتاج نیست باینکه بعلم بمبصرات مأول شود چنانکه معتقد بعضی از قواعد ملت و شریعت و از قواعد حکمت و معرفت است بلکه اطلاق کلمه عین که بمنزله او در لغت فرس بچشم است نیز اختصاص بچشم ظاهر ندارد و اینست مقتضای محض برهان و مؤدای کشف و عرفان و مستفاد از کلمات مشکوة نبوت

بیان اینکه رسالت و نبوت و مراتب او با نبوت منقطع نشده است بلکه نبوت تشریعی

اشاره باینکه در میانه بصر و بصیرت مطابقت و موازنت است

اشاره باینکه در مطلق رویت و ابصار دیده ظاهر معتبر نیست و اطلاق بصیر بر ذات احدیت بعنوان حقیقت و محتاج بتاویل نیست

و ولایت چنانکه در نزد صاحبان بصیرت و فطنت مخفی و مستور نیست و در سایر رسالات سابقه اشارات شافیه و
تلویحات کافیه باین مطلب اعلام نموده ام و در کتاب لمعات الهیه در باب سمع و بصر بسط تمام و تفصیل مالا کلام
تحقیق و مبرهن ساخته ام و مذاق آن محقق نیز در اسفار اربعه و شرح اصول کافی همین مذاق است و توجیه کلامش
در اینمقام آنست که مرادش از مطابقت و موازنت در میانه بصر و بصیرت اصالت و فرعیت است یعنی بصیرت
اصل است و بصر فرع آنست و تفاوت بشدت و ضعف است پس بصیرت بصری است قوی و بصر بصیرتیست
ضعیف چنانکه انسان عقلی انسانیست قوی و انسان حسی انسانیست ضعیف خلاصه کلام مذاق آن
محقق آنست که همه معانی و ماهیات در همه نشآت متحقق و موجود است چنانکه مذاق و مشرب افلاطون الهی و فیلسوف
اعظم ارسطاطالیس و سایر اساطین حکمت و معرفت است مثلا ماهیت انسان را سه نحو از وجود است عقلی و مثالی
و حسی و همه انسانند حقیقة و تفاوت ندارند مگر بشدت و ضعف و همچنین عرش عقلی است و عرش مثالی و عرش
حسی و ارض عقلی و ارض مثالی و ارض حسی و از مشکوة ولایت نیز اینمعنی مستفاد میشود و بعض تاویلات که در احادیث
اهلبیت عصمت وارد است حاکی از این معنی است و در سایر رسالات سابقه باینمعنی اشاره نموده و بیان نموده ام که هفت
بطون قرآن است منطبق بهفت مرتبه ماهیاتی که قابل وجود عقلی و وجود استقراری مثالی شده اند مثل قوه و استعداد
و حرکت و زمان موجود نمیتوانند شد مگر بوجود حسی زیرا که آن نشآت نشأه ثبات و استقرار و نشأه
تغیر و زوال نیست و بعد از آن فرموده است آن محقق بدانکه قلب انسانی لطیفه ایست ربانی و چون بحجب ظلمات و
غربت از عالم ملکوت و عالم انوار است پس بحسب اصل جبلت مستعد میباشد از برای اینکه منجلی شود در او حقایق
علمیه و معارف باطنیه و لیکن علومی که منجلی میشوند در او از جهت علت دو قسمند یکی علوم بدیهیه و دیگری علوم
نظریه اول آنست که از برای هر صحیح الادراک حاصل شوند بدون اینکه بنظر و فکر محتاج باشند مثل تصدیق باینکه
کل اعظم از جزء است و متناقضان در موضوع واحد جمع نمیشوند و مانند آنها از اقسام بدیهیات اولیه باشند
یا ثانویه دوم آنست که بنظر و فکر محتاج باشد و محض مبادی و آلات ادراک در حصول آن کفایت نکند و
این قسم از علم نیز دو قسم است اول آنست که بطریق اکتساب و نظر باآن معنی که بیان نمودم حاصل شود و آنرا
اعتبار و استبصار گویند و در اصطلاح عرفا علم دراست خوانند دوم آنست که نه چنین باشد و آنرا علم وراثت
خوانند و آن نیز دو قسم است یکی را الهام گویند و دیگری را وحی اول آنست که عالم را اطلاع بر سبب ملقی نباشد یعنی شاهد
ملک نباشد خواه صدای او را بشنود و یا صدای او را نیز نشنود و نداند که آن علوم از کی حاصل شده اند و چگونه
حاصل شده اند و این قسم از علم را الهام و نفث در روع گویند دوم آنست که مطلع باشد بر سبب ملقی یعنی
مشاهده نماید ملک را که واسطه القای علوم و معارف است خواه در خواب باشد یا در بیداری و این قسم از علم را
وحی گویند قسم اول از اقسام علوم غیر بدیهیه مخصوص حکما و علما و نظار است دوم مخصوص باولیا و اوصیا
است سیم مخصوص بانبیا و رسل است و کشف همه این مقامات موقوفست بر تمهید مقدمه و آن اینست که قلب شریف

بیان اینکه هر معنی و ماهیتی در همه نشآت موجود است

بیان اقسام علوم

بیان اینکه تعلقات دنیویه حجب اند در میانه قلب و لوح محفوظ

انسانی بجهت

انسانی بجهت نورانیت و ملکوتیتش قابل تجلیات و انوار حقایق و معارف است و حایل نیست در میانه او و لوح محفوظ
که مصور بهمه علوم و معارف است مگر تعلقات دنیاویه و تشبثات نفسانیه که حجب و ستائرند در میانه آنها پس قلب
بلوح محفوظ مثل نسبت آینه ایست مصور بنقوش و عکوس بآینه دیگری در مقابل او که او نیز مصور باشد بنقوش و عکوس
و لیکن پرده در میانه آن دو آینه حایل باشد و مانع شود از انعکاس صور و نقوش هر یک از آن دو آینه بآینه دیگر و از
بینات است که هر وقت که حجاب پرده از میان دو آینه برداشته شود صور و عکوس هر یک در دیگری منتقش میشود
و اگر یکی مصور باشد و دیگری خالی از صور در نزد ارتفاع حجاب مصوره منعکس میشود بخالی از صور و بعد از آن انعکاس دیگری
حاصل میشود از خالی از صور نسبت بمصور اگرچه بحسب حس امتیازی حاصل نباشد و لیکن گاهی بدست حجاب را بر میدارند
و گاهی باد میوزد و پرده را از میان برمیدارد و همچنین تعلقات دنیاویه که حجب و استارند در میانه قلب انسانی
و لوح محفوظ گاهی ارتفاع آن حجب و استار باکتساب و تعلم است و گاهی ریاح الطاف الهیه بدون اختیار میوزند
و حجب و استار را از روی قلب برمیدارند پس متجلی میشود در مرآة قلبی باندازه ارتفاع حجب از علوم و حقایق که در مرآة
لوح محفوظ بقلم الهی مسطورند و اینمعنی گاهی چنانکه در عالم رویا متحقق میشود در عالم بیداری نیز حاصل میشود خواه شخص ملک ملقی
مشاهده شود و یا اطلاعی بر او حاصل نماید و خواه آن لمعه فایضه در مرآة قلبی کالبرق الخاطف باشد و یا دوامی و استقراری
نیز حاصل شود اگرچه اینمعنی با دوام مکه نیست تعلق بانبیا نداشته است از اینجا ظاهر میشود که فرقی نیست در میانه الهام و اکتساب
در نفس علم و نه در محل علم و نه در سببش بلکه فرق در کیفیت و جهت زوال حجابست چنانکه بیان نمودیم و همچنین فرقی
نیست در میانه وحی و الهام در امور مذکوره بلکه فرق باعتبار مشاهده ملک و عدم مشاهده آن است پس تفاوتی نیست
در میانه وحی و الهام مگر باعتبار شدت و ضعف و کمال و نقصان تمام شد ملخص کلام آن محقق اگرچه بعضی از این
مطالب را سابقا بیان نموده بودم و لیکن چون بر تحقیقات شریفه و لطایف دقیقه دیگر مشتمل بود باین بسط و تفصیل نقل
نمودم **اشراق مشرقیه** بدانکه از برای هر یک از وحی و الهام معنی است اعم از آن دو معنی مذکور در کتاب صراح اللغة مذکور
است که وحی نامه و اشاره و پیغام و در دل افکندن و سخن پوشیده را گویند و الهام در دل افکندن است و آنچه در دل
افکند خدای گفته میشود الهمه الله و استلهمت الله و وحی بمعنی اخص ظاهر اینست که از معنی چهارم ماخوذ باشد اگرچه اخذ
او از باقی معانی نیز ممکن است بخصوص معنی سیم و پنجم و معنی اخص الهام ممکن است که از هر یک از آن دو معنی ماخوذ
باشد پس در همه صور اطلاق وحی و الهام بر آن دو معنی از قبیل تسمیه خاص باسم عام و نقل اسم عام بسوی خاص
خواهد بود و از باب معنی عام وحی است کلام معجز نظام و اوحی ربک الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا و اوحی فی کل
سماء امرها و اوحینا الی ام موسی ان ارضعیه و کذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس والجن یوحی بعضهم الی
بعض زخرف القول غرورا و از باب الهام عام است مفاد کلام معجز نظام و ان من شیء الا یسبح بحمده زیرا که تسبیح و
تحمید بدون الهام و القا از جانب مبدأ اعلا متصور نمیباشد و از این قبیل است آیه شریفه انطقنا الله الذی انطق کل شیء
زیرا که نطق اشیا بدون شعور و الهام صورت نمی بندد و محتمل است که مراد از انطاق الهام و القای صور و معانی

بیان اینکه ارتفاع حجاب یا باکتساب است و یا از جذبات الهیه میباشد

بیان معنی عام و اخص وحی و الهام

باشد و بهره دو نفذ برشاهد مدعیست مستغنی باش و بدانکه علوم و معارفی را که از وحی خاص حاصل میشوند علوم نبویه و علوم الهیه گویند و علوم و معارفی را که از الهام خاص حاصل میشوند علوم لدنیه گویند و گاهی هر دو را علوم لدنیه گویند و علوم و معارفی را که حاصل میشوند از وحی عام و الهام عام خواطر مینامند و در نزد جماعتی خاطر دو قسم است یکی ملکی و دیگری شیطانی چنانکه سابقا بیان نمودم و در نزد جماعتی چهار قسم است بیانش بنحویکه در کتاب نفایس الفنون مذکور است آنست که مراد از خاطر واردی است که در دل گذر کند در صورت خطابی یا تعرضی یا طلبی مطلق و وارد از خاطر اعم است زیرا که هر خاطری وارد بود اما هر واردی خاطر نباشد مانند حزن و سرور و قبض و بسط و اکثر عرفا را اعتقاد آنست که خاطر چهار قسم است حقانی و ملکی و نفسانی و شیطانی حقانی عبارتست از علمی که مبدا افاضه از بطنان غیب بی واسطه در دل اهل قرب و حضور اندازد چنانکه فرموده است قل ان ربی یقذف بالحق علام الغیوب و خاطر ملکی آنست که بر خیرات و طاعات ترغیب کند و از شرور و مضار تحذیر و تبعید نماید و بر ارتکاب مخالفات و بر تقاعد و تکاسل از خیرات و مبرات ملامت کند و خاطر نفسانی آنست که بر تقاضای حظوظ عاجله و اظهار دعاوی باطله مقصور باشد و خاطر شیطانی آنست که بر شرور و مضار اغراء دهد و بر مکاره و مناهی شرعیه دعوت کند زیرا که شیطان در ابتدا حال بمعاصی و مناهی دعوت مینماید و اگر بیند که باین وجه اغوا و اضلال صورت نمی بندد در عقد نیت صلوة و تنظیف لباس و اسراف در استعمال آب وضو و امثال آن وسوسه کند و فرق در میانه خاطر حقانی و ملکی آنست که خاطر حقانی را هیچ خاطری معارض نشود زیرا که با ظهور سلطنت او جمله اجزاء وجود منقاد و مستسلم شوند و سایر خواطر مضمحل و متلاشی گردند و با وجود خاطر ملکی معارضه خاطر نفسانی ممکن است و فرق میان خاطر نفسانی و شیطانی آنست که خاطر شیطانی در هنگامیکه دل سالک عارف منور است بنور مجاهدات علمیه و عملیه و تفکر در آیات آفاقیه و انفسیه منقطع و مضمحل گردد بخلاف خاطر نفسانی که منقطع نمیشود مگر بر نزد انقطاع تام بحضرت ربوبیت که بقا از او و بفنای در توحید و موتوا قبل ان تموتوا است و در این حال خاطری نمی باشد از برای او مگر خاطر حقانی و اگر تخالات را استقراری نباشد هر سه خاطر در معرکه قلب انسانی که مجمع البحرین ملک و ملکوت است جلوه مینمایند بدان ای سالک طریق مستوی و صراط مستقیم که تمیز در میانه خواطر مذکوره چنانکه و شاید ممکن نیست مگر کسی را که تخت آینه دل را از زنگ هوا و هوس نفسانیه و تعلقات دنیاویه بمصقله زهد و تقوی جلا دهد تا صور حقایق کماهی در آن مکشوف گردد و الا چه بسیار است که خاطر نفسانی بخاطر ملکی مشتبه میشود و یا عکس این نیز حاصل میباشد و عمل بر مقتضای هر یک بفساد کلی منجر میشود پس کسی که در زهد و تقوی باین درجه نرسیده و خواهد که در میانه خواطر تمیز دهد باید اولا خاطر خود را بمیزان شریعت حقه موازنه نماید اگر از جنس فرایض یا فضایل باشد آنرا امضا کند و اگر محرم یا مکروه باشد انکار نماید و اگر از مباحات شرعیه باشد هر طرف که بمخالفت نفس نزدیکتر باشد امضا نماید زیرا که غالب آنست که نفس را میل بامور ردیه و اعمال خسیسه و افعال ذمیمه است و مطالبات و متمنیات نفس بعضی بعضی حقوق باشد و بعضی حظوظ و حقوق ضروریاتی است که قوام بدن و بقای حیات با و مربوط و مشروط است و حظوظ

آنست که خسیس

بیان معنی خاطره و اقسام آن

بیان فرق خاطر حقانی و ملکی و نفسانی و شیطانی

بیان تمیز در میانه خواطر چهارگانه

آنست که خسیس باشد بلکه از جمله زواید و مستلذات باشد پس باید حقوق را از حظوظ تمیز دهد تا حقوق را امضا نماید و حظوظ را انکار نماید چنانکه طریقه و دیدن انبیا و اولیا و متابعین ایشان بوده است در ترک حظوظ نفسانی و لذات جسمانیه و اقتصار بر آنچه که ضروریات قوام بدن و بقای حیات است و کافیست در این باب بسیار که اندک بصیرتی دارد ملاحظه احوال خاتم انبیا و ائمه هدی علیهم الاف التحیة و الثنا که در کتب معتبره اخبار از طریقه عامه و خاصه بسط تمام مذکور و مسطور ند جعلنا الله من اتباعهم و اشیاعهم لیتنور قلوبنا بانوارهم و معارفهم بجاههم و حقهم

شارقه کشفیه بدانکه کشف در لغت برداشتن حجابست که حایل باشد در میانه دو چیز و در اصطلاح عبارتست از اطلاع بر معانی غیبیه و امور حقیقیه که در ورای حجب بشریت و عالم شهادت واقعند صاحب نفایس الفنون گفته که حقیقت کشف از حجاب بیرون آوردن چیزیست بر وجهی که پیش از آن بر آن وجه نباشد و هر چند در عالم وجود انسانی هفتاد هزار دیده که ادراک هفتاد هزار عالم از جسمانیات و روحانیات تواند کرد مودع است اما اهل حقیقت مکاشفات بر آن معانی اطلاق کنند که مدرکات باطن آنرا ادراک کرده باشند تمام شد کلام نفایس بدانکه از کلمات مشکوة نبوت و ولایت در باب بیان مراتب نبوت و فرق در میانه نبوت و رسالت و امامت و از احادیث معراج خاتم نبوت و از مولفات و مصنفات اساطین حکمت و معرفت مستفاد میشود که از برای کشف بمعنی که مذکور شد مراتب و درجات است اولا منقسم میشود بکشف صوری و کشف معنوی اول عبارتست از کشف برازخ سفلیه و اشباح برزخیه و صور مثالیه که سفلای همه برازخ و ملکوت و واسطه در میانه مفارقات و مادیات است یکی از طریق حواس خمسه در بیداری باشد یا در خواب زیرا که ادراکات این حواس منحصر نشاء ظاهر و مقصور بعالم شهادت است چنانکه سابقا اشاره نمودم پس کشف صوری منقسم به پنج قسم است اول کشف العیانی که بطریق مشاهده و العیان حاصل شود مثل دیدن صور متعدده مثالیه و مشاهده ارواح متشبحه نورانیه و از این قبیل است مشاهده ملائکه در هنگام القای وحی الهی و غیر آن صاحب نفایس الفنون گفته است چون آینه دل بتدریج از تصرف مصقله ذکر احدیت و توجه تام بحضرت ربوبیت صقالت یابد و زنگ طبیعت و ظلمت بشریت از او محو شود قابل ظهور انوار غیبی گردد و چندانکه صقالت بیشتر انوار قوی تر بود و آن انوار در بدایت حال بر مثال چراغ و شمع و مشعله و آتشهای افروخته نماید و بعد از آن انوار علوی پدید آید و را بتدا الصورت کوکب خرد و بعد از آن بصورت قمر پس بصورت شمس تا که انوار مجرد از محال ظاهر شود و چون بکلی از حجب بیرون آید خیال را در ادراک و تصرف محال نماند و الوان و اشکال صورت نبندد پس بی رنگ و شکل و بی کیفیت و هیئت مشاهده افتد چه شکل و لون نور بواسطه آلایش صفات بشری بود که نظر روح از پس خیال و حجاب ادراک کند و چون بار و حایت صرف افتد و از حجاب خیال بیرون آید آن اشکال و الوان منتفی شود و از آن انوار هر آنچه بشکل امور سفلی نماید مثل برق و لوامع و لوایح و مشاعل و قنادیل و مصابیح آنرا ارضی خوانند و هر چه بشکل اجرام علوی نماید مثل کواکب و اقمار و شموس آنرا انوار سماوی گویند اگر چه مظهر و مفیض همه انوار ذات اقدس نور الانوار است و لیکن منشاء

بیان معنی کشف و حقیقت او

بیان کشف صوری و اقسام او

بیان کشف العیانی

این اختلاف در ظهور انوار اختلاف احوال سلوک و تفاوت مقامات قلوب و ارواح است در مراتب
صقالت و صفا مثلا اگر آیینهٔ دل بقدر کوکب صافی باشد نور روح بقدر آن کوکب مشاهده میشود و اگر آیینهٔ دل تمام صافی
شود ماه تمام بیند و اگر از کدورت بقیه باشد ماه ناقص بیند و اگر آیینهٔ دل بکمال صفا گردد آن نور بمثال خورشید
مشاهده میشود و هرچه صفا بیشتر خورشید درخشان‌تر نماید و اگر ماه و خورشید بیک دفعه مشاهده شوند
ماه دل بود که از عکس نور روح متنور گردیده است و خورشید روح تمام شد کلام نفایس الفنون دوم از اقسام
کشف صوری کشف سماعی است که بطریق شنیدن و سماع حاصل شود و از این قبیل است شنیدن
انبیا کلام معجز نظام خداوند جل و علا را که در هنگام وحی نازل میشود و از این قبیل است نیز شنیدن وحی مثل
آواز جرس یا صدای زنبور چنانکه مرویست که پیغمبر صلعم گاهی وحی را باین نحو میشنیدند و مراد خداوند عالم را
میفهمیدند از این قبیل است نیز شنیدن پیغمبر صلعم صدای کتابت اقلام ملئکه را چنانکه از مشکوة نبوت و ولایت
وارد است سیم از اقسام کشف صوری کشف شمی است که بطریق بوییدن و استنشاق حاصل شود و آن
تشمم نفحات الهیه و تنشق روایح ربوبیه است از مهب نسایم الطاف رحمانیه مرویست از خاتم درجات نبوت
و رسالت که فرمودند ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها یعنی از برای خداوند عالم در ایام دهر شما روایح
است پس متعرض شوند و استشمام کنید آنها را و نیز فرموده اند انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن یعنی
بدرستیکه من استشمام میکنم نفس رحمن را از جانب یمن بوی رحمن از یمن آمد دل و جان تازه شد چه
دل و چه جان جان از بوی رحمن تازه شد چهارم از اقسام کشف صوری کشف ذوقی است که بطریق ادراک ذوقیه
حاصل شود و آن عبارتست از خوردن و آشامیدن اطعمهٔ ملکوتیه و اشربهٔ برزخیه و چشیدن آن طعوم و
اشربه باذواق ملکوتیه و قوای برزخیه تا مطلع شود بر معانی غیبیه و معارف روحانیه چنانکه مرویست که حضرت
رسالت صلعم فرمودند که در خواب دیدم شیر خوردم تا آنکه بیرون رفت چنانکه از ناخنهای من پس تاویل کردم آنرا یعنی
بعلم متفطن باش پنجم از اقسام کشف صوری کشف لمسی است که بطریق ملامسه حاصل شود و آن عبارت
است از اتصال معنوی مثالی که در میانه دو چیز بحسب وجود برزخی حاصل شود مثل اتصال در میانه دو نور مثالی
شبحی و دو جسم نورانی برزخی مرویست از ابن عباس که حضرت رسالت صلعم فرمودند وضع الله کفه بین کتفی
فوجدت بردانامله بین ثدیی فعلمت ما فی السموات و ما فی الارض ثم تلا هذه الایة و کذلک نری ابراهیم ملکوت
السموات و الارض و لیکون من الموقنین یعنی گذاشت خداوند عالم دست خود را در میانهٔ دو دوش من پس
یافتم برودت آنرا در میانهٔ دو پستانم پس دانستم آنچه را که در آسمان و زمین است بعد از آن این آیهٔ شریفه را خواند
و از این معنی حکایت است لسان بعضی شعرای عرب در مدح حضرت امیر مؤمنان عم قیل لی قل لعلی مدحا ذکره یطفی
نارا مؤصده قلت هل اقدم فی مدح امرء حار ذو اللب الی ان عبده و النبی المصطفی قال لنا لیلة المعراج
لما صعده وضع الله علی ظهری یدا فاری القلب ان قد برده و علی واضع اقدامه فی مکان وضع الله یده

این ابیات

بیان کشف سماعی

بیان کشف شمی

بیان کشف ذوقی

بیان کشف لمسی

این ابیات آنست که من گفته شد که از برای علی مدحی بگو که آتش افروخته را خاموش کند گفتم چگونه مدح بگویم کسی را که
صاحبان عقل در ماده او حیران ماندند تا آنکه او را خدا دانستند و پیغمبر برگزیده فرمودند از برای ما که در شب معراج
چون بمنتهای صعود رسیدم خداوند عالم گذاشت دست خود را بر پشت من پس برودت او در دل من ظاهر شد
و علی پای خود را گذاشت در مکانی که خدا دست خود را گذاشت اشراق و اناره بدانکه اقسام کشف صوری اگر متعلق باشد
بحوادث دنیویه و امور متجدده رهبانیت و کهانت است و ارباب آنها در حقیقت از مشاهده جمال ازلی و جلال
لم یزلی محجوب و از ملاحظه معارف الهیه و حقایق اخرویه محرومند نسوا الله فانسیهم انفسهم و غرضی نیست از برای
ایشان که طلب ریاضات و جهد و حصول مقاصد دنیویه لهذا اسلاک مسالک ایقان و عرفان التفاتی و اعتنایی
باین قسم از کشف صوری نمینمایند زیرا که همم عالیه و قلوب صافیه ایشان مقصور است بمشاهده حقایق اخرویه و
انوار روحانیه بلکه ایشان این قسم از کشف را استدراج نفسانی و مکر شیطانی مینامند بلکه محل التفات
نظر و التفات بقسم اخروی نیز نمیباشد زیرا که مقصود اصلی و مطلوب حقیقی ایشان فنای در توحید و
بقای بتوحید یعنی فقر حقیقی و قرب معنوی و مشاهده جمال ازلی و جلال لم یزلی است چنانکه از مشکوة ولایت
وارد است که در مناجات خود میگفت خداوندا عبادت نمیکنم ترا از برای ترس جهنم و نه از برای طمع بهشت بلکه
از برای اینکه یافتم ترا اهل از برای عبادت پس معتبر و مقصود و غایت نظر و غرض در نزد سلاک مسالک توحید و
عرفان و طلاب مقاصد تجرید و ایقان از اقسام مکاشفات صوریه کشفی است که متعلق بحوادث دنیویه و مرتبط
باحوال متجدده کونیه نباشد بلکه متعلق باشد بامور حقیقیه ثابته اخرویه و بحقایق و انوار روحانیه از ارواح عالیه و ملکیه
سماویه و ارضیه و غالبا این قسم از مکاشفات صوریه اخرویه متضمن مکاشفات معنویه و معانی غیبیه میباشد
بجهت جامعیت و حواس معنی و صورت را از اعلا مرتبه کشف و یقین میباشد چنانکه سابقا در فرق در میانه
وحی و الهام اشاره نمودم و لیکن در نزد صاحبان بصیرت مخفی و مستور نیست که همین قسم از کشف نیز مراتب
مختلفه و درجات متفاوته است بحسب ارتفاع حجب کلا و بعضا شدة و ضعفا و بحسب اصالت و تبعیت در کشف
صوری و معنوی متفطن باش تحقیق و توضیح بدانکه از تامل صادق در این لمعات و اشراقات از برای صاحبان بصیرت
منکشف میشود که منبع همهٔ این مکاشفات لطیفه انسانیه است در نزد استعمال قوهٔ عقلیه عملیه منوره بانوار
الهیه و لمعات ربانیه حواس روحانیه و مشاعر نورانیه را که از قوای ذاتیه و جنود فطریه نفس ناطقه قدسیه میباشند
و این حواس ظاهره و قوای متفرقه را بلکه استعمال این حواس حجاب و ساتر است از مکاشفات صوریه غیبیه و از مشاهدات
برزخیه مثالیه مگر از برای کاملین از انبیا و اولیا که مقام ایشان جامع بین النشأتین باشد یعنی توجه بباطن
حجاب از ظاهر و توجه بظاهر حجاب از باطن نباشد لا یشغلهم شان عن شان و مشروحا در شرح فقرات حدیث
شریف خواهد آمد بیان انکشاف آنست که سابقا بیان نمودم که نفس شریف انسان در حد ذات خود دارای
این حواس است یعنی بصرش عین ذات و ذاتش عین بصر است چنانکه در صحیفهٔ الهیه از برای اشاره باین لطیفهٔ الهیه

بیان ... [illegible]

بیان ... [illegible]

فرموده اند فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم یعنی چشمهای
ظاهر ایشان کور نیست ولیکن چشمهای دلهای ایشان کور است مهر زده است خداوند عالم بر دلهای ایشان و
بر گوشهای ایشان و بر چشمهای ایشان و نسبت این قوی و حواس ظاهری فرزندان قوی و حواس روحانی
ذاتی نسبت فرع با اصل و نسبت پرتو با آفتاب است و مادامیکه حجاب التفات این نشأه فانی باقیست این حواس
در مواضع متفرقه خود باقی و ادراک هر یک مقصور بر عالم شهادت و بر مدرکات خاصه خود میباشد زیرا که تعلقات
این نشأه محجوب و استار اند از رجوع این فروع باصول خود و از اتحاد این عکوس با ذوات خود و در نزد موت
طبیعی یا ارادی که عبارت از انقطاع تعلقات این نشأه و ارتفاع حجب و استار عالم شهادت است و در
نزد خواب که برادر مرگ است این فروع باصول خود راجع و با ذات خود که قلب شریف انسانی یعنی نفس ناطقه
قدسیه است متحد میشوند پس میبینند بآنچه که میشنود و میشنود بآنچه می بیند و می بوید بآنچه که میچشد و میچشد بآنچه
که میبوید و هکذا الی آخر پس همچنانکه نفس شریف انسانی باین حواس ظاهری فرزند مدرک موجودات عالم حس و شهادت
است بآن حواس باطنی ذاتی مدرک موجودات عالم ملکوت و عالم غیب است و فرقی نیست مگر باینکه در عالم ملک بجهت
ضیق نشأه مواضع و مظاهر آن حواس مختلف و مدرکات و محسوسات آنها متغایر است چنانکه هر یک را
محسوس خاصی است که با یکدیگر مدرک میشوند بخلاف عالم ملکوت که بجهت وسعت و فسحتش همه بحسب وجود عین یکدیگر
و عین ناطقه قدسیه اند از اینجا ظاهر میشود سر معنی کلام محققین از حکما و متکلمین که مدرک جمیع ادراکات نفس
ناطقه است و سر معنی کلام ایشان که نفس همه قوی است ملتفت باش که دقیق المسلک و صعب المنال است و از اینجا
نیز منکشف میشود سر عالم رؤیا زیرا که در حالت خواب بعضی از تعلقات حسیه منقطع و طایفه از حجب و غشیه
هیولانیه مرتفع میشود لهذا گفته اند النوم اخ الموت پس این حواس متفرقه باصل خود راجع و بذات خود که ناطقه
قدسیه است بر میگردند پس اصحاب رؤیا می بینند ببصر ذوات خود و میشنوند بسمع ذوات خود و هکذا و
تفصیل و کیفیت حقیقت رؤیا و بیان کیفیت رؤیای صادقه و رؤیای محتاج بتعبیر و رؤیای کاذبه که موسوم
باضغاث و احلام است بسط تمامی از کلام منیع اهل [illegible] این وجیزه را گنجایش بسط و تفصیل و نه این حقیر را مجال بیان و
تحقیق است ولا از برای اینکه این وجیزه شریفه بکلی از بیان او خالی نباشد بوجهی از اجمال میگوییم که در حالت
نوم نفس شریف انسانی از شواغل حسیه فارغ و جوهر روح بخاری که مطیه و مرکب قوای نفسانیه است میل باطن
مینماید پس اگر نفس ناطقه بجهت فطرت اصلیه یا قدسیه کسبیه و یا بجهت انزجار از کدورات نشأه دنیاویه
متوجه شود بملکوت اعلا و متصل شود بجواهر قدسیه روحانیه که تعبیر از آن در زبان شریعت حقه بلوح محفوظ
و ام الکتاب است و یا متصل شود ببرازخ علویه و نفوس منطبعه سماویه که در لسان نبوت تعبیر از آن بلوح قدر و لوح
محو و اثبات است و مشاهده نماید در صورت اولی صور عقلیه مجرده و در صورت ثانیه صور مثالیه قدریه را پس
بجهت صقالت و مرآتیتش منعکس میشود در او باندازه قابلیت و استعدادش صور روحانیه مجرده و یا صور مثالیه

اشاره بآنکه مدرک همه ادراکات نفس است و سر اینکه نفس همه قوی است

اشاره بسر عالم رؤیا

برزخیه

برزخیه پس اگر قوه متخیله که شغلش محاکاة و اختراع صور و اشباح برزخیه و تصویر صور مجرده عقلیه است بصور خیالیه و اشباح
مثالیه صورت عقلیه یا بصورت مطابقه آن از صور مثالیه در صقع خیال تصویر کند و بمظهر حس مشترک منتقل نماید مثلاً
اگر صورت عقلیه صورت خیر باشد صورت خیالیه نیز صورت خیر باشد رؤیا صادق و محتاج بتعبیر و تاویل نخواهد بود
و همچنین در صورت انتقال بلوح قدر اگر صورت منعکسه مثالیه بعینها باقی باشد و تصرف و تبدیلی از صورتی
بصورتی از قوه متخیله که شغلش بحسب جبلت و فطرت تصویر و اختراع و تمثیل و محاکاة است تحقق نپذیرد باز
رؤیا صادق و مطابق واقع و بتاویل و تعبیر محتاج نخواهد بود و رؤیای انبیا غالبا از این قسم میباشد چنانکه در بیان
مراتب نبوت اشاره نمودم لهذا از مشکوة ولایت وارد است که رؤیای صادقه یکجزء از هفتاد و شش جزء
از اجزاء نبوت است و در بعضی احادیث یکجزء از چهل و شش جزء وارد است و اگر در صورت اولی صورت عقلیه
مطابق خود از صور جزئیه خیالیه متصور نشود بلکه بصورتی متصور شود که بوجهی از وجوه مناسب صورت اصلیه باشد و در صورت
دوم نیز صورت مثالیه بحال خود باقی نماند و لیکن مبدل شود بصورتی که مناسب صورت اصلیه باشد پس این قسم از
رؤیا محتاج بتاویل و تعبیر میباشد و اگر مناسبت تامه باشد تعبیرش آسان و مانند کشف تا[illegible] ظاهر و مطابق واقع میباشد
والا تعبیرش صعب و بحسب مراتب مناسبت از شدت و ضعف متفاوت میشود و اگر مناسبت بغایت ضعیف
باشد تعبیرش صعبتر و تأمل در حذف زواید و مغیرات بیشتر تا صورت اصلیه پیدا شود لهذا غالبا تعبیر فاسد
و مطابق واقع نمی آید و باید دانست که منشأ مطابقت صورت محکیه با صورت اصلیه گاهی قوت نفس قدسیت
اوست و گاهی رسوخ صورت اصلیه و قوت ادراک اوست و منشأ عدم مطابقت گاهی ضعف نفس و انکسار او
و قوت و غلبه قوه متخیله است و گاهی عدم رسوخ صورت اصلیه و ضعف ادراک اوست و یا غیر مذکورات است از امور
داخلیه و خارجیه که حصرش بحیز تقریر و تحریر نمی آید و از جمله تعبیرات لطیفه تعبیر ابن سیرین است رؤیای کسی را که گفت در
خواب دیدم که دهنهای مردم و فرجهای زنها را مهر میکنم ابن سیرین گفت که تو موذنی و اذان را پیش از طلوع صبح صادق
میگویی صاحب رؤیا تصدیقش کرد و دیگری گفت در خواب دیدم که روغن زیت را در زیتون میریزم ابن سیرین
گفت جاریه مدخوله تو مادر تست زیرا که زیتون اصل زیت است بعد از تفتیش منکشف گردید که جاریه او مادر او
بوده است که در صغر سن او اسیر شده بودند و دیگری گفت در خواب دیدم که مروارید را بگردنهای خوکها می آویزم
ابن سیرین گفت تو حکمت را بغیر اهلش می آموزی صاحب رؤیا تصدیقش کرد بدانکه این قسم از رؤیا نیز از برای انبیاء
ثابت است چنانکه از حضرت رسالت مآب روایت است که فرمود در خواب دیدم که شیر خوردم و چرکها از ناخنهای من بیرون
رفت پس تعبیر کردم او را بعلم ملتفت باش و بدانکه اگر در میانه صورت محکیه و صورت اصلیه مناسبتی نباشد
که قابل تعبیر و تاویل شود و یا نفس در حالت خواب بجهت ضعف و انکسار و یا بجهت شدت تعلقش باین نشأه
و یا بجهت اسباب و جهات دیگر که حصرش بحیز تقریر و تحریر نمی آید بعالم علوی اتصالی حاصل ننماید بلکه مشغول شود بمخترعات و
جزافیات قوه متخیله که شغلش ترکیب و تفصیل صور خیالیه و تمثیل و تصویر اشباح مثالیه است کیف کان و علی ای نحو کان

اشاره بکیفیت رؤیای صادقه

اشاره بکیفیت رؤیای محتاج بتعبیر

اشاره بتعبیرات لطیفه

بیان کیفیت رؤیای کاذبه

وآن صور مخترعه غیر منضبط مشاهد شوند از برای نفس در محضر حس مشترک که موسوم است بلغت یونانی به بنطاسیا
یعنی لوح نفس و محفوظ شوند در قوه خیال که خزانه حس مشترک است تا بیداری حاصل آید و التفاتی باین صور
مخترعه مخزونه در قوه حافظه متحقق شود پس این قسم از رؤیا در هر دو صورت از رؤیای کاذبه و اضغاث و
احلام است یعنی تأویلی و تعبیری از برای او نمی‌باشد بلکه از اکاذیب وهمیه و وساوس خیالیه میباشد که از تخلیط
و تصرفات غیر منضبطه قوه متخیله حاصل میشوند مستطر باشد **اشراق و اناره** بدانکه ای صاحبان بصیرت و حکمت
وای طالبان مراتب کشف و حقیقت که همه اقسام مذکوره که در حالت رؤیا بر شمرده تقریر کشیدیم و بسلک
تحریر آوردیم در حالت بیداری نیز حاصل میشوند زیرا که نفس شریف انسانی که بحسب اصل سنخ ذات از عالم ملکوت
است در حالت یقظه یعنی بیداری نیز بعالم ملکوت متصل و بعالم غیب ملحق میشود و قوه متخیله را نیز در حالت
بیداری تصویر و حکایت و تمثیل و اختراع ثابت است و مطابقت و عدم مطابقت صورت محکیه با صورت اصلیه
و مناسبت و عدم مناسبتش و اتصال نفس بعالم غیب و عدم اتصالش در بیداری نیز متصور است نمی‌بینی انبیا و اولیا که در
حالت بیداری از مغیبات عالم ملکوت خبر میدهند و مورد وحی و الهام میشوند و نمی‌بینی اصحاب سودا و مالیخولیا را
بلکه کسانیرا که در وقت اعراض از شواغل حسیه و اعمال بدنیه بتجرعات و جزافیات قوه متخیله مشغول میشوند و اصلا
بعالم علوی التفات نمی‌نمایند مستطر باشد و بدانکه بیان کیفیت و اقسام رؤیا از باب الکلام یجر الکلام بمیان
آمد پس بر میگردیم باصل مدعی و میگوییم که از برای ارتفاع حجب و غواشی این نشاه حسیه تا اتصال بعالم علوی
حاصل شود اسباب مختلفه و طرق متشتته است نه این وجیزه را گنجایش بسط و تفصیل و نه این فقیر را مجال بیان و
تحقیق است ولیکن باید دانست که آنچه از آن طرق و اسباب مرغوب و مطلوب و مرضی و محبوب و شیوه انبیا و اولیا
و متابعین ایشان است طریق زهد حقیقی و تقوای صمیمی و ورع واقعی و مجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه و
عملیه و توجه تام بحضرت ربوبیت و انقطاع تمام بدرگاه احدیت است تا ناطقه رشته از تعلقات و
تشبثات این نشاه داثره رهائی یابد و بعالم قدس و طهارت متصل گردیده باندازه قابلیت و استعداد خویش
مورد مکاشفات غیبیه و انوار الهیه شود والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و باقی طرق و اسباب را که موجب
التفات ببرازخ سفلیه میباشند و باین جهت بامور غیبیه و صور مثالیه برزخیه اطلاعی حاصل میشود در نزد اهل بصیرت
وقعی و اعتباری نمی‌باشد چنانکه سابقا اشاره نمودیم خواه طریق رهبانیت و کهانت باشد و یا غیر آن
از اسبابی که موجب ترک استعمال حواس و اعراض نفس از این نشاه حسیه و توجه قلب بعالم اشباح و مثال
باشد متتبع باشد **مکاشفه معنویه** بدانکه قسم دوم از اقسام مطلق کشف کشف معنوی است و آن عبارت
است از ظهور معانی غیبیه و حقایق عینیه و انوار عقلیه بحیثیکه مجرد باشند از اشباح برزخیه و صور مثالیه و
معری باشند از جهات وضعیه و تعینات مقداریه و در نزد صاحب بصیرت مخفی و مستور نیست که این قسم
کشف از تجلیات دو اسم علیم و حکیم است از اسمای حسنی چنانکه کشف سابق از تجلیات دو اسم سمیع و بصیر است

اگرچه این

بیان اینکه هر قسم رؤیا در بیداری نیز متحقق میشود

شرح اینکه طرق اتصال بعالم ملکوت بسیار است و مرغوب و مطلوب طریق زهد و تقوی است

بیان کشف معنوی

اگرچه این دو اسم در تحت آن دو اسم مندرج باشند و اگرچه نسبت در میانه این دو اسم و آن دو اسم عموم و
خصوص مطلق باشد زیرا که در اشارات سابقه بیان نمودیم که هر اسمی عین مسمی است باعتباری و غیر مسمی است
باعتباری پس از برای هر اسمی باعتبار اتحاد با مسمی که بالاصاله و بالذات منشأ آثار و مبدأ احکام است حکمی
ثابت و اثری مترتب است که از برای دیگری ثابت نیست: پادشاهان مظهر شاهی حق: عارفان مرآت
آگاهی حق: مستطر باشد و بدانکه از برای کشف معنوی نیز مراتب و درجات است بلکه مراتب و درجات او باعتباری
غیر محصور بلکه غیر متناهی است زیرا که در اشارات سابقه کما ینبغی انکشاف آمد که وجود را مراتب مختلفه و درجات
متفاوته است بحسب شدت و ضعف و باعتبار کمال و نقصان و در نزد حاذق محقق و بصیر مدقق از بینات است
که مراتب اشد و اضعف غیر متناهی است یعنی که هیچ مرتبه از مراتب شدت متحقق نمیباشد مگر اینکه مرتبه در
قوت و تصور توان نمود که اشد از سابق باشد تا منتهی شود بمرتبه که در شدت و عدت وجود و کمالات
وجود و قوی غیر متناهی باشد بعده غیر متناهی و او حقیقت صرفه و صرف حقیقت و واجب الوجود بالذات است
چنانکه در اشارات سابقه بسط تمام کما ینبغی انکشاف آمد بلکه میتوان گفت که در میانه مرتبه از اشد و مرتبه از
اضعف نیز مراتب غیر متناهیه متصور است مثلا میانه حرارتیکه صاحب ده جزو از اجزاء حرارت است و حرارتی
که صاحب یازده جزو از اجزاء حرارت است مراتب غیر متناهیه متصور است زیرا که هر جزو را قابل تنصیف و تثلیث
و تربیع است و همچنین هر نصفی قابل تنصیف و تثلیث است و همچنین هر ثلثی قابل تنصیف و تثلیث است و
همچنین است نصف نصف و ثلث ثلث و ربع نصف و ربع ثلث و ثلث ثلث ثلث و هکذا فهلم جرا الی
غیر النهایة ولیکن مراتب کلیه کشف معنوی محصور است جماعتی از محققین از اهل حکمت و عرفان را مذهب
آنست که هشت مرتبه دارد و مذاق جمع دیگری از ایشان آنست که هفت مرتبه دارد و شرح آن مبسوطا
خواهد آمد و مطابق این تعیین است تعیین مراتب ایمان در احادیث اهل بیت عصمت و طهارت بشش
مرتبه و هفت مرتبه و تعیین مراتب بطون قرآن است در اخبار بهفت مرتبه و مستفاد از سایر اخبار و آثاریکه
در این باب از مشکوة ولایت وارد است مختلف است از بعضی مستفاد میشود که مراتب کلیه کشف معنوی
نود هزار است چنانکه در کتاب جلوة القلوب از صادق آل محمد علیهم السلام مرویست که فرمودند که در میانه
خداوند عالم و خلق او نود هزار حجاب است یعنی از حجب معنویه چنانکه صاحب آن کتاب تفسیر کرده و دور نیست
که تفسیر از راوی باشد و از لفظ حدیث نیز مستفاد میشود و از بعضی مستفاد میشود که از برای او نود مرتبه [illegible]
است چنانکه در همان کتاب از امام محمد باقر مرویست که روزی حضرت جبرئیل در خدمت رسول خدا
بود ناگاه نظر کرد بسوی آسمان و رنگش مانند زعفران متغیر شد و بانجناب پناه آورد و دید که ملکی عظیمی
از آسمان بزیر می آید که مابین مشرق و مغرب را پر کرده است تا نزدیک آنجناب رسید و عرض کرد که حق
سبحانه و تعالی مرا بخدمت تو فرستاده است که مخیر گردانم ترا در میانه اینکه پادشاه و پیغمبر باشی یا بنده و پیغمبر باشی

شرح اینکه مراتب کشف معنوی باعتباری غیر متناهی است

شرح اینکه مراتب کلیه کشف معنوی محصور است

شرح اختلاف اخبار در این باب

پس آنجناب دید که رنگ جبرئیل بحال خود برگشته است عرض کرد بخدمت آنجناب که اختیار کن که بنده و پیغمبر باشی
آنجناب بآن ملک فرمودند که بلکه میخواهم که پیغمبر و بنده باشم پس آن ملک پای راست خود را برداشت و در میان
آسمان اول گذاشت و پای دیگر را در آسمان دوم گذاشت و هم چنین هر قدمی را در آسمانی میگذاشت
و هر چند بلند میشد کوچک میشد تا آنکه بقدر گنجشک شد پس آنجناب بجبرئیل فرمودند ترا متغیر دیدم
و ترسیدم سبب تغیر چه بود عرض کرد ای پیغمبر خدا میدانی این ملک کیست فرمودند نه عرض کرد که این ملک اسرافیل
بود که حاجب پروردگار است از روزیکه خداوند عالم آسمان و زمین را آفریده است بزمین نیامده بود چون
دیدم که بزمین می آید گمان کردم که قیامت برپا شده است لهذا متغیر شدم و چون دیدم که برای کرامت و
بزرگواری تو آمده است بحال خود آمدم دیدی که چگونه کوچک میشد هر چند بلند میشد هر چیزیکه بدرگاه جلال حق
و محل مناجاة و قرب او نزدیک میشود در نزد عظمت او حقیر میگردد و این ملک حاجب پروردگار است و نزدیکترین خلق
است در درگاه او و لوح در میانه دو دیده اوست از یاقوت سرخ چون حق تعالی وحی میفرستد لوح بر پیشانی او میخورد
پس نظر میکند در لوح و آنچه در آنجا میباید بما القا میکند و ما باسمان و زمین میرسانیم و با اینکه او نزدیکترین خلق
است بمحل صدور وحی میان او و محل صدور وحی و ظهور عظمت و جلال الهی نود حجاب است از نور که دیده ها در نزد آنها
مانده میشوند و بشمار و وصف نمی آیند و من نزدیکترین خلقم باسرافیل میان من و او هزار ساله راه است
چون این حدیث شریف علاوه بر اصل مدعی بر لطایف و دقایق بسیاری از حقایق و اسرار معرفت
مشتمل بود همه حدیث را ایراد نمودم متفطن باش و از بعضی مستفاد میشود که از برای کشف معنوی هفتاد و
دو مرتبه است چنانکه صاحب آن کتاب گفته است که این در چندین حدیث از امام جعفر صادق ع منقول است
که خداوند عالم بعیسی ع دو اسم اعظم داده بود که با آنها مرده را زنده میکرد و آن معجزها از او صادر میشد و بموسی ع
چهار اسم داده بود و با براهیم ع هشت اسم و بنوح ع پانزده اسم و بادم ع بیست و پنج اسم و اینهمه را بحضرت
رسول ص داد و با زیاده بدرستیکه اسمای عظام الهی هفتاد و سه اسم است یک اسم مخصوص ذات مقدس اوست
که بهیچ کس تعلیم نکرده است و هفتاد و دو اسم را بحضرت رسول ص تعلیم کرده است وجه دلالت این حدیث
بر مدعی آنست که در شارقات سابقه بیان نمودیم که در لسان نبوت و ولایت غالبا بر مراتب حقایق موجودات
نیز اسما اطلاق نموده اند خصوص در ادعیه مأثوره از مشکوه ولایت چنانکه در نزد صاحبان بصیرت
مخفی و مستور نیست از انجمله در این باب نص است کلام صادق آل محمد علیهم السلام که فرمود نحن اسماء الله الحسنی و در
زیارت ششم وارد است السلام علی اسم الله الرضی و از معدن عصمت وارد است که مراد از اسماء در آیه
شریفه و علم آدم الاسماء حقایق اشیاست و غیر اینها از اخبار و آثار و در نزد صاحبان بصیرت از بینات است
که مراد از اسماء عظام انوار قدسیه و مفارقات عقلیه است که عالم ایشان عالم جبروت و سلطنت است
نسبت بسایر اشیا بعضی از اینها را باید مرتبه از آن مراتب اتصال و اتحاد است و بعضی را با چهار مرتبه

تا هفتاد و دو مرتبه لهذا مظهر معجزات و کرامات میباشند و از بعضی مستفاد میشود که مراتب ایمان چهل و نه جزو است
و هر جزوی ده قسم است بده جزو و نصیب بعضی یک جزو از ده جزو از چهل و نه جزو است تا چهل و نه جزو تمام
چنانکه سابقا نقل نمودم پس جمیع مراتب ایمان بنا بر این چهار صد و نود مرتبه خواهد بود و در کتاب حیوة القلوب
از امیر المؤمنین ع مرویست که فرمود حق تعالی بود و هیچ خلقی با او نبود پس اول چیزیکه آفرید نور حبیب خود محمد ص
بود آفرید او را پیش از آنکه آب و عرش و کرسی و آسمانها و زمین و لوح و قلم و بهشت و دوزخ و ملائکه و آدم
و حوا را بیافریند بچهار صد و بیست و چهار هزار سال و در بعضی اخبار بیست و پنج هزار سال و از بعضی دوازده هزار
سال و در بعضی هفت هزار سال و در بعضی چهارده هزار سال و در بعضی دو هزار سال وارد است صاحب آن کتاب
گفته است که احادیث در باب خلق انوار ایشان بسیار است و این کتاب گنجایش ذکر همه ندارد و بعضی در کتاب
امامت مذکور خواهد شد اما اختلافی که در مدت سبق خلق انوار ایشان بر سایر خلایق است چون معانی
خلق متعدد و مراتب هر یک مختلف است ممکن است که هر یک بر یکی از آنها محمول باشد چنانکه در کتاب بحار
الانوار بیان شده است تمام شد کلام آن محقق بدانکه در این اخبار اشارات لطیفه است باینکه در میانه نور
مقدس آنجناب و آب و عرش و کرسی و غیر اینها چهار صد و بیست و چهار هزار حجاب است از حجب معنویه و انوار عقلیه
و باینکه آن نور پاک و انوار مقدسه اوصیاء او جامع جمیع انوار و کمالات و لمعات سایر مخلوقات اند بنحو اشرف
و اعلا و ابهج و اقدس و اقوی لهذا صاحب ولایت مطلقه و خلافت کلیه اند که محیط بهمه اشیاء است بیان اشاره آنکه
پیش از ایجاد عرش و کرسی و آسمان و زمین نه امتدادی متصور است و نه تقدمی و نه حرکتی ممکن است و نه زمانی و
در جای خود محقق است که زمان مقدار حرکت فلک محدد الجهات است و زمان موهوم از اکاذیب مخترعات اوهام جماعتی
از غیر محصلین متکلمین است و سید اعاظم و سند افاخم میرداماد قدس سره مفاسد این رای کاسد و این
وهم کاذب را در کتاب قبسات نورانیه باستیفای تمام بیان فرموده و محقق فاضل ملا اسماعیل خاجوئی را نیز وجوه
بطلان و فساد او را در حواشی خود بر حاشیه خفری بیان نموده است و زمان تقدیری که بعضی از مفسرین در
امثال این مقام توهم نموده اند خالی از تحصیل و عاری از معنی محصل بلکه از خیالات کاسده و توهمات کاذبه است زیرا که
در میانه مجرد از زمان و مکان و زمان و مکان انطباق و اتصال متصور نیست زیرا که مجرد ثابت الذات است و زمان متغیر
الذات چگونه انطباق متصور است در میانه ثابت الذات و متغیر الذات و نیز نسبت مجرد بهمه اجزاء زمان مساوی
است و از همه اجزاء زمان خارج است پس چگونه انطباق متصور است و چگونه زمان از برای او توان فرض کرد پس زمان
تقدیری در امثال این مقام تقدیر امر باطلی و فرض امر محالی است و چه بسیار اجل و ارفع است کلام خدا و کلام انبیا و خلفای
او که معادن علوم و حکمت و ینابیع وحی و الهام اند که بر امر باطلی و فرض محالی محمول شود متفطن و متلطف باش و بدانکه
در ازای هر حجابی کشفی و در ضدای هر نوری مشاهده است پس بنابراینکه مراتب حجب و انوار نود هزار یا چهار صد و بیست و چهار
هزار باشد اقسام کشف و مشاهده نیز بهمان درجات میباشد و هر کشفی دیده از بصیرت میخواهد و رای دیده کشف دیگر

بیان عدم تعیین زمان معلوم

بیان بطلان زمان تقدیر پیش از ایجاد افلاک

پس نوزده هزار با چهار صد و بیست و چهار هزار دیده باید تا مراتب و درجات کشف معنوی دیده شود و با وجود
این معنی در هر مرتبه از مراتب کشف دیدها بحسب قوت و ضعف بصیرت و بینائی متفاوت شد یکی کاه می بیند و دیگری
کوه یکی دریا می بیند و دیگری قطره یکی آفتاب می بیند و دیگری ذره مناجات مع قاضی الحاجات خداوندا بذات
پاکت و بعظمت و کبریائیت و بعزت و جلالت و بشارقات تجلیات ذات و صفات و بلوامع انوار
نعوت جمالت و بخاصان درگاه راز و بنازنینان ره پویندگان طریق کعبه وصالت و بسالکان فنای توحید ذاتت
و بعاکفان فنای کوی قرب و جوارت و بعاشقان حسن آفتاب جمالت و بواصلان صدره بارگاه جنابت و بسوختگان
آتش مهر لذید لقایت که دلم را بشارقات مکاشفه جلالت روشن گردان و روانم را بانوار مشاهده جمالت

مناجات از مؤلف

منور ساز از حضیض بیانم باوج عیان آور و از حیز نقصانم بذروه کمال رسان کسوت تجریدم بپوشان و
از لباس هستیم باز رهان تا خاک هستی را بر باد دهم و زندگی جاوید از سر گیرم پای بر سر فرقدان زنم
و از دایره زمان و کون و مکان بیرون روم دم از موتوا قبل ان تموتوا زنم و غرقه بحر محیط فنا گردم محو جمال ازلی
شوم جز ترا نبینم و جز ترا نپرستم و بقصوی درجات کشف سبحات جلال و انوار فایز گردم و بقوت بصیرت و بینائی
در هر مرتبه از مراتب انوار آفتاب بینم نه ذره و دریا بینم نه قطره آمین یا غایة آمال العارفین و یا منتهی اشواق
السالکین و المشتاقین **تنبیه** بدانکه از برای هر یک از مراتب کلیه متعینه کشف معنوی که از مشکوة ولایت
و اساطین حکمت و معرفت مقرر گردیده است لمی ثابت و سری متحقق است لا یعلمه الا الله و الراسخون فی العلم یعنی کسانیکه
تحصیل مراتب کشف معنوی نموده در مرتبه مشاهده و عیان باشند اسرار و وجوه تعیین مراتب کلیه مذکوره
و غیر مذکوره در نزد او مشاهد و مکشوف میباشد چنانکه در بیان کشف سری بیان خواهیم نمود و الا جز اعتقاد
اجمالی در این باب چاره نخواهد بود زیرا که تخمین و جزاف محال است آنکه از معادن حکمت و معرفت و از ینابیع عصمت
و طهارت صادر شود و بعضی از مشایخ علما گفته است که اخبار بسیاری از مشکوة ولایت در تعدد عوالم
وارد است و بیشتر آن عوالم بحسب عدد که در اخبار وارد است اینست که هزار هزار عالم و هزار هزار آدم است و تو در
آخر آن عوالم و در آخر آن آدمها واقع شده و این عدد را ابن بابویه در کتاب خصال از امام محمد باقر ع روایت
نموده است و مستفاد از آن اخبار آنست که مراد از آن عوالم خواه متعین باین عدد باشد و خواه بیشتر از این مراتب

تنبیه تعیین مراتب کلیه کشف معنوی خالی از سر و حکمتی نیست

تنزلات و تطورات فیض وجودی است چنانکه اشاره فرموده است باین معنی امیر المؤمنین ع بکلام خود لقد دورتهم
دورات و کورتهم کورات یعنی بتحقیق دور زده اید دور زدنهای بسیار و گردیده اید گردیدنهای بسیار و بکلام خود
حدیث که از برای خدا در هر روزی سه لشکر است لشکری است که نازل میشوند از اصلاب آبا بارحام امهات و لشکری
است که بیرون می آیند از ارحام امهات بعرصه دنیا و لشکری است که کوچ میکنند از دنیا بسوی آخرت و
مشتمل این عوالم بر جنس از موجودات و بر انواع آنها و اصناف آنها از ذوات و صفات پس جایز این مراد
از عدد مذکور و غیر آن از اعدادی که در اخبار وارد است مطلق کثرت است چنانکه در السنه و افواه متداول است

نه تعیین

نه تعیین خصوص اعداد مذکوره تمام شد کلام آن شیخ بزرگوار و خالی از بعد نیست زیرا که در بسیاری از اعداد مرویه
و غیر مرویه که اساطین علما و محققین از حکما و عرفا تعیین نموده اند جاری نیست چنانکه در نزد صاحبان حکمت و بصیرت
مخفی و مستور نیست منقطع باشی و بدانکه جماعتی از اساطین علما و محققین عرفا بر طبق آنچه که در بعضی اخبار از مشکوة

بیان کشف معنوی

ولایت وارد است از برای کشف معنوی بعضی شش مرتبه و بعضی هفت مرتبه تعیین نموده اند و در کتب و صحف خود
بیان فرموده اند و این فقیر نیز بجهت اقتدا و پیروی ایشان آثار و اقسام را با بیانات شافیه و تحقیقات
شریفه در رشته تقریر میکشم تا نفعش عام و فیضش تام باشد پس میگویم مرتبه اولی از کشف معنوی کشف

بیان کشف حدسی

حدسی است و او عبارت است از ظهور معانی غیبیه در نزد قوه متفکره بدون اینکه محتاج باشد باستعمال مقدمات عقلیه
و ترکیب قیاسات برهانیه بلکه بمجرد انتقال قوه متفکره از مطالب بسوی مبادی در ظهور و انکشاف معانی غیبیه در نزد
قوه متفکره کافی و وافی باشد لهذا این قسم از کشف بکشف حدسی موسوم است منقطع باشی دوم کشف قدسی است

بیان کشف قدسی

و او عبارت است از ظهور معانی غیبیه و معارف عقلیه در نزد قوه عاقله که مستعمل قوه متفکره است و آن قوه را قوه ناطقه
و نور قدسی گویند لهذا این قسم از کشف را کشف قدسی نامیده اند و کشف سابق یعنی حدسی از جمله لمعات
و انوار اوست چنانکه قوه متفکره از جمله لمعات و انوار نور قدسی است و بهره را از ادنی مراتب کشف معنوی شمرده اند
بعضی از عرفا بعد از بیان کشف دوم گفته است که این قسم از کشف را کشف نظری خوانند و بدان زیاده اعتنایی
نباشد چه هر چه در نظر آید تا در قدم نیاید اعتنا را نشاید و جمهور ارباب نظر که همت بر تجرید عقل و ادراک معقولات
گماشته و عمر خود را در آن صرف کردند در این مقام بماندند و آنرا وصول بمقصد حقیقی شمردند که بتحقیق چون
مقصود اصلی را نشناختند از فواید دیگر مدرکات محروم ماندند تمام شد کلام بعضی از عرفا سیم کشف الهامی است
و او عبارت است از ظهور معانی غیبیه و حقایق عینیه در نزد لطیفه ملکوتیه که موسوم است گاهی بقلب معنوی و گاهی
بنفس ناطقه در هنگامی که مصفا باشد از کدورات نفسانیه و هواجس جسمانیه و مصقل باشد بمصقلات
مجاهدات علمیه و عملیه و منقطع باشد از تعلقات کونیه و تشبثات طبیعیه و این قسم از کشف را الهام گویند
اگر مکشوف از سنخ معانی باشد و مشاهده قلبی و کشف شهودی خوانند اگر مکشوف حقیقتی از حقایق و روحی از ارواح

بیان کشف الهامی و شهودی

باشد چهارم کشف وحی است و او عبارت است از ظهور حقایق اشیا در مقام روحی که فوق مقام قلبی است و
نسبت او بقلب و سایر قوای عالیه و سافله نسبت آفتاب است بماه و سایر مستنیرات که بنور او منور و بضیاء او متضیء
و باشراق او متجلی و منکشف میباشند پس مقام روحی مستفیض است باندازه قابلیت و استعداد خویش از مبدأ
فیاض بدون واسطه نسبت بمادون خود و افاضه میکند بمقام قلبی و سایر قوای عالیه و سافله که در تحت او
واقع اند و تقییدیه (?) نسبت بمادون بجهت آنکه مقام روحی نیز نسبت بمافوق خود از سایر مقامات بواسطه محتاج

بیان کشف وحی

است بلکه در میانه نفس مقامات روحانیه نیز تفاوت فاحش ثابت است بشدت و ضعف و بکمال و نقصان
مثلا مقام روحی انبیا و اوصیا اکمل و اقوی است از مقام روحی اتباع و اشیاع ایشان و در اتباع و اشیاع نیز

تفاوت است بشدت و ضعف متحقق است پس هر عالی در این مرتبه واسطه دانی است تا منتهی شود بقطب الاقطاب که
روح نبی یا وصی باشد و بر این قیاس است سایر مقامات منقطع باشد و بدانکه در کتاب نفایس الفنون مذکور است
که در مبادی این مقام که نامش کشف روحی است درجات جنان و شواهد رضوان و مشاهده ملائکه و مکالمه روحی
با ایشان کشف شود و چون روح بکلی صاف گردد و از کدورات جسمانی صفات پاید عوالم نامتناهی مکشوف شود و
دایره ازل و ابد نصب دیده گردد و حجاب زمان و مکان برخیزد چنانکه از ابتدای آفرینش موجودات و مراتب آن
کشف نظر او شود و هر آنچه در زمان مستقبل خواهد بود معاینه ببیند و رسول خدا صلعم از اینجا فرمود لا ترفعوا و سلّم
فانی اریکم من امامی و خلفی و بیشتر خرق عادات که از کرامات گویند از اشراق بر خواطر و اطلاع بر مغیبات و عبور
بر آب و آتش و هوا و طی زمین و غیر آن در این مقام پدید آید و این معانی را در نزد ارباب حقیقت زیاده اعتباری
نبود چه اهل ضلالت را نیز این معنی صورت بندد چنانکه رسول خدا صلعم از ابن صیاد پرسید ما تری قال اری عرشاً
علی الماء فقال ذاک عرش ابلیس و آنچه در نقل آمده که دجال مرده را زنده میکند هم از این قبیل باشد و حقیقت
کرامات جز اهل یقین را نشاید بود و آن بعد از کشف روحی در مقامات خفی پدید آید زیرا که روح کافر و مسلمان را
هست تمام شد کلام نفایس الفنون پنجم از اقسام کشف معنوی کشف سریست و او عبارت است از ظهور معانی
غیبیه و حقایق قدسیه و مفارقات عقلیه در مقام سر که فوق مقام روح است و در این مقام بواطن حقایق
ارواح مشهود و اسرار آفرینش و حکمت وجود هر چیزی مکشوف گردد ششم کشف خفی است و او عبارت
است از ظهور و شهود حقایق و معانی اشیا و انکشاف صفات جلال و نعوت جمال حق جل و علا که تعبیر از
آنها در اصطلاح ارباب عرفان بعالم اسما و عالم واحدیت است در مقام خفی که مقام فنای سالک مسالک
توحید و عرفان است از اشیا جماعتی از ایشان باین شش مرتبه اقتصار نموده و دو مرتبه اخیره را
حضوی مراتب و درجات کشف معنوی شمرده گفته اند که نه اشاره باین دو مقام و در این دو مقام ممکن
و نه عبارت و بیان در استکشاف آنها کافی و وافی تواند بود از آنکه خبر شد خبری باز نیاید و بعضی مرتبه هفتمی
زیاد نموده بکشف اخفی نامیده اند و این معنی را از کلام معجز نظام و ان تجهر بالقول فانه یعلم السر و اخفی اخذ نموده
و مراد ایشان از کشف اخفی کشف ذاتیست که در مقام فنای در فنا باندازه حوصله و استعداد سالک عارف
حاصل میشود و تعبیر از این مقام در زبان مشکوة ولایت گاهی بمقام کمال اخلاص و نفی صفات است و گاهی بمقام
الفقر فخری و موتوا قبل ان تموتوا و گاهی بمقام قاب قوسین او ادنی است و گاهی بعبارات دیگر منقطع باشد و
بدانکه این مرتبه از کشف در نزد طایفه ای داخل در تحت کشف خفی است تا مراتب زیاده بر شش مرتبه نباشد و زیاده
تحقیق و توضیح از برای این مقامات در نزد بیان اقسام فنا و مراتب توحید و بخصوص در نزد شرح فقرات
حدیث شریف مذکور خواهد شد منتظر باش اشراق و اناره بدانکه این مکاشفات در بدایت سلوک سالک
عرفان در خیال مقید که خیال سالک باشد حاصل میشوند و بتدریج و حصول ملکه راسخه بخیال منفصل یعنی بعالم مثال

بیان کشف سری

بیان کشف خفی و کشف اخفی

انتقال یابد

انتقال یابد پس اوّلا اطلاع بملکوتات عالم عناصر حاصل میشود بعد از آن بملکوتات افلاک بترتیب معهود تا منتهی شود
بلوح محفوظ که مرتبه نفس کلی و بقلم اعلا که مرتبه عقل کلی است بعد از آن بمرتبه فنای در توحید که مرتبه کمال اخلاص و مرتبه
فنای در فنا و مقام جمع جمع که مرتبه نفی صفات و فقر ذاتی و عبودیت حقیقیه است فایز میشود و بعد از آن بمقام فرق
بعد الجمع و مقام تمکین و استقامت است که فوق همه این مقامات است چنانکه در نزد شرح فقرات حدیث
معهود مبسوطا و مشروحا مذکور خواهد شد ولیکن بدانکه ابتدای صاحبان بصیرت و فطنت و ای طالبان معرفت
و حقیقت که مقام فنا و فنای در فنا و مقام بقای بعد از فنا با صالت و تمکینت و تحقیق و ذاتیت مقام خاتم
نبوت و خاتم ولایت است بعد از برای کسیکه در میانه او و آن دو صاحب ولایت نسبت معنوی و رابطه
حقیقی متحقق شود و این نسبت معنویه را مراتب مختلفه و درجات متفاوته و مقامات غیر محصوره بلکه غیر متناهیه است
و سبب میراث معنوی این نسبت معنوی است و مراد از میراث معنوی انکشاف حقایق و معانی غیبیه و معارف
حقیقیه است و بحسب تفاوت مراتب نسبت معنوی مراتب ارث معنوی نیز متفاوت میشود و از اینجا ظاهر میشود سرّ
کلام حضرت ختمی مآب صلعم العلماء ورثة الانبیاء و سرّ حدیث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم زیرا که عمل که عبارت از مجاهدات
نفسانیه و اعمال بدنیه است سبب حصول نسبت معنویه و موجب تحقق استعدادیه و حصول معارف حقیقیه است چنانکه
در کلام مجید از برای اشاره باین لطیفه ربانیه فرموده است فاتقوا الله و یعلمکم الله یعنی پرهیزید از یاد غیر خدا در اعمال
قلبیه و اعمال بدنیه تا افاضه کند بر شما انوار علمیه و مکاشفات حقیقیه را می بینی که چگونه مترتب فرموده است علم بحقایق
اشیا را بتقوی حقیقی و حقیقت تقوی که بغیر از او بجا تقوی است در کلام معجز نظام فاتقوا الله حق تقاته و حق تقوی
در صورتی متحقق میشود که شرک جلی و شرک خفی بالکلیه مرتفع شوند و دل سالک عارف بالمرّه از یاد غیر خدا خالی شود و مستعد
لمعات الهیه و انوار علمیه گردد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب یعنی کشف میشود از برای او معانی
غیبیه و حقایق عینیه باندازه حوصله و استعدادش و بقدر تزکیه و تصفیه باطنش قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها
و باین لطیفه عرفانیه نیز اشاره است کلام معجز نظام فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعبادة ربه
احدا یعنی کسیکه امیدوار است که با علا مقامات معرفت که لقای پروردگار و مشاهده جمال ازلی است فایز گردد پس
باید عمل صالح کند یعنی عمل خود را از شرک جلی و از شرک خفی خالص گرداند و دل خود را از یاد غیر خدا باز دارد حتی از یاد خود
زیرا که خود نیز از اغیار است و شریک نگرداند بعبادت پروردگار خود احدی را یعنی غایتی و غرضی در عبادت جز لقای
پروردگار و مشاهده انوار لایزال منظور نباشد حتی خوف جهنم و طمع بهشت نیز مقصود و منظور نباشند چنانکه از
مشکوة ولایت مروی است و الا قسمی از معامله و نحوی از معاوضه خواهد بود و مقصود بالذات در این معامله
حصول عوض و نیل غرضی است که خدا را واسطه او ساخته است پس خدا مقصود بالتبع و منظور بالعرض خواهد بود نه مقصود
بالذات بلکه عبادت نیز باید منظور نباشد مگر از برای اینکه نسبت شریفه و رابطه لطیفه است در میانه عابد حقیقی و معبود
حقیقی و الا شرک خفی است میشود و کمال اخلاص و نفی صفات و سلب اعتبار حاصل نمیباشد و از برای اشاره باین

شرح رابطه نسبت معنوی و نسبت معنوی

شاهد تفسیر آیه فاتقوا الله و یعلمکم الله

شاره تفسیر آیه فمن کان یرجو لقاء ربه

لطیفهٔ عرفانیه رئیس محققین شیخ ابوعلی بن سینا در مقامات عارفین از کتاب اشارات گفته است ومن آثر العرفان
للعرفان فقد قال بالثانی ومن وجد العرفان کانه لایجده بل یجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول یعنی کسیکه
مقصودش از عرفان نفس عرفان باشد پس او موحد حقیقی نیست بلکه مشرک است اگرچه شرکش خفی باشد زیرا که
عرفان حالیست از برای عارف نسبت بمعروف و از نسبیات است که آن حالت غیر معروف است پس اگر آن حالت
منظور بالذات باشد حقیقت توحید و توحید حقیقی ثابت نخواهد بود زیرا که غیر نیز منظور خواهد بود و اگر یابد
عرفان را گویا نیابد یعنی منظور بالعرض باشد و ملحوظ شود بجهت اینکه عرفان معروف است و ملحوظ بالذات معروف
بآن عرفان باشد پس مستغرق میباشد در بحبوحهٔ دریای وصول که مشاهدهٔ جمال ازلی و جلال لم یزلی باشد
و این کلام لطیف از آن شیخ جلیل اشاره است بفنای کلی در توحید که عبارتست از سلب جمیع اغیار حتی
سلب ذات خود و چه جای از صفات خود از نظر شهود تا منظوری نباشد جز جمال محبوب مشهودی نماند سوای
جلال معروف متفطن باش که دقیق المسلک و صعب المنال است و جاری کن اینمعنی را در عبادت و زهد و تقوی و
ورع و خوف و رجا و توکل و محبت و شوق و غیر اینها از مقامات و حالات سلاک مسالک عرفان و ایقان
جعلنا الله من سلاک الواصلین و عباده المخلصین بجاه محمد و آله الطیبین الطاهرین **رشید لطیف** ای طلاب
معارف حقیقت و ای سلاک معالم معرفت چشم بصیرت باز کنید و در این کلام معجز نظام بدقت
تمام تفکر کنید که چگونه جامع جمیع مقامات عرفان و ایمان است و چگونه مترتب فرموده است دیدار و لقای پروردگار را
که اعلا مراتب توحید حقیقی و اقصی درجات کشف معنوی است بر اعمال صالحه و نیات خالصه و افعال مرضیه و
بر نفی شریک و سهیم در عبادات شرعیه و نسک عقلیه تا منکشف شود در نزد شما حقیقت و حقیت
آنچه که در رشحات سابقه بیان نمودم که علم غیر ضروری دو قسم است علمی است که از نظر و استدلال حاصل
میشود و مترتب میشود بر او اعمال قلبیه و افعال بدنیه و مجاهدات نفسانیه و اکتساب خصال حمیده و ملکات مرضیه
بر طبق قوانین شرعیه و نوامیس الهیه و این قسم از علم را اعتبار و استبصار گویند و در اصطلاح عرفا
علم دراست خوانند و علمی است که مترتب میشود بر اعمال صالحه و مجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه و عملیه الذین
جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و این قسم از علم را علم وراثت گویند زیرا که موجب این علم نسبت معنوی است
معنویه است که در میانه مفیض و مستفیض متحقق باشد لهذا از مشکوة نبوت وارد است سلمان منا اهل البیت
و الا از بدیهیات است که در میانه سلمان و اهل بیت علیهم السلام نسبت صوری متحقق نبوده است و بسوی این لطیفه
عرفانیه نیز اشاره است کلام صادق آل محمد علیه السلام که در اصول کافی مرویست و او اینست لا یقبل الله عملا الا بمعرفة و لا معرفة
الا بعمل فمن عرف دلته المعرفة علی العمل و من لم یعمل فلا معرفة له الا ان الایمان بعضه من بعض یعنی قبول نمیکند خدا
هیچ عملی را مگر بمعرفت و معرفتی نیست مگر بعمل پس کسیکه عارف باشد بحق دلالت میکند او را آن معرفت بعملی و کسیکه
عمل نکند بعلم خودش پس نیست معرفتی از برای او و بدانید که بعضی از مراتب ایمان از بعض دیگر است در نزد صاحبان

بصیرت از

شرح اینکه این فقره جامع جمیع مقامات عرفان است

اشاره باینکه علمیست که از عمل حاصل میشود و علمیست که عمل از او حاصل میشود

بصیرت از جنابست که معرفتی که مترتب میشود بر او قبول عمل غیر معرفتی است که مترتب میشود بر عمل اول اشاره است بعلم
دراست که از نظر و فکر حاصل آید و از تعلیم و اکتساب پیدا شود و دوم اشاره بعلم وراثت است که بجهت اعمال
صالحه و نیات خالصه و مجاهدات نفسانیه از مفیض انوار علوم و معارف بر قلوب صافیه و بصایر خالصه فایض
شود و در نزد اصحاب معرفت و ارباب حقیقت منکشف است که علم وراثت که مترتب بر تصفیه و تزکیه است اکمل
و اقوی و اظهر و اجلاست از علم دراست که مترتب بر نظر و اکتساب است بلکه نسبت در میانه آنها نسبت نور و ظلمت
و نسبت ضیاء و ظلامت چنانکه مره بعد اولی و کره بعد اخری بیان نموده ام لهذا فرموده اند که معرفتی نیست
مگر بعمل یعنی کمال معرفت و حقیقت حکمت که عبارتست از انکشاف حقایق و اعیان اشیاست متحقق نمیشود
مگر بعمل نهجی که مقتضای قوانین شرعیه و نوامیس الهیه است متفطن باش و در رشحات سابقه و لمعات ماضیه
نیک تامل نمای تا سر اینمعنی بحد انکشاف آید و کالشمس رابعة النهار مشاهد و عیان گردد و بدانکه سببیت معرفت
از برای عمل سببیت ذاتی و طبیعی است چنانکه همهٔ افعال اختیاریه مبادی اربعه میشوند اول تصور فعل مطلوب و
تصدیق بمنفعت اوست دوم شوقی است که از آن تصدیق حاصل میشود سیم عزمی است که از شوق پیدا میشود چهارم
قوای محرکه که در عضلات و سایر اعضا موجود است و بعد از تحقق عزم آن قوی حرکت میدهد اعضا را تا فعل مطلوب
در خارج موجود و هریک از این مبادی اربعه بترتیب مذکور علت لاحق خود و معلول سابق خود میباشند تا از طرف
تصاعد بمسبب الاسباب منتهی شود و از طرف تنازل بفعل مطلوب منتهی گردد بخلاف سببیت عمل از برای معرفت که
سببیت اعدادی و تقدمش تقدم زمانی است چنانکه همه حرکات و تحریکات در نزد فحول و سرّان نسبت بامور یکه
بآنها مترتب میشوند علل اعدادیه اند نه علل ذاتیه و بعد از تحقق اعداد امور یکه در بادی نظر بر آن حرکات و تحریکات
مترتب میشوند از مبادی فعاله و علل ذاتیه فایض میشوند از این قبیل است علیت بنا نسبت به بنا زیرا که علیت بنا
باعتبار تحریکات آلات بناست نه باعتبار ذات اش بلکه علیت آتش نسبت بسخونت آب نیز از این قبیل است زیرا که
علیت آتش باعتبار تحریک مادهٔ آبست نه باعتبار ذات آتش و بعد از تحقق اعداد در بهرده و باب صورت بنا و صورت سخونت
از مبادی فعاله و علل ذاتیه بر مادهٔ مستعده فایض میشود و بیان کیفیت اعداد در ما نحن فیه آنست که بجهت اعمال صالحه
و نیات خالصه و مجاهدات نفسانیه و تخلق باخلاق کریمه و خصال حمیده و توجه تام بحضرت ربوبیت کدورات نفسانیه
و هواجس حیوانیه و تعلقات دنیاویه زایل میشوند و صفائی در قلب و صفائی در روح و جلائی در عقل پیدا میشود و قابل انوار
غیبیه و لمعات الهیه میگردد پس لامحاله انوار معارف حقایق و لمعات شهود حقایق معارف از مبدا فیاض
بر آن قلوب صافیه و عقول سلیمه فایض و متجلی میشود زیرا که در رشحات سابقه برهان محکم البنیان و حجت شدید
الارکان بحد انکشاف آمد که ذات اقدس مبدا اعلا جواد مطلق و فیاض علی الاطلاق و واجب الوجود من جمیع
الجهات و الحیثیات است و قصور و نقصان از جنبهٔ قوابل و ماهیات است پس بتقدیریکه قصور و نقصان زایل و حجب
و استار تعلقات و کدورات بجهت مجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه و عملیه از صحایف قلوب و ارواح مرتفع میشود

اشاره بشرح حدیث

اشاره باینکه سببیت معرفت از برای عمل ذاتیه و عکسش اعدادی است

شرح اینکه سببیت حرکات و تحریکات اعدادی است

بکردند انوار علمیه و معارف حقیقیه از مبدا فیاض فایض میشوند چنانکه در صحیفه الهیه وارد است قل ان ربی یقذف
بالحق علام الغیوب و در کلام اهل بیت حکمت و عصمت ع وارد است العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء مستظهر باش
و بدانکه ازین بیانات و تبیانات ظاهر گردید معنی کلام انجناب که ایمان بعضیش از بعض دیگر است زیرا که ایمان
یا عبارتست از مجموع تصدیق بعقاید حقه و اعمال صالحه که در شریعت حنیفه مقرر است چنانکه معتقد بعضی از علما
کلام است پس تصدیق جزئی از ایمان و عمل جزء دیگر خواهد بود و از بیانات مذکوره منکشف گردید که هر یک از
دیگری حاصل است بوجهی که دور ثابت شود و یا عبارتست از نفس تصدیقات بعقاید حقه چنانکه مذاق و
مشرب محققین ایشان است پس در این صورت مراد از انبعاض ایمان مراتب او خواهد بود و از بیان سابق
منکشف گردید که هر مرتبه از مراتب معرفت سبب ذاتیست از برای عملی و هر عملی سبب اعدادی است از برای معرفتی
و هکذا الی ما شاء الله **نایده شدیده** بدانکه صاحب نفایس الفنون را در این مقام کلام لطیفی است و آن اینست که ولادت
دو قسم است یکی صوری و دیگری معنوی اول عبارتست از خروج اجزاء ارواح بشری از مشیمه عالم غیب بفضای
عالم شهادت بتوسط آبای صوری و بدین ولادت نسب صوری لازم شود و میراث صوری از اسباب و اموال
تابع آن بود دوم عبارتست از خروج اجزاء ارواح مؤمنان از مشیمه عالم شهادت بفضای عالم غیب بتوسط
آبای معنوی و بدین ولادت نسب معنوی ثابت شود و میراث معنوی از علوم و معارف لازم آید و ابتدای این
ولادت وقتی است که روح از بند تعلقات دنیوی بکلی خلاصی یابد و صورت احوال آخرت نصب عین
او شود و این ولادت است که عیسی ع از این خبر داد که لن یلج ملکوت السموات و الارض من لم یولد مرتین
و همچنانکه ولادت صوری مشروط است بوجود نطفه و استقرار آن در رحم و تسویه اعضا و نفخ روح در آن
ولادت معنوی نیز مشروط است بوجود کلمه ایمان و استقرار آن در دل و تسویه حقایق ایمان از زهد حقیقی
و توبه نصوح و توکل تام و صبر جمیل و رضا و محبت و شوق و تفویض و تسلیم و فنا و بقا و عین الیقین و نفخ روح
توحید در صورت موات ایمانی و چون واسطه ایمان بغیب که سبب ولادت معنوی است اولا وجود انبیاء و ثانیا
وجود اولیا است نسب ابوت ایشان از برای مؤمنان ثابت شود و بآن نسب علوم و معارف ایمانی حاصل
آید از اینجاست که از مشکوه نبوت وارد است که من و علی دو پدر این امتیم و هر که بکلی از دنیا و اغراض آن
اعراض نکند و متوجه آخرت نشود علامت آنست که هنوز حقیقت ایمان در دل او فرود نیامده است تمام شد
کلام نفایس الفنون **شارقه عرفانیه** بدانکه کشف حقیقت و معنای فنا و بقا و بیان معنی و کیفیت محو و اثبات که از
مبادی و مقدمات شرح حدیث کمیل ابن زیاد است بنحوی که قواعد عرفانیه مطابق قوانین عقلیه و نوامیس شرعیه
باشد موقوف است بر تحقیق موت ارادی و بیان مقامات و درجات او لهذا میگوییم موت یعنی مرگ عبارتست
از انتقال شیء از نشاه از وجود بنشاه دیگری از وجود خواهی بگو عبارتست از ارتفاع تعینی و تلبس بتعین دیگر
خواهی بگو عبارتست از خفا و کمون نشاه از وجود و ظهور و بروز نشاه دیگری از وجود خواهی بگو عبارتست از

تحول شیء

بیان ولادت صوری و معنوی

بیان معنی و علامات موت

تحول شیء از حدی از قصور و نقصان بدرجه از تمام و کمال خواهی بگو عبارتست از خروج شیء از قوه
و حصول بفعلیت آن حصول طبیعی باشند آن وجود و ظهور و تعین و کمال و فعلیت یا انسانی حیوانی باشند
یا انسانی سماوی باشند یا ارضی روحانی باشند یا عقلانی اینست معنی عام موت که بر همه اقسام او شامل
و در همه اجسام و جسمانیات جاری است چنانکه منکشف خواهد شد منتظر باش و بدانکه موت بهر یک از این
عنوانات مذکوره منقسم میشود اولا بسه قسم اضطراری و طبیعی و ارادی اول عبارتست از انقطاع
تعلق نفس ببدن و خروج او از نشاه حسی بنشاه مثالی یا عقلانی بنحوی که هیچ گونه تصرف و تدبیر در جنود و قوای
بدن حسی باقی نماند و طبیعت بدن بجمادیت اصلی خود برگردد و در نزد عامه مردم موت مقصور بهمین معنی
است و قسم دیگری از برای او ثابت نکرده اند و این معنی مینست بکر بجهت انحصار انظار ایشان بعالم حسی
و عدم ارتقاء ادراک ایشان بعالم معنی چنانکه در اکثر ابواب اصول و عقاید دینیه و معارف ایمانیه از عالم
حسی و وهمی ترقی ننموده ذات اقدس حق جل و علا را از سنخ اجسام و جسمانیات و صفات کمال او را از سنخ
محسوسات و زاید بر ذات خیال نموده اند و از برای اشاره باین قسم از موت در صحیفه الهیه وارد است
کل نفس ذائقة الموت اینما تکونوا یدرککم الموت و لو کنتم فی بروج مشیدة و اذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة و لا
یستقدمون مستظهر باش و بدانکه این قسم از موت یعنی موت اضطراری منقسم میشود بطبیعی و اخترامی خواهی بگو کجی
و معلقی مراد از طبیعی مقابل اخترامی آنست که منقطع شود تعلق نفس ببدن و تصرف او در قوی و جنود بدن بجهت نیل غایت
حقیقیه و وصول بکمالاتیکه از برای او بحسب حوصله ذاتی و استعداد فطری ممکن است خواهی بگو موت طبیعی
عبارتست از انتقال النفس از این نشاه از وجود بنشاه دیگری از وجود بجهت استغنای او از این نشاه
از وجود یعنی از تدبیر و تصرف در استعمال قوی و جنود بدن حسی عنصری بجهت فعلیت و حصول همه کمالات
حقیقیه که از برای او بامکان عام متصور است و مراد از موت اخترامی آنست که منقطع شود تعلق نفس ببدن و تصرف
او در قوی و جنود بدن بجهت فساد بدن و عدم صلاحیت او از برای تعلق نفس و تدبیر او جان حقه رحل کرد
گفتم که مرد گفتا چه کنم خانه فرو می آید **لمعه الهیه** بدانکه کشف حقیقت و حقیت اجل طبیعی و اجل اخترامی و
بیان کیفیت آنها مطابق قواعد برهانیه و قوانین عقلیه موقوف است بر تمهید مقدمه و آن اینست که در علم کلی از
علم الهی براهین ساطعه و حجج نیره قائم است باینکه از برای هر موجودی از ممکنات ابداعی باشد یا کونی مجرد باشد
یا مادی غایتی است ذاتیه و غرضی اصلی و مطلوبیت حقیقی و محبوبیت فطری که بجبلت ذاتش بسوی او متوجه و بجانب
او ملتفت و بوصل او مایل و بنیل او قاصد و بوصال او عاشق است و آن غایت ذاتی و غرض اصلی بجهت اصالت و
فوقیت و باعتبار شرافت و کمالش مکمل ذات او و متمم حقیقت اوست در همه فضایل و کمالات که از برای او
بامکان عام متصور است و از برای اینکه این قانون الهی که از امهات و اصول مطالب است از بیانی و برهانی خالی
نباشد و مقاصد آینده و مطالب مستقبله که هر یک بمنزله از امهات مطالب و اصول مقاصدند بجواله محتاج

بیان آنکه موت منقسم میشود اولا باضطراری و طبیعی و ارادی

بیان موت اضطراری

بیان موت طبیعی و موت اخترامی

بیان آنکه از برای هر موجودی [illegible] ذاتی و غرض اصلی [illegible]

بناشند وازاقناعیات محسوب نشوند در مقام کشف حقیقت این مطلب اعلام میکوییم که در شارقات سابقه بجد
انکشاف آمد که جاعلیت بالذات و مجعولیت بالذات بالبساطت و حقیقت در میانه حقایق وجودات است
نه در میانه اقسام ماهیات که بالعرض و بالتبع وانکه وجود مفیض و جاعل باید اقوی و اکمل و اجلای و ارفع باشد از وجود
مجعول و مفاض وانکه وجودات امکانیه مرتبط بالذات و متعلق بالذات اند بوجود مفیض بالذات یعنی حقیقتی ندارند
سوای تعلق و ارتباط بجاعل حقیقی و فاعل سرمدی پس نسبت وجودات مفاضه بوجود مفیض نسبت نقص بتمام و
نسبت فقر بغنا و نسبت جلوه بمتجلی و نسبت فرع باصل است پس هر کمال وجودی باید در مفیض اکمل و اقوی
باشد از مفاض و تفاوتی متحقق نباشد مگر بشدت و ضعف و بکمال و نقصان لهذا همه اوصاف و کمالات
وجود از آن جهت که وجودات در جمیع مراتب و درجات حقایق وجودیه متحقق بلکه عین آن حقایق میباشند پس در امر
حقیقت وجودیه علم و حیات و قدرت و مانند آنها از نعوت و اوصاف وجودیه باید متحقق باشد و تفاوتی
نباشد مگر بشدت و ضعف حتی در اجسام عنصریه بلکه در هیولای اولی نیز باید آن اوصاف متحقق باشند و
لیکن بنحو ضعف و نقصان باینمعنی که اسفا که وجود هیولای اولی قوه وجودات شعور و ادراک و سایر اوصاف است
نیز قوه شعور و قوه حیات و قوه قدرت است و براین معنی قیاس کن سایر مراتب وجود و اوصاف و کمالات
آن مراتب را لهذا اساطین حکما و محققین عرفا از برای هیولای اولی شوقی نسبت بصورت و هیئت کمالیه ثابت
کرده اند بیانش آنست که از برای هیولای اولی حظی از وجود ثابت است باندازه آن وجود حظی از حیات و شعور نسبت
بذات خود ثابت است و باندازه شعور ابتهاج و التذاذی از برای او حاصل است زیرا که هر وجودی خیر و کمال است و ادراک
هر خیری ابتهاج و التذاذ و هر مبتهجی بخیری از خیرات بحسب فطرت فاقدش طالب کمال است که در فوق او و اعلای
از او است تا مکمل ذاتش و متمم حقیقتش شود و خیریتش تامتر و کاملتر گردد و حقیقت شوق طلب متمم است از وجدان
کمال و فقدان آن بدو اعتبار یعنی نسبت بنحو ضعیف آن کمال وجدان ثابت است و نسبت بنحو شدیدش
فقدان حاصل است چون چنین است پس طالب نحو تمام است زیرا که بجهت وجدان ابتهاج و التذاذ ثابت
و بجهت فقدان الم و ادراک نا ملایم حاصل است پس طلب میکند کمال مقصود را تا از الم فقدان خلاصی یابد و تا حقیقتش
تامتر و کاملتر گردد و چون چنین نسبت بکمالات بحرکات جهات قوه و نقصان باشد بهار سد و همه فضایل و کمالات فعلیت
یابد و بعالم عقول و مفارقات متصل شود و با عقل فعال هم دوش گردد پس منکشف گردید که در همه اجسام و جسمانیات
از صور طبیعیه و معدنیه و نفوس نباتیه و حیوانیه و انسانیه شوق فطری و اشتیاق جبلی بسوی خیرات و کمالات ثابت
است با تفاوت مراتب اشتیاق در کمال و نقصان بحسب اختلاف مراتب موجودات در قوت و ضعف وجود
و کمالات وجود و چون در معنی شوق فقدان معتبر است محال است اینکه در مفارقات قدسیه و مجردات عقلیه متحقق
شود زیرا که سابقا محقق گردید که همه کمالات ممکنه در آن موجودات ابداعیه بحسب اصل فطرت باید بالفعل ثابت و
متحقق باشد پس ابتهاج آنها بذوات خود که عین وجودات آنها است بعینها محبت آنها و عشق آنها است بمبدا

اعلاکه

شنا بمقدمات اثبات غایات

غایات شوق طبیعی از برای هیولای اولی بصور کمالیه

برهان اثبات غایات حقیقیه و اثبات شوق جبلی در همه اجسام و جسمانیات

اعلاکه صرف خیر و خیر صرف و خیر الخیرات و کمال الکمالات و تمام التمامات است لهذا مستغرقند در ملاحظه جلال ابهاء
و والهند در مشاهده جمال لم یزلی معشوقی جز مبدا اعلا ندارند و محبوبی جز علت اولی ندارند متفطن باش و بدانکه
این بیانات و اشراقات ظاهر میشود در نزد صاحبان بصیرت که هر جاعلی غایت لمیاست از برای مجعول خود و
هر مفیضی مطلوب حقیقی است از برای مفاض خود و هر علتی محبوب ذاتیست از برای معلول خود لهذا سفلیات طالب
علویات کائنات طالب مبدعات و همه بحسب فطرت و جبلت طالب خیر اقصی و مبدا اعلا میباشند ساری است
سر عشق در همه اعیان بالدوام کالبدر فی الدجیة والشمس فی الظلام و براین معنی مبنی است قول قایل لولا عشق العالی
لانطمس السافل الا الی الله تصیر الامور انا لله و انا الیه راجعون سر الهی از اینجا ظاهر میشود در نزد حاذق محقق و بصیر
محدق سر حرکات جوهریه و تحولات طبیعیه از جماد بسوی حیوان و از حیوان بسوی انسان و از انسان بسوی
انوار عقلیه و مفارقات قدسیه که نهایت سیر الی الله و منتهای سفر از خلق بسوی حق است با کمال التفاوت
در میانه سلاک مسالک معرفت و براین سلوک و عروج تا منتهی شود بمقام او ادنی و مقام لو کشف الغطاء که مقام خاتم
نبوت و خاتم ولایت است چنانکه شرح آن ان شاء الله عنقریب خواهد شد منتظر باش و بدانکه از این بیانات و تبیانات نیز
منکشف میشود سر آیات قرآنیه که دلالت میکنند بر اینکه همه کائنات را از برای انسان آفریده اند و سر حدیث
قدسی لولاک لما خلقت الافلاک و سر حدیث قدسی دیگر که عالم را از برای تو آفریدیم و ترا از برای خودم و سر
حدیث شریف نحن صنایع الله و الخلق بعد صنایع لنا پس هویدا و آشکار گردید که مقام خاتم در نبوت
و ولایت غایت الغایات و مطلوب حقیقی همه کائنات و مبدعات و همه سفلیات و علویات است و غایت همه
غایات و غرض همه اغراض و مطلوب همه طلاب و سلاک ذات اقدس خیر اقصی و مبدا اعلا است جل ذکره و عظم سلطانه
متفطن باش و تامل نمای در شارقات سابقه و لمعات ماضیه تا رخساره شاهد مدعی از حجاب اختفا بیرون آید
و کالشمس فی رابعة النهار مشاهد و عیان گردد پس چه انکشاف و انجلا آمد حقیقت موت که تعبیر میشود به انتقال شیئی
از نشأه ای به نشأه دیگری از وجود است نه برای نوع شریف انسانی بلکه از برای همه مخلوقات و کائنات بالاجماع
و بحسب ذات و حقیقت ذاتی و طبیعی و جبلی و فطری است یعنی هر یک بحسب جبلت و فطرت بسوی غایات اصلیه
و مطلوب حقیقی خود متوجه است بسوی این لطیفه الهیه اشاره کلام معجز نظام الا الی الله تصیر الامور و ان الی ربک
الرجعی فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء و الیه ترجعون و کلام مشکوة نبوت کل مولود یولد علی الفطرة و لکن ابواه
یهودانه و ینصرانه و یمجسانه متفطن باش و بدانکه جاری است این تحقیقات و اشراقات منکشف میشود که اعتنای طبایع و
نفوس و معدنیات و نباتات و حیوانات بحفظ ترکیب و مزاج و اصلاح قوی و آلات و تدبیر نظام اعضا و ابدان
و تحصیل ملایمات و تحذیر از منافیات نه بجهت اینست که مقصود بالذات باشد بلکه بجهت اینست که آلات و ادوات و اسباب
و معدات از برای وصول بغایات اصلیه و اغراض حقیقیه و از برای انتقال از نشأه حیات فانیه دنیویه بنشأه
حیات باقیه اخرویه پس نسبت نفس ناطقه انسان مثلا ببدن خود مثل نسبت ناخدا است بکشتی در اصلاح الآلات

شناها لسر حرکات جوهریه

شناها بانکه انسان کامل غایت سایر مخلوقات است

شناها بانکه ذات اقدس غایت الغایات است

بیان آنکه نسبت نفس ببدن مثل نسبت ناخدا است بکشتی

واد وات آن کشتی و در تدبیر نظام و سلوک او بطریق مستوی و صراط مستقیم تا بساحل مقصود رساند خواهی بکوشش نسبت بمالکیت بمرکوب خود در شکامیکه مسافر بسوی کعبه مقصود است در ترتیب و اصلاح آن مرکوب وتحصیل ما یحتاج او تا وصول بمقصد حقیقی حاصل آید و از مزاحمات مسافرت رهایی یابد و از بینات است که نه کشتی مقصود بالذات است و مرکوب بلکه مقصود بالعرض و مطلوب بالتبعند و با وجود اینمعنی در حین سلوک نهایت اعتنا و اهتمام بشان آنها مینمایند و بعد از وصول بساحل مطلوب و کعبه مقصود بالکلیه از نظر اعتنا و التفات ناخدای و راکب ساقط میشوند و هم چنین است نفوس ناطقه با بدان خود یعنی مادامیکه بغایات حقیقیه و اغراض کلیه که اتصال بعالم مفارقات و فنا در توحید وجب الوجود بالذات است نرسیده اند غایت اعتنا و نهایت اهتمام در ترتیب بدن و اصلاح قوی و الآت او مینمایند و بعد از وصول بعالم مفارقات و اتصال بعقل فعال تعلق خود را از این ابدان فانیه قطع مینمایند تا بجمادیت اصلا خود بر گردند اینست حقیقت موت طبیعی و اجل حتمی که یکقسم از دو قسم موت اضطراری است اخذ کن و التفات کن بانچه که اطبا و طبیعیین در این باب گفته اند زیرا که مبنی بر غفلت از غایات حقیقیه و اغراض کلیه و حکم الهیه است و مبنی بر عدم ارتقاء انظار ایشان است از غایات سفلیه و اغراض طبیعیه بسوی غایات علویه و اغراض عقلیه بیان مذهب ایشان تا حقیقت و حقیت آنچه که اشاره نمودم بجد انکشاف آید آنست که بعد از سن وقوف رطوبت غریزیه بجهت استیلای حرارت غریزیه و حرارت خارجیه و حرکات بدنیه و حرکات نفسانیه انتقاص و انتکاس میپزیرد و بتدریج منطفی و منعدم میشود و با نطفاء او حرارت غریزیه نیز منطفی و منعدم میگردد زیرا که فعل حرارت غریزیه نضج و اصلاح است و از بینات است که اینمعنی بدون ماده رطبه بلکه رطوبت غریزیه متصور نمیباشد پس بقاء حرارت غریزیه بدون رطوبت غریزیه منافی حکمت و موجب تعطیل است با اینکه انعدام رطوبت غریزیه موجب انعدام مزاج و انعدام او موجب انعدام ماده مرکب و انعدام او موجب انعدام صورت نوعیه و انعدام او موجب انعدام لوازم و لواحق آن صورت است پس اگر با نطفاء رطوبت غریزیه حرارت غریزیه منطفی نشود لازم می آید وجود صورت بی ماده و یا وجود عرض بی موضوع و هر دو از مستحیلات و ممتنعات است لهذا گفته اند سبب حیات بعینه سبب ممات و علت بقا بعینها علت فنا است زیرا که اصل ماده تا بحرارت غریزیه نضج نیابد حیات نمی پزیرد و تا تقلیل رطوبات ننماید بقا متحقق نمیباشد و منکشف گردید که بتدریج رطوبت غریزیه باستیلاء حرارت غریزیه متحلل و منطفی میشود و با نطفاء او حرارت غریزیه منطفی میشود اینست بیان موت طبیعی بمذاق ایشان و این بیان در نزد فهم و برهان منکر البنیان و متزلزل الارکان است زیرا که چه میشود که بدل ما یتحلل از رطوبت غریزیه در زمان کهولت مثل زمان شباب بوساطت قوه غاذیه بنعت اتصال وارد شود و انتکاس و انتقاص هرگز لازم نیاید و چه میشود که منشاء ضعف بدن و ضعف قوی و الآت او بجهت انجذاب نفس باشد بسوی غایات اخرویه و اغراض حقیقیه چنانکه اشاره نمودم اگر بگوئی در زمان کهولت مقدار تحلل رطوبت غریزیه بجهت مجففات و محللات مذکوره بیشتر است از بدل ما یتحلل نسبت بزمان شباب پس رطوبت غریزیه

بمقدار زیادتی

بیان طریقه الهیین در موت طبیعی

بیان طریقه اطبا و طبیعیین در موت طبیعی

شاره باینکه بطریق ایشان سبب حیات بعینه سبب ممات است

شاره ببطلان طریقه ایشان

بمقدار زیادتی تحلل در زمان کهولت انتقاص می یابد و بجهت انتقاص او حرارت غریزیه نیز منتقص میشود پس قوه غاذیه را در تغذیه ضعفی حاصل میشود و استمرار اینمعنی موجب فساد بدن و عروض موت میگردد میگویم نسبت محللات مذکوره بزمان کهولت و شباب مساوی است و ضعف قوه غاذیه بجهت انتقاص رطوبت غریزیه و حرارت غریزیه مستلزم دور است زیرا که مفروض اینست که در زمان کهولت انتقاص رطوبت غریزیه بجهت ضعف قوه غاذیه است مفصل باش و بدانکه علاوه بر آنچه که در هدم این بنیان بر رشته تقریر کشیدم میگویم که مقتضای این حجت و بیان آنست که تمام اجل طبیعیه در تحریکات ذاتیه و افاعیل طبیعیه خود مقتضی فساد و انعدام ذوات خود باشند و اینمعنی در نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه بدیهی الفساد و ضروری البطلان است و منافی است با آنچه که محقق گردید که از برای همه موجودات از ممکنات غایات حقیقیه و اغراض کلیه است که مکملات ذوات و متممات حقایق صاحبان غایا باشند متذکر باش لمعه اخرویه بدانکه در ابهام دقیقه است ملکوتیه و لطیفه است اخرویه و او اینست که همچنانکه موت طبیعی و اجل حتمی بانمعنی که بیان نمودم در جانب سعادت متحقق میشود در جانب شقاوت نیز متحقق میشود و خلا از دقت و غموض نیست بلکه بادی رای و ظاهر نظر مستبعد و مستنکر مینماید لهذا بتمهید مقدمه موقوفست و او اینست که نفوس شریفه نوع انسانی بحسب فطرت اولیه و جبلت اصلیه متوجه بسوی غایات عقلیه و کمالات روحانیه میباشند زیرا که بحسب اصل فطرت از سنخ ملکوت و ارواح اند و منکشف گردید که غایات حقیقیه مکملات ذوات و حقایق اصحاب غایا باشند پس باید غایت و صاحب غایت در اصل سنخ حقیقت نشاء وجود متحد باشند و غایت در آن حقیقت اکمل و اقوی باشد تا تکمیل و تتمیم متصور و استکمال و استتمام تواند متحقق شود از اینجا ظاهر میشود در نزد صاحبان بصیرت که غایات طبایع معدنیه کمالات معدنیه و غایات نفوس نباتیه کمالات نباتیه و غایات نفوس حیوانیه کمالات حیوانیه و غایات قوای وهمیه کمالات وهمیه و غایات قوای شهویه کمالات شهوانیه و غایات قوای غضبیه کمالات غضبیه و غایات نفوس انسانیه کمالات انسانیه یعنی غایات عقلیه است در جهان هر چیز چیزی جذب کرد گرم گرمی را کشید و سرد سرد تا ربان مرناریان را جاذبند نوریان مر نوریان طالبند الطیبات للطیبین و الخبیثات للخبیثین متفطن باش و بدانکه نوع شریف انسانی بجهت جامعیت و اشتمال نشاه وجودش بر همه این نشاءات و عوالم چنانکه مقتضای حجت و مستفاد از مشکوه ولایت است همه این غایات و مشتهیات و همه این اغراض و ابتهاجات در آن نشاه جامعه متحقق است و هر مرتبه از مراتب و هر نشاه از نشاءات بحسب فطرت و جبلت خود با عتنای تمام و اهتمام ما لا کلام در بند غلات احیاء و در قید مشتهای حقیقی خود گرفتار است لهذا دائما تنازع و تخاصم و تشاجر و تجاذب در معرکه نشاه انسانی در میان مبادی مذکوره بجهت غایات و اغراض خاصه خود که در حد نفس خود متباین و متنافرند متحقق است گاهی بجهت اسباب داخلیه و خارجیه جنبه وهمیت یا شهویت یا غضبیت غالب است پس آثار مبادی مذکوره متحقق میشوند و گاهی بجهت اسباب دیگر از داخلیه و خارجیه جنبه ناطقیت و روحانیت غالب است پس آثار ناطقیت متحقق میشوند خواهی بگو گاهی جنبه ملکیت غالب است و گاهی جنبه شیطانیت و گاهی بجهت تعارض اسباب زمانی مترددست یقدم رجلا و یوخر اخری و همیشه

بیان اینکه موت طبیعی و اجل حتمی در جانب شقاوت نیز متحقق میشود

بیان اینکه هر قوه از قوای نشاه انسانیه غایت مخصوصه دارد

بر یک حالی ثابت قدم نیست بلکه هر دمی در عالمی و هر لحظه بصبغی و هر زمانی بجائی بر وفق یتمایدهست و در هر گوشه اش صد بتکده و هر طرف صد کعبه و صد معبد و که بطوف عالم علوی رود و که بمطاف فرش عالم سفلی بود و که مجرد میشود که منطبع گاه واصل گردد و که منقطع و گاه محض عقل باشد گاه نفس و که ملک میگردد و که دیو بحتی و ولاتزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر و انت الکتاب المبین الذی باحرفه یظهر المضمر و با وجود این کثرات مختلفه و مبادی متشتته و مقتضیات متشابه کمال ارتباط و نهایت اتحاد در میانه آن مبادی و قوی متحقق است بحیثیکه هر فردی از افراد انسانی واحد بوحدت حقیقی و متشخص بتشخص وحدانی است و مره بعد اولی و کره بعد اخری در شارقات سابقه تجدد انکشاف آمده است که وحدت مساوق وجود بلکه عین وجود است و وجود مساوق تشخص بلکه عین تشخص است پس هر فردی از افراد انسانی با اشتمال بر این نحو از کثرات متشابه و حالات متنافره که مذکور گردید بیک وجود موجود و بیک تشخص متشخص و بیک تعین متعین چه بسا عجیبست این معنی عجبتر اینکه با وجود این نحو از اتحاد نظر بصعودی اش هر عالی از دانی حاصل و نظر بنزولیش هر دانی از عالی صادر است و لا اول بنحو اعداد است نه بنحو ایجاب دوم بنحو ایجاب است نه بنحو اعداد پس نسبت عالی بدانی نسبت ... و نسبت دانی بعالی نسبت پرتو با آفتابست و لا اعلی و جد این یعنی بنحو یکه دور ثابت باشد چه بسا مشکل است این دو حکایت رو ایتش آسان و رایتش صعب المنال است از غایت غموض و بطونش عقول و اذهان در سبیل حقیقت و وصول کنهش حیران و مضطرب الارکان اند بیان وافی میخواهد و تبیان شافی لسان صادق میخواهد و کلام ناطق از شدت ضعف مزاج و تفرقی حواس و پریشانی احوال نه بیان وافی دارم نه تبیان شافی لسان صادق دارم نه کلام ناطق ولی در شارقات سابقه و لمعات ماضیه لالی چندی از اشراقات و جواهر چندی از تحقیقات در کشف حقیقت و حقیقت توحید در صفات اضافیه و توحید در افاعیل الفعل الامر به بسلک تحریر در آورده برشته تقریر کشیده ام که اگر صاحب بصیرت بدیده بصیرت و بینائی در آن اشراقات و لمعات نظر نماید بغور حقیقت این دو مشکل حکایت تواند رسید پس در نزد او هویدا و آشکار میشود سر این عرف نفسه فقد عرف ربه که از مشکوة ولایت وارد است مند کر باش سر الهی و اشراق عقلی از این لمعات و اشراقات و از این تحقیقات و تدقیقات در نزد ما بل صادق منکشف میشود سر بعثت انبیا و نصب اوصیا و ارسال رسل و انزال کتب و تقریر شرایع حقه و نوامیس الهیه از برای کافه مکلفین و مستعدین از اشخاص نوع انسانی و غیر ایشان بیان انکشاف آنست که محقق گردید که بمقتضای عنایت ازلی و حکمت لم یزلی در جبلت و فطرت هر چیزی طلب کمال حقیقی و اشتیاق بسوی غایت اصلی باندازه قابلیت و استعدادش مقرر و مودوع است بحیثیکه این توجه و اشتیاق در افاضه اصل وجودات اشیا از مبدا اعلا مندرج است یعنی افاضه و جعل اصل وجودات اشیا بعینها جعل آنها است مشتاق بسوی کمالات و متوجه بسوی غایات نه بجعل دیگر و افاضه آخر و باین معنی تصریح است کلام علامه طوسی قدس سره القدوسی در کتاب نقد المحصل افاضة الموجودات عن مبدئها لتکون علی الکمالات یمکن لا بان یخلق ناقصا ثم یکمل بقصد ثان بل خلقه

اشاره باینکه شخص انسانی با این کثرات متشابه واحد بوحدت شخصیه است

اشاره بر بعثت انبیاء و نصب اوصیاء

اشاره باینکه افاضه اصل وجودات بعینها جعل توجه بسوی غایات است

مشتاق الی الکمال لا باشتیاق دیگر است معنی نظام اتم و فعل متقن که مقتضای عنایت ازلی و حکمت لم یزلی که عین ذات مبدا اعلاست نیز در این شارقه و شارقات سابقه منکشف گردید که غایت اصلی و غرض کلی از برای وجود شریف انسانی از آن جهت که انسان است اتصال بعالم مفارقات و اتحاد با عقل فعال و فوز با علا درجات معرفت و توحید است و بسوی این لطیفه بآینه اشاره است در کلام معجز نظام و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون زیرا که در شارقات سابقه محقق گردید که غایت عبادت معرفت و فنای در توحید است و در حدیث شریف کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف و نیز منکشف گردید که نشئه شریفه انسانی بجهت کلیت و جامعیت نشأه وجودش مشتمل است بر همه آنچه که در عالم کبیر متحقق است از قوای طبیعیه و نباتیه و حیوانیه و انسانیه و غیر آنها و شناختی که هر یک را بحسب فطرت و جبلت غایت خاص و مطلوب مخصوص و محبوب متعینی و با منافی و موانع مقصود و مطلوب خودش علی الدوام نزاع جبلی و جدال فطری است و باین جهت سلوک طریق غایات حقیقیه از برای نفوس ناطقه انسانی خطرناک و هولناک و قطاع طریق نجات از اطراف و اکناف با شمشیرهای آخته و دشنهای افروخته بجدال و نزاع برخواسته طالب مشتهای خویش میباشند علاوه بر این در جای خود محقق است و در این وجیزه نیز اشاره رفته و خواهد آمد که نفوس انسانیه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء میباشند و قوه نطقیه یعنی قوه قدسیه در اوایل سن بلوغ صوری از مبدا فیاض فایض میشود و مرتبه اش عقل بالملکه است و حاصل نمیباشد و این مرتبه از برای ایشان بکریه بدیهیات از کلیات چنانکه در مرتبه سابقه که موسوم بعقل هیولانی است از همه معقولات خالی اند و بعد از حصول این مرتبه از مراتب جوهر نطقی اکتساب نظریات از بدیهیات و استعلام مجهولات و استنتاج نتایج از مقدمات از حیز امتناع بیرون می آید و طریق فکر و نظر از برای ایشان گشوده میشود پس بعد از ترتیب مبادی و مقدمات موالید نتایج از بطون امهات آن مبادی بیرون می آید و بقدر حصول نظریات از بدیهیات و باندازه فعلیت در تحصیل معقولات استعداد جوهری و استکمال ذاتی در آن جوهر عقلی و طایر قدسی متحقق میشود و ارتباط حقیقی و اتصال معنوی بعالم قدس و طهارت یعنی بمفارقات عقلیه و ارواح کلیه حاصل میشود و این مرتبه از مراتب جوهر قدسی را عقل بالفعل گویند و نفس صور عقلیه و معقولات مکتسبه را عقل بالمستفاد خوانند خواه همه مجهولات نظریه مکتسب و مستنتج باشند و این مرتبه قصوی مراتب عقل نظری است و یا بعضی مکتسب و بعضی در مکمن اختفا باقی باشند و در این قسم مراتب غیر محصوره و درجات متفاوته است که بحسب کمیت و کیفیت یعنی باعتبار شدت و عدت مختلف میباشند بخلاف قسم اول که در او تفاوتی باعتبار نیست مگر باعتبار شدت و ضعف و کمال و نقصان زیرا که کیفیت حصول نتایج از برای قوای عقلیه در جلاء و ظهور بسته بکیفیت حصول مبادی و مقدمات است از برای آن قوی در مرتبه جلاء و ظهور و چه بسیار از مقدمات است که از برای کسی در نهایت جلاء و ظهور است و از برای دیگری نه چنین است بلکه حصول آن مقدمات از برای شخص واحد نسبت باز منه مختلفه و حالات متغایره نیز مختلف میشود و در هر باب نتیجه تابع مقدمات و بحسب اختلاف آنها در ظهور و جلا

اشاره باینکه نفس انسانی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است

اشاره بعقل بالملکه

اشاره بعقل بالفعل و عقل بالمستفاد

اشاره باینکه نتایج تابع مقدمات است در جلاء و ظهور

شیخ نیز مختلف میشود و اینها مراتب علم درایت و استبصار است و مراتب دیگری نیز از برای آن جوهر قدسی حاصل
میتواند شد که فوق آن مراتب است چنانکه در بیان مراتب کشف صوری و کشف معنوی ببسط تمام گذشت
مذکور باشد و بدانکه از اینجا ظاهر میشود سر اینکه صبیان اشخاص انسانی که هنوز بمرتبه بلوغ صوری نرسیده اند
مکلف بتکلیفی و مقید بشریعتی و ملتی نمیباشند بلکه مرفوع القلم و مطلق العنانند چنانکه متفق علیه جمیع اهل
ملل و شرایع است بلکه مطلق تکلیف را نسبت بایشان باصول باشد یا بفروع از مستحیلات و ممتنعات
میدانند بیان ظهور آنکه ما دامیکه عقل بالملکه بفعلیت نیامده است اکتساب نظریات متصور نمیباشد و از
بینات است که اثبات شرایع حقه یعنی تحصیل علم یقینی باصول آنها و فروع آنها از باب نظریات است نه
از باب بدیهیات پس تکلیف بشرایع حقه و نوامیس الهیه پیش از حصول عقل بالملکه تکلیف ما لا یطاق است بلکه بعد از دقیق
نظر و تامل صادق در مضمون کریمه و ما علی الرسول الا البلاغ منکشف میشود که حقیقت تکلیف اعلام معالم دینیه و
اعلان حقایق علمیه و ارائت طریق مستوی و صراط مستقیم است و در صورت مفروضه نه اعلام و اعلان متصور
و نه ارائت و هدایت میسر است پس اصل تکلیف در این صورت محال است نه اینکه تکلیف متصور است و لیکن بما لا یطاق
است مسقط باشد و بدانکه حکم مجانین در این باب حکم صبیان است زیرا که ایشان نیز فاقد مرتبه از کمال و قاصر
از ادراک مبادی و مقدمات شده و اینها هم از باب الکلام یجر الی الکلام و از باب استنباط فروع از اصول بمیان آمد پس
برمیگردم باصل مدعی که اثبات نبوت مطلقه است و میگوییم از این بیانات منکشف گردید که قطاع طریق وصول
نفوس طبقه انسانی بغایات اصلیه و موانع و اضداد حصول معارف حقیقیه یعنی ربابسات (؟) بهیمیه و شهوات
نفسانیه و غایات غضبیه و مقتضیات طبیعیه و تعلقات دنیاویه بجهت رسوخ ملکات حسیه و موانست آلات
نفسانیه در بدایت سلوک بسوی غایات حقیقیه در نهایت قوت و شدت و در غایت کثرت و غلبت
میباشند و جنود و معاونات آنها از خارج و داخل در نهایت آراستگی بمخاصمت و مدافعت برخواسته و در
حقیقت مالک مملکت بدن و آلات و ادوات او گردیده اند بخلاف قوه ملکیه یعنی قوه قدسیه که بغایت
ضعیف و ناتوان و بنهایت نحیف و پریشان و اکثر جنود و معاونانش هنوز از قوه بفعلیت و از کمین خفا
بجلوه ظهور نیامده است علاوه بر این طریق کیفیت سلوک بسوی غایات حقیقیه بجهت تعلقات نفسانیه و تدابیر
بدنیه و فقدان اتصال بمبادی عقلیه مجهول و ناپیدا است و از بینات است که هر راهی نه بسوی کعبه مقصود است و هر کشتی
نه بسوی ساحل کوی مطلوب این ره که تو میروی بترکستان است پس بلدی و جب (؟) و ناخدائی لازم است که سالک را
بمقصد اعلی رساند و کشتی را بساحل مطلوب کشاند پس منکشف گردید که واجب است در نظام اتم اشیاء و
در انتظام جمله عالم سوی که بمقتضای عنایت ازلی و حکمت لم یزلی است در وصول اشخاص انسانی بغایات جلیه
و معارف حقیقیه و جنات عالیه وجود شخصی که بحسب فطرت و جبلت نفس شریف و روح قدسیش با اتصال با عقل کل
و اتحادی بنفس کل و ارتباطی با روح قدسی متحقق باشد و در استکمال کمالات عقلیه و معارف حقیقیه و در استعدادی

بعالم

شاهد است که صبیان و مجانین مکلف بتکلیف نمیباشند

در اثبات نبوت مطلقه

بعالم اخرویه و مناهج الهیه مستغنی باشد بذات خود و باطن ذات خود یعنی بعلم خارج از ذات خود محتاج باشد
و الا او نیز بعلم دیگر محتاج خواهد بود پس تسلسل لازم می آید و اگر بر گردد دور ثابت میشود و هر دو از مستحیلات پس باید
آن شخص بحسب اصل فطرت بعالم قدسی متصل باشد و بعلم لدنی و کشف معنوی بواسطه عقل کلی یا نفس کل از فیاض
علوم و معارف استعلام معالم دینیه و استکشاف معارف حقیقیه نماید و معاونت کند سایر سالکین و
مکلفین را در اهتدای بسوی طریق مستوی و صراط مستقیم یعنی مقرر نماید از برای ایشان قوانین کلیه و شرایع
حقه و نوامیس الهیه را و تبلیغ نماید بایشان معالم دینیه و مناهج اخرویه را و تعلیم نماید بایشان معارف
حقیقیه و نسک الهیه را و بشارت دهد ایشان را بحور و غلمان و بترساند ایشان را از عذاب نیران ترغیب نماید
ایشان را بطاعات و زجر کند ایشان را از منهیات تا بمعاونت او بنهج مذکور بر خصوم خود غالب آیند و متوجه
بسوی غایات حقیقیه و اغراض اصلیه خود باشند و چنین شخصی پیغمبر است یا خلیفه پیغمبر و فرق در میانه ایشان
در بیان حقیقت وحی و الهام در شارحات سابقه منکشف گردید مذکور باشد و بدانکه بعد از اثبات نبوت
مطلقه بلکه خلافت مطلقه باین نحو از بیان و برهان که از الهامات غیبیه و مواهب ربانیه و از خصایص این وجیزه شریفه
است میگوییم که این تحقیق و تنویر از بابت تفریع و پیشه بمیان آمد و الا مقصود بالذات از ترتیب این گونه مبادی
و مقدمات کشف نقاب از چهره مطلوب دیگر و رفع حجاب از رخساره شاهد آخر بود و او اینست که هم چنانکه موت
طبیعی و اجل حتمی بآن معنی که مذکور گردید در ضمن وصول بدرجات سعادات حقیقیه محقق میشود در ضمن وصول بدرکات
شقاوات دنیویه و اخرویه نیز محقق میشود و همچنانکه سعادات حقیقیه را مراتب مختلفه و درجات متفاوته است
بشدت و ضعف و بکمال و نقصان تا منتهی شود بسعادتی که فوق آن متصور نباشد شقاوات حقیقیه را نیز مراتب مختلفه
و درکات متفاوته است تا منتهی شود بشقاوتی که فوق آن متصور نباشد پس در ازاء هر سعادتی شقاوتی و در ازاء
هر کمالی نقصانیست و مره بعد اولی و کره بعد اخری بیان نمودم که قصوی درجات سعادات در سیر صعودی مقام
او ادنی و مقام لو کشف الغطاست که از برای خاتم نبوت و خاتم ولایت ثابت است پس قصوی درجات شقاوت
در سیر صعودی از برای کسی ثابت است که در مقابل آن دو خاتم نبوت و ولایت ایستاده ریشه مخالفت و انکار ایشان را
در دلها راسخ گردانیده و در شارحات سابقه بحد انکشاف آمد که نبوت هر نبی فرع ولایت اوست پس در خاتم
نبوت دو جهت است یکی نبوت مطلقه و دیگری ولایت مطلقه جهت ولایت جهت ایجاب و جهت ارتباط بمبدأ اعلا
است و جهت نبوت جهت اعداد و ارتباط بعالم خلق است جهت اولی جهت کشف حقایق و تلقی انوار معارف و جهت تایید
معجزات و کرامات و جهت ثانیه جهت تشریع شرایع حقه و سنن مرضیه و تبلیغ احکام شرعیه و نوامیس الهیه است
لهذا در صحیفه الهیه فرموده اند و ما علی الرسول الا البلاغ انک لا تهدی من احببت و لکن الله یهدی من یشاء پس جهت نبوت
هر نبی متفرع است بر جهت ولایتش و جنبه ولایتش اکمل و اشرف است از جنبه نبوتش پس شقاوت کسیکه در مقابل
ولایتش واقع شود اقوی و اکمل است از شقاوت کسیکه در مقابل نبوتش باشد و چون ولی مطلق مظهر ولایت خاتم نبوت

شاهد اینکه سعادات را مراتب مختلفه و درکات متفاوته است

شاهد اینکه اکمل شقاوت کسیکه در مقابل خاتم نبوت و خاتم ولایت باشد

شاهد اینکه انکار ولی اتم شقاوات است

است چنانکه سابقا اشاره نمودیم و از برای اشاره لطیفه با نبعی از مشکوة ولایت مرویست که حضرت رسالت پناه
در بعضی از کربها اشاره انما انت منذر و لکل قوم هاد فرمودند یا علی منم منذر و توئی هدایت کننده متفطن باش پس شقاوت
کسیکه در مقابل ولی مطلق ایستاده و در مقام مخالفت و انکار آید اکمل و اقوای مراتب شقاوت میباشد متفطن باش
که خالی از دقت نیست و بدانکه تحقق موت طبیعی و اجل حتمی در باب سعادات ظهور دارد و تحققش در باب شقاوت
اگرچه از مقدمات ممهده مستفاد میشود ولی از برای توضیح و تنقیح میگوئیم که منکشف گردید که همه قوی طبایعی
در عالم کبیر متحقق است در نسخه شریفه انسانی نیز متحقق میباشند و هر یک را غایت خاصی و مطلوب مخصوصی است که بحسب
فطرت و جبلت بسوی او متوجه و بجانب او مایل است و نیز منکشف گردید که غایت اصلاح جزئی متمم ذات و مکمل
حقیقت اوست پس قوه شهویه را غایتی است لایق ذات او بلکه از سنخ او و قوه غضبیه را غایتی است مناسب
ذات او بلکه از سنخ او و همچنین سایر مبادی و قوای طبیعیه باشند یا نباتیه یا حیوانیه باشند یا روحانیه
پس حصول هر یک از این غایات از برای صاحبش ذاتی خواهد بود نه عرضی طبیعی خواهد بود نه اتفاقی پس اگر جنبه
وساوس شیطانیه و اسباب داخلیه و خارجیه ترقیات درجات مبادی و همیشه یا شهویه یا غضبیه که بحسب فطرت
از جنود شیطانند حاصل شود و بنهایت رسد کمال شقاوت ثابت و موت طبیعی با آن معنی که مذکور گردید متحقق
میشود زیرا که مفروض اینست که جنبه شیطنت دیگرا غالب و قاهر و حرکات جوهریه و تحولات ذاتیه و انتقالات
نفسانیه در جانب شقاوت واقع و جنبه ملکیت و ناطقیت بکلی مضمحل و مستهلک و مقهور و مغلوب است و مفروض حصول
غایات حرکات و محرکات مذکوره است پس لا محاله حرکات و تحریکات منقطع و موت طبیعی متحقق میشود پس از
این بیانات و تبیانات که اغلبش از الهامات غیبیه و مواهب باطنیه است بحمد الله انکشاف آمد که گاهی وصول بدرجات
سعادات حقیقیه منجر بموت طبیعی میشود و بحسب تفاوت مراتب سعادات در کمال و نقصان که هر یک بحد خاصی
بنفسی دارد و از برای دیگری نشاید مراتب موت طبیعی مختلف میشود و گاهی وصول بدرکات شقاوات حقیقیه
منجر بموت طبیعی میشود و بحسب تفاوت مراتب شقاوات که هر یک از برای نفسی است و برای دیگری نشاید نیز
موت طبیعی مختلف میشود در صورتی که باطن ملکی و انسانی است و آثار و انوار ملکیت و انسانیت و مقام و آشیان
مقام قدسی و جنات نعیم است و در صورت دوم باطن شیطانی و حیوانیت و آثار آثار شیطانیت و حیوانیت
یعنی شقاوت و جنات و مکان و موطن ظلمتکده و نار جحیم است *سر ملکوتی* از اینجا ظاهر میگردد در نزد صاحبان
بصیرت و معرفت که حقایق نفوس انسانی بعد از مرور از مرتبه عقل هیولانی که برزخی است در میانه عالم جسمانیات
و روحانیات و مجمع البحرین است در میانه عالم محسوسات و معقولات یعنی نهایت عالم جسمانیات و بدایت
عالم روحانیات است طبایع مختلفه و حقایق متباینه میباشند یعنی هر نفسیکه سالک صراط مستقیم انسانیت است تخالف
نوعی دارد با نفسی که منحرف از آن صراط باشد و از مسلکی از مسالک شیطانی سلوک نماید و چون مسالک شیطانی نیز
مختلف است انواع دارند سالک هر مسلکی نیز اختلاف نوعی دارد با سالک مسلک دیگر مثلا سالک مسلک سبعی مخالف نوعی

بیان اینکه موت طبیعی در نفوس شقاوت نیز متحقق میشود

اشاره باینکه موت طبیعی مراتب مختلفه دارد

بیان اینکه نفوس انسانی بعد از مرور از مرتبه عقل هیولانی بحسب باطن تخالف نوعی دارند

دارد با سالک

دارد با سالک مسلک بهیمی یا روباهی پس اتحاد نوعی متحقق نمیباشد بحسب باطن مگر در میانه نفوسیکه سالک مسلک
واحد باشند مثلا نفوسیکه بمجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه و عملیه و انقیاد شرایع حقه سالک مسالک
علمیه و حقایق عرفانیه باشند بحسب حقیقت و باطن نیز اتحاد نوعی دارند چنانکه بحسب ظاهر و صورت متحد
بالنوع میباشند پس تطابق در میانه صورت و حقیقت و ظاهر و باطن متحقق میشود و نفاق از میانه برمیخیزد
و نفوسیکه سالک مسالک سبعیت یا حماریت باشند بحسب باطن و حقیقت از سنخ نوع سباع یا حمار
میباشند اگرچه بحسب ظاهر و صورت از سنخ نوع انسان محسوب و معدود باشند پس تطابق و توافق از
میانه ظاهر و باطن مرتفع و نفاق متحقق میشود و بر این دو مسلک قیاس کن سایر مسالک شیطانیه را و نیک
تأمل نمای در اشارات سابقه تا ملاحظه بحمد الله انکشاف و انجلا آید که کالشمس فی رابعة النهار مشاهد و عیان گردد
و از برای اشاره باین لطیفه ملکوتیه از مشکوة نبوت وارد است الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة و الا
الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف یعنی مردم مثل معدنهای طلا و نقره اند و
ارواح لشکرهای مجتمعه اند آنهائیکه همدیگر را میشناسند مناسبت با هم دارند و آنهائیکه یکدیگر را نمیشناسند اختلاف
با یکدیگر دارند و از بیانات سابقه نزد تأمل صادق که مراد از ائتلاف و اختلاف ائتلاف و اختلاف طبیعی است و الا از جمله متبدلات
و از قبیل اظهار بدیهیات خواهد بود متفطن باش *سر اخروی* از اینجا ظاهر میشود و سر آنچه که در شریعت حقه
مقرر است که مکلفین از اشخاص نوع شریف انسانی در روز قیامت بصور مختلفه و هیئات متباینه محشور خواهند شد
یکی بصورت شیر و دیگری بصورت خوک یکی بصورت حمار و دیگری بصورت گاو یکی بصورت میمون و دیگری
بصورت روباه و همچنین بصور سایر حیوانات بیان ظهور آنست که منکشف گردید که افراد انسانی بحسب حقیقت
و باطن طبایع مختلفه و انواع متباینه اند و اتفاقی ندارند مگر در صورت و ظاهر و نشأه آخرت نشأه بروز خفایا
و بواطن است چنانکه مقتضای حجت و برهان مستفاد از مشکوة ولایت است و در ادعیه مأثوره وارد است
اللهم ارحمنا یوم تبلی السرائر و تبدی الضمائر یعنی خداوندا رحم کن ما را در روزی که بروز می یابد پوشیدها
و ظاهر میشود ضمیرها یعنی باطنها و از اینجا ظاهر میشود نیز سر نسخ در امم سابقه بصور حیوانات مختلفه از میمون و گرگ
و طاوس و فیل و غیر آنها و سر دیدن بعضی اصحاب ائمه علیهم السلام جماعتی از حاج را بصور حیوانات مختلفه
چنانکه مرویست از ابا بصیر که در مکه معظمه بخدمت امام جعفر صادق ع رسیدم و عرض کردم که فدای تو شوم
چه فضیلت داریم ما بر مخالفان بخدا قسم که می بینم از ایشان کسیرا که کشاده تر است خاطر او و نرم تر است لب
او و بهتر است حال او پس آنجناب ساکت شدند تا وارد ابطح مکه شدیم و دیدیم که مردم صیحه میزنند و فریاد میکنند
پس فرمود ای ابا محمد چه بسیار است صیحه و فریاد مردم و چه بسیار کم است حاج ایشان قسم بکسیکه مبعوث
کرده است محمد را به پیغمبری و زود برده است روح مقدس او را در بهشت ساکن کرد اینکه قبول نمیکند خدا هیچ عملی را مگر از تو و امثال
تو از شیعیان ما پس دست مبارک خود را بر روی من کشیدند و فرمود نظر کن بسوی ایشان پس نظر کردم بعضی از ایشان

اشاره بحدیث الناس معادن و حدیث الارواح جنود مجندة

اشاره بسر اینکه مردم در روز قیامت بصور مختلفه محشور میشوند

اشاره بسر نسخ در امم سابقه

اشاره بسر دیدن ابی بصیر حاج را بصور حیوانات مختلفه

بصورت سگ دیدم و بعضی را بصورت خوک و بعضی را بصورت حمار و بصورت انسان ندیدم مگر معدودی قلیلی را پس ظهور این شد که منکشف گردید که بواطن اشخاص مردم انواع متباینه و طبایع مختلفه میباشند و بحسب ظاهر نمایان نمی یا و ولی آن بواطن بروز و ظهور یافته اند ولی در مسخ بروز تام حاصل گردید بحیثیکه از صورت و ظاهر انسانیت بالکلیه منسلخ گردیدند بخلاف صورت دوم که صورت انسانیت بحال خود باقی بود و با عجاز و لی والتفات او کشف صوری ملکوتی از برای ابا بصیر حاصل گردید لهذا بواطن ایشان را کماهی مشاهده نمود و اقسام کشف صوری و معنوی را در شارقات سابقه ببسط تمام بیان نمودم و در ضمن آن اشراقات و بیانات منکشف گردید که در اوایل سلوک مسالک حقیقت و معرفت ملکوتات اشیا یعنی بواطن آنها از برای انبیا و اولیا و مکملین عرفا از متابعین ایشان منکشف میشود لهذا غالبا از عامه مردم وحشت نموده کناره میجستند و خلوت اختیار مینمودند تا انشراح صدر بتمام از برای ایشان حاصل میشد و بمرتبه جامعیت میانه باطن و ظاهر میرسیدند و در مقام استقامت و هدایت خلق میکردیدند چنانکه در مادۀ حضرت رسالت فرموده الم نشرح لک صدرک و وضعنا عنک وزرک الذی انقض ظهرک و بعد از حصول انشراح چنان خلطه و آمیزش با عموم مردم میفرمودند که ما فوق آن متصور نباید و زیاده بر آن در قوۀ احدی نباشد تا مکلفین و مستعدین کمال سعی و علی ما ینبغی هدایت و ارشاد نمایند و از حضیض نقصان باوج کمال و از حیز قصور بذروۀ تمام رسانند رب اشرح لی صدری و یسر لی امری و احلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی فصل الحکمی و اشراق کلی برادران حکمت و معرفت و ای صاحبان بصیرت و حقیقت که باین لطیفۀ ملکوتیه جمع میتوان نمود میانه مذهب فیلسوف اعظم و مذهب اقدمین از حکما در باب اینکه نفوس انسانیه اتحاد نوعی دارند یا اختلاف نوعی بیانش آنست که مذهب فیلسوف اعظم ارسطاطالیس و شیخ رئیس ابوعلی بن سینا و محقق طوسی و سایر محققین از حکما و متکلمین آنست که نفوس اشخاص انسانی متحد بالنوع میباشند و بعضی نفس ناطقه یک حقیقت نوعیه است و همۀ افراد نفوس انسانی در تحت آن یک حقیقت مندرجند و امتیاز آنها از یکدیگر بعوارض مشخصه است نه بفصول منوعه و مذهب جماعتی از اقدمین حکما و امام فخر رازی آنست که نفس ناطقه انسانی جنسیت جنس است و در تحت او انواعی مندرج است و در تحت هر نوعی افراد و مصداقاتی متحقق است نه اینست که هر نفسی نوعی است منحصر در فرد زیرا که احدی باین معنی قایل نیست بلی در ابداعیات مقتضای فحص و برهان آنست که هر شخصی از آنها نوعی است منحصر در فرد چنانکه در شارقات سابقه ببسط تمام محقق گردید و فرقی نیست در این باب اینکه ابداعیات عقول باشند یا نفوس طبایع باشند یا اجرام و لیکن بنا بر ثبوت حرکت در جوهر صوری چنانکه مقتضای محکم البنیان است و بزودی در شارقات مستقبله خواهد آمد نفوس سماویه و اجرام فلکیه بوجهی از ابداعیات و باین اعتبار منحصر در فردند و بوجهی از کائنات اند و باین اعتبار صاحب افرادند و بنا بر عدم ثبوت حرکت در جوهر صوری چنانکه مذهب و معتقد جمهور از حکما و متکلمین است آن نفوس و اجرام مطلقا از ابداعیات اند پس نفسی

وجرمی از آنها منحصر خواهد بود در فرد واحد بخلاف نفوس انسانیه که بمقتضای برهان محکم البنیان و مستفاد از حجت مشید الارکان آنست که حادث شدند بحدوث ابدان و مسبوق الوجودند باستعداد مواد و محسوبند از جملۀ کائنات و فاسدات است پس تکثر در افراد آن نفوس از لغت امکان و نوعی بیرون نخواهد رفت پس منکشف گردید که مذهب اشجاعت رفع اسحاب کلی است که مذاق و مشرب فیلسوف اعظم و متابعان اوست نه اینست که هیچ دو نفسی در تحت طبیعت واحدۀ نوعیه مندرج نمیباشند بلکه مقتضای دلیل ایشان که در اثبات این مدعی اقامه نموده اند نیز همین است که بیان نمودم و ملخص دلیل ایشان چنانکه محقق لاهیجی در کتاب شوارق نقل کرده است اینست که نفوس انسانیه مختلفند در صفات جبلیه مثل ذکاوت و بلادت و بخل و سخاوت و جبن و شجاعت و غیر از اینها از صفات جبلیه و این اختلاف بسبب مزاج نیست زیرا که گاهی این صفات باقیند و مزاج متبدل است و گاهی مزاج متبدل نیست و این صفات متبدلند مثل حیوان که بتکلف از ارتکاب جدال در معارک قتال شجاعت پیدا میکند و بخیل بتکلف مداومت در بذل و عطا سخی میشود و غضوب بتکلف حلیم میگردد و نیست این اختلاف بسبب امور خارجه مثل تعلم از معلم و صحبت آباء و امهات و اخوان و اصدقا زیرا که با وجود اینها تخلف ثابت و محقق میشود پس باید نفوس انسانی طبایع مختلفه و انواع متباینه باشند در یکی جبن ذاتی باشد و در دیگری شجاعت در یکی بخل ذاتی باشد و در دیگری سخاوت و بر این قیاس است سایر صفات جبلیه جواب این استدلال اولا آنست که خود اعتراف کرده اند که گاهی این صفات متبدل میشوند و مزاج شخص باقیست و از مسلمات نزد حذاق فن علم الهی که بقای مزاج بی بقای ذات متصور نمیباشد و بقای ذات بی صورت نوعیه که مبداء فصل اخیر است متحقق نمیتواند شد بلکه در جای خود محقق است که مقوم و حافظ مزاج هر شخصی صورت نوعیه آن شخص است پس هرگاه این صفات ذاتی یعنی فصل اخیر باشند از تبدل آنها تبدل در ذات ثابت میشود با اینکه این معنی خلاف ضرورت و خلاف اعتراف است موجب تغیر مزاج نیز هست پس از فرض ثبوت مزاج عدمش لازم آمد و از این بیان ظاهر میشود که بقای این صفات با تبدل مزاج بنا بر ذاتیت این صفات متصور نمیباشد زیرا که مزاج تابع صورت نوعیه است که مبداء فصل اخیر است چنانکه در شارقات مستقبله منکشف خواهد شد و ثانیا میگوییم در جواب این استدلال که صفات مذکوره از حقیقت و ماهیت نفس ناطقه خارجند یعنی از جملۀ لواحق متاخره اند نسبت بحقیقت نفس ناطقه و از لواحق و عوارض خصوصیات افراد خارجیه اند که بحسب استعدادات مختلفه حاصل میشود چنانکه تکثر در افراد هر نوعی بحسب استعدادات مختلفه و هیئات متباینه است پس جبلیت این صفات نسبت بخصوصیات اشخاص است نه نسبت بحقیقت نوعیه و چه بسا هست که اعراض مفارقه انواع نسبت بخصوصیات اشخاص اعراض لازمه میباشند و چگونه چنین نباشد و حال آنکه با اعتراف خصم این صفات متبدل میشوند و بر تقدیر ذاتیت آنها تبدل در ذاتیات و انقلاب در حقیقت لازم می آید اللهم مگر اینکه بکون و فساد قایل باشند و این معنی خلاف ضرورت بلکه ظاهرا خلاف مذهب ایشان است علاوه بر این لازم می آید که نفس ناطقه ماده باشد

شارۀ بمذهب فیلسوف اعظم و غیر او در باب نفوس ناطقه که آیا اتحاد نوعی دارند یا اختلاف نوعی

بیان دلیل ایشان و اشاره بجواب آن دلیل

از برای صور کاینه و فاسده و این معنی با تجرد نفس ناطقه چگونه صورت می بندد و بسوی این جواب اشاره فرموده است حکیم طوسی قدس سره القدوسی در کتاب تجرید بکلام خود و اختلاف العوارض لا یقتضی اختلافها یعنی اختلاف در عوارض موجب اختلاف در طبیعت نوعیه نمی باشد پس از تقریر دلیل و جوابش ظاهر گردید که مذهب ایشان رفع ایجاب کلی است نه سلب کلی چنانکه اشاره نمودم پس در نزد ایشان نیز نفوس ناطقه انواع منحصر در افراد نمی باشند بلی بمقتضای مذهب سابق که بقدم نفوس ناطقه انسانی قایل شده اند باید که هر نفسی از آن نفوس منحصر در فرد باشند زیرا که بنا بر این مذهب از سنخ ابداعیات خواهند بود و سابقا محقق گردید که تکثر افراد در نوع ابداعی الوجود از ممتنعات است ولی این مذهب فاسد و مصادم برهان محکم البنیان است و نسبت او با فلاطون الهی و متابعان از جمله مفتریات و مبنی بر غفلت و عدم نیل بمرادات حکیم و نظرات بحث و تحقیق اگر بگوید که در اخبار مستفیضه و احادیث معتبره وارد است که ارواح پیش از اجساد موجود بوده اند و بعد از خلقت ابدان تعلق تدبیری بآن ابدان بهم رسانند پس بنا بر این از سنخ ابداعیات خواهند بود نه از سنخ کاینات میگوییم در تحقیق این مقام که سابقا اشاره نمودم که از برای اشیاء در همه نشأت کینونت و وجود است و چه بسیار فرق است در میانه کینونت روحی و کینونت نفسی او بلکه وجود عقلی کلی است که مرتبه وجود ارباب انواع اشیاء است و از برای هر نوعی رب النوعی است در عالم عقلی و در زبان افلاطون و افلاطونیین تعبیر از آنها بمثل الهیه و در زبان شریعت غرا بملائکه مقربین براهین عقلیه و حجج نقلیه بر وجود آنها قایم است بلکه مقتضای حجج نیره و براهین ساطعه آنست که ارباب انواع با سایر افراد آن نوع اتحاد نوعی دارند و تصریح فرموده است بمعنی فیلسوف اعظم در کتاب اثولوجیا بلکه فرد مثالی نیز از برای آن انواع ثابت کرده اند پس از برای هر نوعی سه نحو از وجود ثابت است عقلی و مثالی و حسی و هر سه از افراد خارجیه آن نوع می باشند پس از برای نوع انسان این مرتبه از وجود ثابت است اشرف و اکمل همه افراد و فرد مفارقی عقلانی است و همه اعیان ثابته و عنوانات اشخاص نفوس انسانی بآن وجود عقلی ابداعی موجودند و عالم ذر و وجود ذرّی که در اخبار وارد است بآن نحو از وجود است ولی این اعتبار را وحدتی بنفوس نیست زیرا که نفسیت نفس باعتبار تعلق و مباشرت تدبیر ابدان جزئیه است بلکه نفس اسم اضافی است از تعلق است لهذا در تعریف مطلق نفس گفته اند کمال اول الجسم طبیعی آلی ذی حیوة بالقوة و در وجود یعنی کینونت نفسی وجود فرقی تعلقی و کینونت جزئی تکوینی است که بعد از استعدادات مواد و حصول ابدان از مبدأ فیاض بوساطت همان وجود روحی رب النوعی فایض میشوند و تعلق و ارتباط حقیقی در میانه آن نفوس و ابدان متحقق میشود پس در حقیقت نسبت نفوس با رواح نسبت فروع با صول و نسبت پرتو با آفتاب است پس حقایق نفوس در حقیقت تعلقات آن روح کلی است و شارقات و لمعات آن نور عقلی است پس منکشف گردید که وجود ارواح پیش از ابدان لازم ندارد که وجود نفوس جزئیه که مباشر تدبیر ابدان کاینه جزئیه اند نیز پیش از ابدان باشد و اینکه وجود ارواح پیش از ابدان چه معنی دارد و اینکه آن حقیقت ابداعیه با این حقایق کاینه از سنخ واحدند و تفاوت ندارند مگر بشدت

وضعف و بکمال

وضعف و بکمال و نقصان و اینکه اولا ثابت است حقیقت انسانیت و انسان حقیقی و باقی اصنام و اظلال اند نسبت باو وجودی نیست او را جز وجود نطقی و حقیقتی نیست او را جز حقیقت صوری ادراکی و باقی صفات از شجاعت و سخاوت و ذکاوت و مانند آنها و مقابلات آنها از خصوصیات نشأه حسی است لهذا بر وجود فعلی شجاع و سخی و ذکی و مقابلات آنها گفته نمیشود پس کجا منکشف اینکه جوهر ناطق حد نفوس انسانیت از حقایق متحصله است یعنی منطبق است بر حقیقتی از حقایق عینیه پس چگونه حقیقت جنسیه میتواند شد با اینکه متفق علیه که جهت جنسیه از آن جهت که مهیت جنسیه است جهت مبهمه است یعنی بر هیچ حقیقتی از حقایق عینیه منطبق نمی باشد بلکه مردد میباشد در میانه آن حقایق و متحصل نمی باشد مگر بحقایق فصلیه پس باطل شد مذهب کسانی که او را حقیقت جنسیه میدانند اگر بگویی چه میشود که نفس ناطقه از قبیل جوهر امتدادی جسمانی باشد که باعتبار بشرط لا نوع و وجودش وجود امتدادی اتصالی است و باعتبار لا بشرط جنس است از برای مادون خود از حقایق محصله نوعیه چنانکه در نزد ارباب نظر مقرر است بلکه این کلام را در همه اجناس جواهر جسمانیه گفته اند و تصریح فرموده است بر این معنی رئیس محققین در الهیات شفا و صدر متألهین در امور عامه اسفار اربعه لهذا انواع جواهر جسمانیه را از مرکبات خارجیه شمرده اند و انواع اعراض را از بسایط خارجیه زیرا که در ازاء اجناس اعراض هیچ اعتباری از اعتبارات وجودی و تحصلی سوای وجود فصلی متحقق نمی باشد مثلا مهیت لون جنس است از برای انواع الوان از سواد و بیاض و حمرة و صفرة و مانند آنها و در ازای او تحصلی نیست سوای تحصل قابض بصر که فصل سواد و تحصل مفرق بصر که فصل بیاض است لهذا در صورتیکه بشرط لا ماخوذ شود ماده عقلیه میباشد نه ماده خارجیه بخلاف مهیت جسم طبیعی که جنس است از برای انواع جواهر جسمانیه زیرا که وجود امتدادی اتصالی در ازاء او و تحصل او است نه وجود فصول مقسمه از نامی و حساس و ناطق و امثال آنها چنانکه مخفی و مستور نیست میگوییم در جواب که این کلام مبنی بر عدم فرق در میانه اعتبارات و حیثیات است زیرا که جوهر امتدادی باین اعتبار که نوع است محال است اینکه جنس باشد بلکه باین اعتبار از حقایق متحصله عینیه است و جنسیت او باعتبار فقدان کمالات دیگر است نه باعتبار وجود امتدادی و آن کمالات صور عنصریه و صور فلکیه و معدنیه و حیوانیه و انسانیه اند که مبادی فصول مقسمه طبیعیه میباشند و در این نظر و باین اعتبار جوهر امتدادی بر هیچ حقیقتی از حقایق عینیه منطبق نمی باشد بلکه باین اعتبار مردد میباشد در میانه آن حقایق و متحصل نمی باشد مگر بتحصل آن کمالات منتظره و بر این قیاس است سایر اجناس جواهر جسمانیه و جوهر عقلی یعنی رب النوع انسانی مصداق و منتزع منه جوهر ناطق است و حالت منتظره در او متصور نمی باشد و الا جوهر عقلی نخواهد بود زیرا که در مفارقات عقلیه ابداعیه همه کمالات ممکنه باید بالفعل باشند و حالت منتظره متحقق نباشد و الا جهتی از جهات قوه و استعداد ثابت و ترکیب خارجی متحقق و خلاف مفروض ثابت میشود زیرا که حامل قوه و استعداد بالاصالة و بالذات هیولای اولی است لهذا در تحدید او و در جواب ما هو از او واقع نمیشود مگر جوهر مستعد پس استعداد مطلق ذاتی هیولای اولی میباشد و شیئی از اشیاء متصف نمی باشد بقوه و استعداد مگر

مصاحب و ملازم هیولای او باشد پس بهیچ اعتباری جوهر ناطق که حد نفوس ناطقه است مهیت جنسیه نمیتواند شد
والا باید که جوهر عقلا صادق نیاید زیرا که مقتضای طبیعت واحده نوعیه در تاصل و عدم تاصل و در تحصل و عدم تحصل مختلف
نمیتواند شد والا لازم می آید که شیء واحد از حیثیت واحده هم محتاج باشد زیرا که مقتضای تاصل است که در
قبول اصل وجود بضمیمه فصلی محتاج نباشد اگر چه باعتبار خصوصیت نشأة از نشآت در خصوصیات و تعینات
وجود بمشخصات عرضیه محتاج باشد و مقتضای عدم تاصل احتیاج بضمیمه فصلی است در قبول اصل وجود
پس بر تقدیر مذکور تناقض ثابت و اجتماع متقابلین لازم می آید اغتنم این بیان را و جاری کن در جمیع طبایع
نوعیه بلکه در جمیع حقایق عینیه نسبت بجمیع مقتضیات ذاتیه و غنیمت شمار پس از این بیانات و اشراقات بحد
انکشاف آمد که همه نفوس انسانیه بحسب فطرت اولی در تحت طبیعت نوعیه واحده اند و اختلافی ندارند مگر باعتبار عوارض
مشخصه و مخصصات خارجیه اغتنم این نحو از بیان و برهان را در اثبات این مدعی و در تحقیق این مقصد اعلا
که از الهامات غیبیه و مواهب ربانیه است و غنیمت شمار و جواب اقل ان الاستدلال که در حقیقت برهان الزامی
بلکه برهان واقعی است نیز مثل بسیاری از مقاصد این وجیزه از جمله مواهب و خصایص است متتبع باش و بدانکه
بیانات قوم در اثبات اتحاد نوعی خالی از مناقشات و مناقضات نیست بعضی از آن مناقشات از شارح علامه
و بعضی از محقق شریف است و حاذق محقق و بصیر مدقق بعد از تامل صادق در مقدمات مذکوره تتمیم آن برهان
و رفع آن مناقشات و مناقضات تواند نمود خلاصه کلام از این بیانات منکشف گردید که همه نفوس انسانیه
بحسب فطرت اولی اتحاد نوعی دارند و از بیانات سابقه بحد انکشاف آمد که آن نفوس بحسب فطرت ثانیه یعنی بعد از
مرور از مرتبه عقل بالملکه طبایع مختلفه و انواع متباینه اند و چند مرور از مرتبه عقل بالملکه بجهت آنست که نفوس انسانی
غالبا تا آن مرتبه بسلوک فطری طبیعی در صراط مستقیم انسانی سلوک مینمایند پس هر دو مذهب بوجهی
حق و بوجهی باطلند یعنی اگر گویند بحسب فطرت اولی متحد بالنوع و بحسب فطرت ثانیه مختلف بالنوع میباشند
صدق محض و حق صرف است و اگر گویند بحسب هر دو فطرت متحد یا مختلف اند کذب محض و بطلان صرف است الحمد لله
ملهم انوار الحکم و المعارف باب دویم در بیان آنکه بدانکه قسم دوم از موت اضطراری موت اخترامی است و او را اجل معلق
نیز گویند و او عبارتست از انقطاع تعلق نفس به بدن و انقطاع تدبیر و تصرف او در بدن و قوی و آلات او بسبب سوء
مزاج طبیعی و فساد نظام روح بخاری و انکسار قوسای اعضای بدنی بجهت هیجان امراض بدنیه و اعراض
نفسانیه و ورود آلام و قواطع خارجیه بحیثیتی که از صلاحیت آلیت بیرون رود و از قابلیت اصلاح و تدبیر قاصر آید
و جنود نفسانیه و قوای طبیعیه بجهت فقدان ماده قابله از شغل و عمل خویش باز مانند پس در این صورت روح
نفسانیه که فرمان فرمای مملکت بدن و مدبر جنود و قوای اوست بعد از مشاهده این احوال و بعد از نشیمن بوطن
اصلی و منزل قدیمی و تذکر عهود سابقه و حقوق قدیمه و نعم ما قیل فیل را یاد آمد از هندوستان با مداد علوی و جذبه
الهی و شوق جبلی رشته تعلق را از جویبار بدن خشتی طبیعی میکند و بنشاءه از برازخ سفلیه که مناسب استعداد

شارح اینکه مقتضای طبیعت واحده نوعیه مختلف نمیتواند شد

شاهد بصیر جمع در میانه این دو مذهب

بیان موت اخترامی

وملکات

و ملکات مکتسبه او و لایق افعال و اعمال او باشد مرضیه باشند یا خبیثه حسنه باشند یا قبیحه منتقل میشود پس کجی
این انتقال و ارتحال اضطراری است زیرا که مفروض اینست که سیلاب حوادث روزگار بنیان ارکان مملکت را
از بیخ برکنده بباد فنا داده است پس چاره از ارتحال و انتقال ندارد و جان قصد رحیل کرد گفتم مرو گفتا چکنم خانه فرو می آید
وجه دیگر از برای اضطراری آنست که هنوز بکمالات که از برای او بحسب فطرت اصلیه ممکن است خواه در سعادت باشد
و خواه در شقاوت نرسیده است پس نمیخواهد کوچ نماید تا کمالات خود را کسب نماید و لیکن بجهت فقدان آلت تکمیل
چاره از انتقال و مفری از ارتحال ندارد و پس خواهی نخواهی میرود بلکه خواهی نخواهی میبرند و بجهتی اختیاری است زیرا که
مکرر مذکور گردید که روح نفسانی از سنخ ملکوت و روحانیات و از عالم قدس و مفارقات است اهبطت الیک
من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز و تمنع و سبب اصلی در هبوطش از آن محل اعلا باین منزل ادنی و غرض کلی از
نزولش از آن درجه قصوی باین مرتبه دنیا اکتساب کمالات حقیقیه و اصطیاد طیور قدسیه و استقلال در احوال نشاءه
اخرویه و فضایل روحانیه است یعنی بوجود انفرادی و حصول استقلالی خود محشور گردد نه بوجود جمعی بالتبع نوعی
متفطن باش و بدانکه از برای اشاره باین لطیفه ملکوتیه در صحیفه الهیه وارد است و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون
زیرا که مراد از خلق جن و انس افاضه نفوس و ارواح است بابدان کونیه و قوابل عنصریه و انزال کلمات قدسیه است بالواح
قابله و مواد بدنیه و مراد از عبادات مجاهدات نفسانیه و اعمال صالحه و ریاضات علمیه و عملیه و انقطاع تام بدرگاه
احدیت تا حقایق اشیاء کما هی منکشف گردند و معارف حقیقیه و کمالات روحانیه از مبدا فیاض فایض شوند زیرا که
در اشارات سابقه بحد انکشاف آمد که هر عبادتی متعقب معرفتی و هر معرفتی مستلزم عبادتی است از این لحاظ هر میتوان گفت
اینکه لیعبدون را به لیعرفون تفسیر نموده اند و از برای اشاره باین لطیفه عرفانیه لیعبدون را به لیعرفون حتی تفسیر فرموده اند
و الا از بینات است در نزد صاحبان بصیرت که مقصود بالذات از ایجاد اشیاء و احداث ما سوای معرفت و توحید
ذات اقدس مبدا اعلا و تقدیس و تنزیه حقیقت حق جل و علا است از اضداد و انداد و از امثال و اشباه چنانکه در حدیث
قدسی وارد است کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف و اصدق شاهد است در این باب کلام معجز
نظام فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعبادة ربه احدا می بینی که چگونه مترتب فرموده است لقاء پروردگار را
که اعلا درجات توحید و معرفت و عبارت از او و فنای در او توحید و بقاء بتوحید است بر عمل صالح و خلوص نیت که عبارتست
از اینکه اغیار را بالکلیه از نظر سالک عابد ساقط کرده غیر حق جل و علا کسی را نبیند و جز ذات اقدس مبدا اعلا کسی را نپرستد
متفطن باش و بچشم بصیرت بنگر که دنیا مزرعه بدان چنانکه از مشکوة نبوت وارد است الدنیا مزرعة الآخرة
و در اصلاح آن مزرعه کوشش های تمام حاصلش که انوار قدسیه و معارف حقیقیه و جنات عدنیه است نیک بوجود
آید و تا آلایش ظلمات اوهام مخلوط نگردد پس منکشف گردید که نسبت روح نفسانی باین بدن ظلمانی نسبت راکب
مرکوب یا نسبت ناخدای است بکشتی اگر اختلالی در حد کشتی پدید آید و فسادی در نظام آلات او پیدا شود تا ممکن
است ناخدای آن کشتی با هتمام تمام باصلاح و انتظامش پردازد تا بساحل مقصود کشتی رساند و الا بکمال خودش

شرح اینکه این موت اضطراری است و بوجهی اختیاری

اشاره است بنزول نفوس از عالم ملکوت بعالم ناسوت

اشاره بوجه تسمیه این قسم از موت باخترامی و معلق

میگذارد تا از پیش خود از هم جدا شد و خود را تا چار بساحلی برساند اگر تخته پاره بدستش آید و توشه راه همراه دارد
والا غرق دریای هلاکت و ضلالت گردد مستغفل باش و بدانکه تسمیه این قسم از موت باخترامی بجهت آنست که اخترام
بمعنی بریدن و بریدن و کم کردن است و چون فساد آلت موجب بریدن تعلق روح ببدن و بر بودن اوست
بعالم برزخ و موجب فقدان و کم کردن آلت است لهذا از قبیل تسمیه خاص باسم عام این قسم از موت را
اخترامی نامیده اند و تسمیه او بمعلقی بجهت آنست که مشروط بفساد بدن و معلق بعدم صلاحیت او است از برای
اصلاح پذیر بخلاف موت طبیعی و اجل حتمی که مشروط بفساد بدن نمیباشد بلکه بجهت آنست که بنیل کمالات
حقیقیه و وصول بغایات اصلیه و اغراض جبلیه تحقق پذیرفته استغنای کلی از بدن و آلات او حاصل گردیده است
پس تسمیه بطبیعی و حتمی بجهت آنست که مقتضای طبیعت و جبلت حاصل و انتقال از این نشأه فاینه بنشأه باقیه
بجهت استغنای کلی و امتناع تعطیل و استحاله ترجیح بلا مرجح بلکه ترجیح مرجوح بر راجح از جمله حتمیات و واجبات است

اشراق و اناره از این لمعات و اشراقات و از این تحقیقات و تدقیقات بحد انکشاف آمد که هر موتی مستعقب
حیاتی و هر خروجی از مشیمه نشأه بفضای نشأه دیگر که حقیقت موت عبارت از آن است مستلزم ولادتی و
هر فنائی از مرتبه که در نظر بصیرت عبارت از ارتفاع تعین و نقصان آن مرتبه است مستولد بقائی است بلکه حیات
لاحقه اقوای از حیات سابقه و ولادت ثانیه اکمل از ولادت متقدمه است لهذا از مشکوة نبوت وارد است خلقتم
للبقاء لا للفناء و از مشکوة ولایت وارد است رحم الله امرء عرف من این و فی این و الی این یعنی خدا رحمت کند
کسی را که بشناسد از چه مقامی نازل شده است و در چه مقامی منزل کرده است و بسوی چه مقامی خواهد رفت
اول اشاره است بکینونت سابقه نفس چنانکه سابقا بیان نمودم دوم اشاره است باین نشأه از
وجود که محل زراعت و تحصیل زاد و راحله است سیم اشاره است بنشأه دیگری از وجود که عالم برزخ و عالم غیب
و ملکوت عبارت از آن است بیان انکشاف آنست که محقق گردید که همه اشیاء طالب غایات حقیقیه و
متوجه بسوی اغراض اصلیه میباشند و منکشف گردید که غایت فانی هر شیء تکمیل و متمم ذات آن شیء است
بلکه در نزد بصیر محقق و حاذق مدقق بعد اثبات صادق در سیر حرکات جوهریه و تحولات ذاتیه و نظر ثاقب
در درجات و نشئات وجودات اشیاء از حیثیات تا مفارقات منکشف میشود که غایت حقیقی هر چیزی کمال او
و تمام اوست مثلا حصول وجود عقلا مفارقی غایت فانی و غرض اصلی است از برای انسان و همان وجود کمال و تمام انسان
است یعنی اوست حقیقت انسان و انسان کامل و نسبت او بسایر مراتب و درجات انسانی نسبت تمام بناقص و
نسبت آفتاب به نور و نسبت متجلی بجلوه و نسبت غنی بفقیر است پس سلوک بسوی غایات اصلیه باید ذات
سالک باقی باشد تا استکمال متصور و وصول بکمال متحقق شود و الا شیء معدوم و دیگری موجود خواهد بود و از
بینات است که این نه معنی سلوک و استکمال و نه معنی توجه بسوی غایات و طلب کمالات است و نیز چگونه متصور میشود در نزد
عقول سلیمه و اذهان مستقیمه که سلوک طبیعی و توجه فطری بسوی غایت فانی و کمال جبلی موجب فنای ذات و انعدام

حقیقت

حقیقت متوجه بکمال ذاتی و غایت حقیقی شود بلکه اینمعنی در حقیقت تناقض و تدافع است مستغفل باش

لمعه اشراقیه بدانکه در مشارقات سابقه ببرهان محکم البنیان و حجت شدید الارکان بحد انکشاف آمد که موجود بالذات و
متحقق بالاصالة حقایق وجودات است نه اقسام مهیات که بالعرض و بالتبع لهذا اساطین حکماء و محققین عرفا
گفته اند المهیات ما شمت رایحة الوجود و لا تشمها ازلا و ابدا و نعم ما قیل اذا قالت حذام فصدقوها فان القول
ما قالت حذام پس حقیقت هر شیء و منشأ آثار و احکام او بالذات و بحسب حقیقت وجود آن شیء است
نه جهت دیگر بالعرض و بالتبع و در همان مشارقات بیان نمودم که مراد از موجود بالذات آنست که جهت
ذاتش بعینها جهت موجودیت و جهت موجودیتش بعینها جهت ذاتش باشد پس نسبت موجودیت بحقایق
وجودات بضرورت ذاتیه است نه بضرورت عرضی پس فنا و انعدام بر حقایق وجودیه از آنجهت که حقایق
وجودیه اند محال است زیرا که در متن واقع و حاق اعیان طاری شود و از خارج و اعیان منتفی و از نفس الامر
و واقع مرتفع گردند و الا انقلاب ذوات ثابته و تخلف ما بالذات لازم میشود پس فنای حقایق وجودات
و انعدام ذوات اینات را معنی دیگر است و او عبارت است از زوال نقصانات و تعینات آن وجودات
که از خصوصیات نشئات ناشی و از اختلاط قوی و استعدادات حاصل اند مثلا فنا و انعدام نطفه عبارت است از زوال
تعین نطفه که بحسب استعداد خاصی حاصل گردیده نه انعدام اصل وجود نطفه از آنجهت که وجود است و الا محذور سابق
لازم می آید و همچنین انعدام نفس نباتی تا نفس حیوانی حاصل شود عبارت است از ارتفاع تعین و نقصان نباتی
نه انعدام اصل وجود نفس نباتی و همچنین تا بمرتبه انسانیت منتهی شود و در مراتب انسانیت نیز ترقیات باعتبار
زوال تعینات و نقصانات است و اصل وجود انسانی در همه مراتب و درجات باقیست تا بغایت حقیقی و غرض
اصلی خود که اتصال بعالم مفارقات و فوز بدرجات قرب حضرت احدیت است فایز گردد با تفاوت مراتب
قرب و وصال چنانکه مکرر مذکور شده است و خواهد شد بلی وجودات اشیاء چون در حد ذوات خود نه موجودند و نه
معدوم و نظر بذوات خود ابای از موجودیت و معدومیت ندارند بلکه حیثیات ذوات آنها بعینها حیثیات
عدم ابای از قبول دو طرف وجود و عدم است گاهی بجهت ایجاب علت فیاضه وجوب غیری حاصل نموده بالعرض حقایق
وجودیه موجود میشوند و گاهی بجهت عدم تحقق علت فیاضه امتناع غیری حاصل نموده معدوم میباشند و گاهی بجهت
اشتداد یا تضعف و یا بجهت کون و فساد و اختلاف استعدادات مهیتی معدوم و مهیت دیگر موجود میشود چنانکه
در مثال نطفه و علقه و نبات و حیوان در سیر صعودی بجهت انتفاء استعداد نطفه و حصول استعداد علقه مهیت
نطفه معدوم و مهیت علقه موجود میشود و همچنین است نبات و حیوان پس زایل نمیباشد مگر تعین و نحویت وجود
نطفه و منعدم نمیباشد مگر تعین و نحویت وجود نبات و الا لازم می آید که سالک در حین سلوک و توجه بسوی غایت
حقیقی معدوم شود و قیاس کن بر سیر صعودی کون و فساد را و اشتداد را در انقلاب آب بهوا تعین و نحویت صورت مائی
زایل میشود نه اصل وجود صورت از آن جهت که وجود صورت است و الا لازم می آید که ماده در زمانی بدون صورت

اشاره بوجه تسمیه موت سابق الذکر بموت طبیعی و اجل حتمی

اشاره به حدیث خلقتم للبقاء لا للفناء

اشاره باینکه غایت هر شیء کمال و تمام آن شیء است

اشاره باینکه در سلوک بسوی غایات باید ذات باقی باشد

بیان اینکه حقایق وجودیه از آن جهت که وجودند منعدم و فانی نمیشوند

بیان اینکه فنای وجودات عبارت از زوال تعینات آن وجودات است

اشاره باینکه فنای وجودات عبارت از زوال تعینات آنها

اشاره باینکه فنا و انعدام بالذات از برای مهیات است

موجود باشد زیرا که در میانه آن انعدام صورت مائی و آن حصول صورت هوائی زمانی باید فاصله شود و الا تتالی
آنات لازم می آید و هر دو لازم مبرهن الفساد اند متفطن باش در این مقامات که خالی از دقت و غموض نیستند
و بدانکه از این تقریر و بیان منکشف گردید که اتصاف وجودات بفنا و انعدام بمجرد تبعیت ماهیات است زیرا که
هر وجودی با ماهیت خود متحد میباشد در خارج پس چنانکه ماهیات موصوف میشوند باحکام وجودات کما بالعرض
و بالتبع وجودات نیز موصوف میشوند باحکام ماهیات کما بالعرض و بالتبع یعنی مجاز برهانی و عرفانی چنانکه سابقا
اشاره نمودیم و غفلت از این معنی یعنی تمیز در میانه احکام اصلیه و احکام عرضیه ماهیات و وجودات و عدم فرق
در میانه مفهومات و مصداقات خواهی بگو در میانه ماهیات و اینات موجب مفاسد عظیمه و اغلاط کثیره است در
در علوم الهیه و اصول ایمانیه چنانکه از برای فخر رازی و امثال او اتفاق افتاده بسبب خرابیها در قواعد برهانیه یقینیه و در
اصول حقه ایمانیه نموده از صراط مستقیم عقل متین و شرع مبین منحرف گردیدند متفطن باش تحقیق لطیف
و بیان شریف بدانکه در این مقام لطیفه ایست الهیه و دقیقه ایست اشراقیه و آن اینست که در موجودات عالم کائنات
و در انواع عالم مادیات که موسوم بعالم خلق و تقدیر ند جهت قوه ثابت و جهت فعلیتی حاصل است اولی را ماده
گویند هیولی باشد یا موضوع ثانیه را صورت گویند عرض باشد یا جوهر طبیعت باشد یا نفس نباتی یا حیوانی یا انسانی
باشد یا فلکی اینکه مذکور شد ماده بمعنی اعم و صورت بمعنی اعم است و گاهی ماده در مقابل موضوع گفته میشود و
او عبارتست از جوهری که بحال خود محتاج باشد و موضوع محلی است که بحال خود محتاج باشد و صورت نیز گاهی
در مقابل عرض گفته میشود و او عبارتست از حالی که مقوم محل خود باشد یعنی محتاج او و محتاج نباشد و
مراد از حلول در این مقام آنست که وجود شیء فی نفسه بعینه وجود او باشد در شیء دیگر بحیثیتی که او را سوای این گونه
وجود که تعبیر از او بوجود در شیء است وجود دیگر نباشد و این گونه وجود را وجود رابطی گویند و گاهی وجود ناعتی نیز
گویند زیرا که جهت ارتباط حال است بمحل خود و جهت اتصاف منعوت است بنعت خود مثلا وجود سواد در حد نفس
خود ارتباط و رابطیت است بموضوع و وجودی سوای این ندارد بخلاف وجود مال از برای زید زیرا که مال را وجودی است
فی نفسه و عارض شده است و را ارتباط بزید و بخلاف وجود جسم در مکان زیرا که وجود جسم فی نفسه عین وجود
او نیست در مکان بلکه وجود در مکان یعنی این وجود رابطی از لواحق متأخره وجود فی نفسه جسم است لهذا در نزد
مشائین لازم نیست که هر جسمی را مکانی باشد زیرا که مکان در نزد ایشان سطح باطن جسم حاوی است از برای
جسم محوی و فلک محدد جهات که فوق همه افلاک است حاوی ندارد که سطح باطن او مکان از برای محدد جهات باشد
لهذا منتقل میشود از مکانی بمکانی و وجودش بعینه باقی میباشد و لهذا این اجسام مثالیه و اجرام برزخیه را مکانی
نمیباشد چنانکه در جای خود مقرر است از این تقریر و بیان منکشف میشود که وجود حال بدون وجود محل متحقق نمیتواند
شد زیرا که وجود رابطی بدون مرتبط الیه متصور نمیباشد چه جای آنکه متحقق باشد متفطن باش و بدانکه همه اعراض
حالند در موضوعات خود و همه صور طبیعیه و نفوس نباتیه حالند در مواد خود و مقتضای براهین محکمه التبیان و حجج

شریده الارکان آنست که نفوس انسانیه و نفوس فلکیه بلکه اکثر و اغلب نفوس حیوانیه نیز در مواد خود حلول نکرده اند بلکه
قائم اند بذوات خود باین معنی که وجود فی نفسه آنها در مواد نمیباشد و لی بجهت تعقلی که در وجود آنها ثابت است در
فعل خود و در استکمالات خویش بمواد خود محتاجند و باین اعتبار از مفارقات ممتاز دارند زیرا که مفارقات که
عبارتست از عالم عقول اند بالکلیه از عالم اجسام و مواد مستغنی میباشند و همه کمالات ممکنه در فطرت اولی از برای ایشان
حاصل است و قسم اول را بعد از فساد موضوعات یا مواد یعنی بعد از بطلان استعداد موضوعات و مواد وجود
استقلالی نمیباشد بلکه بوجود کلی خود که وجود رب النوعی باشد موجود میباشند و باو متصل میشوند و با او محشور
میگردند و با او اتحاد بهم میرسانند و قسم دوم بعد از فساد ماده و بطلان صلاحیت او از استعمال و تدبیر بوجود
استقلالی خود موجود و بحشر استقلالی محشور میشوند افکن این لطیفه الهیه را و غنیمت شمار که ثمرات او لاتعد
و لاتحصی است و بدانکه از این بیانات و تبیانات بحد انکشاف رسید که در کلیه سیر صعودی که مانحن فیه است طبیعی باشد
یا نفسانی در سعادت باشد یا در شقاوت فنا و انعدام نسبت بحقایق اشیا که عین حقایق وجودیه اند عبارت
است از زوال نقصانات و ارتفاع تعینات نشآت پس هر چیزی که از حیز نقصان بدر رود بکمال و از حضیض قصوی
باوج تمامی متوجه است باید حقیقت ذاتش باعتبار جهت هویت و ثباتش که جهت ارتباط او است بفیض خیرات
و کمالات باقی باشد و باعتبار جهت مادیت و زمانیتش که جهت قصور و نقصان است زایل و فانی و متجدد و منقضی
شود پس در عین فنا باقی اند و در عین بقا فانی و در عین حیات ممات دارند و در عین ممات حیات متفطن
باش که خالی از دقت نیست بلکه دقیق المسلک و صعب المنال است لهذا امثال از مسلمات و مقررات بر شتر تقریر
میکشم تا صورت غموض و استبعادش اندک شکسته شود و او اینست که صبی فاقد کمالات رجولیت است
و آنا فآنا باتصال تدریجی از قوه رجولیت بفعلیت رجولیت و از نقصان رجولیت بکمال رجولیت میرسد با اینکه
از بدیهیات و یقینیات است که از بدایت صباوت و طفولیت تا نهایت کهولت و شیخوخیت ذاتش بعینها و تشخصها باقیست
پس زایل نیست از او مگر نقصانات صباوت و تعینات طفولیت و حاصل نیست در او مگر کمالات رجولیت
و زایل نیست از او مگر اشتدادات جوهریه و قوای عقلیه که جهت ذات و حقیقت و حیثیت جوهریت و فعلیت
آن شخص میباشند پس در عین تجدد و تبدل آنی و مستمر الوجود است و در عین بقا و استمرار وجود متجدد الحصول و
متبدل الهویت است اگر بگوئی که تجدد و تبدل در شأن عوارض و اعراض است و تبدل اعراض موجب تبدل ذات
موضوع نمیباشد زیرا که موضوع اعراض در وجود و تشخص خود باعراض محتاج نمیباشد بلکه امر بعکس است یعنی
اعراض در وجود و تشخص خود بموضوعات محتاج میباشند چنانکه بیان نمودیم و باین معنی تصریح است کلام حکیم
طوسی قدس الله روحه القدوسی در کتاب تجرید الموضوع من جملة المشخصات لهذا انتقال اعراض از موضوعات محال است
و مراد از انتقال آنست که بعد از انعدام موضوع همان عرض بعینه و شخصه در موضوع دیگر موجود شود بیان حقیقت
آنست که از بیانات سابقه منکشف گردید که وجود عرض خاص وجود رابطی است نسبت بموضوع خاص نسبت بموضوع

اشاره بماده بمعنی اعم و صورت بمعنی اعم

اشاره بماده بمعنی اخص و صورت بمعنی اخص

اشاره بتعریف حلول که در تعریف صورت و عرض ماخوذ است

اشاره باینکه امور حاله در موضوعات و مواد حشر استقلالی ندارند بخلاف نفوس مجرده از ماده که حشر آنها استقلالی است

بیان امتناع انتقال اعراض

مبهم والا فرق در میانه صورت و عرض و ماده و موضوع نخواهد بود متفطن باش پس انتفاء موضوع خاص
موجب انتفاء عرض خاص است زیرا که انتفاء علت مستلزم انتفاء معلول است پس چگونه انتقال متصور و بقاء
متحقق میشود پس منکشف گردید که مثال مذکور مطابق مدعی و مفید در این دعوی نخواهد بود میگوییم در جواب این خیال
فاسد و رای کاسد که از بینات است در نزد عقول ضعیفه چه جای از عقول سلیمه و اذهان مستقیمه که نسبت صبادت

شرح اینکه مراد از صبادت برجولیت استکمال جوهری است

برجولیت نسبت نقص بتمام و نسبت قصور بکمال و نسبت ضعف بقوت و نسبت قوه بفعلیت است و حرکات
سخن اندر کات صبادت بدرجات رجولیت استکمال استعداد و توجه از نقص بسوی تمام و ترقی از قصور
بسوی کمال و تحول از ضعف بسوی قوت و خروج از قوه بسوی فعلیت چگونه صاحب بصیرت بلکه صاحب شعوری
تجویز میکند که عرض کمال و تمام و قوت و فعلیت باشد از برای جوهر و مکمل و متمم شود از برای حقیقت جوهر و چگونه
مجوز میباشد در نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه که حقایق عرضیه که جهات و ذوات آنها بعینها جهات فقر و احتیاج
و حیثیت تعلق و تبعیت است مکمل و متمم و قوت و فعلیت باشند از برای متبوعات و موضوعات که خود
در حد ذوات خود مستغنی میباشند از آن اعراض که وجودی ندارند مگر وجود رابطی و حصولی ندارند مگر حصول تبعی
پس باید تجویز کند عقل سلیم و ذهن مستقیم که فقیر مکمل غنی و ضعیف متمم قوی و تابع کمال متبوع و فرع تمام اصل باشد
نمیدانم که کدام حکم از بدیهیات و ضروریات اجلا و اظهر است از این حکم و از تأمل صادق در این تقریر و بیان منکشف
میشود در نزد حاذق محقق و بصیر مدقق که جمیع ترقیات طبیعیه و نفسانیه استعداد جوهری و استکمال ذاتیست از حیز
نقصان جوهری بذروه کمال جوهری نه اینکه ذات حقیقت جوهریه باقی و تبدل در اعراض طبیعیه یا اعراض نفسانیه
است چنانکه مذاق و مشرب جمهور از حکما و متکلمین است متفطن باش و بدانکه مقتضای فحص و برهان آنست

بیان اینکه اعراض لازمه از عوارض تحلیلیه اند یعنی بوجود موضوعات موجودند

که اعراض لازمه از عوارض تحلیلیه میباشند نسبت بملزومات خود یعنی بوجود ملزومات خود موجودند نه بوجود دیگری و تغایری
نیست در میانه آنها و ملزومات آنها مگر در نزد تعقل از عقل و اعتباری از ذهن و در نزد تعقل و اعتبار اثنینیتی و
تغایری در معانی و مهیات در نزد عقل حاصل میشود و وجود واحد بسوی ملزومات باصالت و بسوی آن
لوازم بتبعیت خواهی بگو نسبت آن وجود بملزومات بقوت و بسوی اعراض لازمه بضعف است چنانکه نسبت وجود
واحد بفصل اخیر هر نوعی باصالت است و با جنس او بتبعیت و نسبت موجودیت بمعقولات اول باصالت است
و بمعقولات ثانیه بتبعیت و نسبت موجودیت بحقایق وجودیه باصالت است و بمهیات بتبعیت و این معنی از لوازم
و مهیات از جمله مسلمات و مقررات محققین از حکما و متکلمین است بر این شیوه و اجمال آنکه هر گاه مطلق لوازم
بوجود علی حده موجود باشند قیام خارجی تحقق میشود در میانه آنها و ملزومات آنها و قیام خارجی با جازه از قابل خارجی
نمیباشد و قابل از آن جهت که قابل است فاعل نمیتواند شد زیرا که مناط فاعلیت فعلیت و مناط قابلیت قوه

شرح اینکه مطلق لوازم موجودند بوجود ملزومات و مجعول بجعل آن ملزومات اند

است زیرا که کلام در قابل بمعنی منفعل و مستکمل است و از بینات است که قوه و فعلیت متقابلان و متنافیانند
پس چگونه شیء واحد از جهت واحده متصف باین دو صفت میتواند شد خواهی بگو مناط فاعلیت ایجاب

ومناط

و مناط قابلیت عدم ایجاب پس اتصاف شیء واحد از جهت واحده بفاعلیت و قابلیت موجب اجتماع نقیضین است
پس فاعل دیگر لازم است که جاعل وجود مجعول باشد در قابل و با قطع نظر از جعل جاعل لزومی متحقق نخواهد شد بلکه تحقق
لزوم در حقیقت امر خارج خواهد بود نه حقیقت ملزوم پس در این صورت در میانه امر خارج و مقبول لزوم تحقق
میشود نه در میانه حقیقت قابل و حقیقت مجعول بلکه نسبت ذات قابل بوجود مجعول و عدم او مساوی خواهد بود
پس چیزیکه ملزوم فرض کرده بودیم ملزوم نخواهد بود و چیزیکه لازم فرض کرده بودیم مفارق خواهد بود متفطن
باش و دیگر اینکه بنابراین فرق در میانه لوازم و غیر لوازم نخواهد بود زیرا که هر چیزی در نزد وجود علت تامه واجب است و در نزد

شرح ما [illegible] از وجود جوهر واحد
[illegible] نمیتواند شد

عدم علت تامه ممتنع است پس نسبت سخونت آب مثل نسبت حرارت خواهد بود با آتش مگر اینکه بگوییم که علت تامه
در لوازم دائم الوجود است و در غیر لوازم نه چنین است و این معنی در حقیقت نفی لزوم است در میانه ملزومات
و لوازم و عدم فرقی است در میانه لزوم و دوام و در دوام نه امتناع انفکاک معتبر است و نه ضرورت ذاتی پس منکشف
گردید که محال است اینکه از برای مطلق لوازم وجود علیحده و ما بحذاء مستقلی در خارج و اعیان متحقق باشد بلکه باید بوجود
ملزومات موجود باشند و بجعل آن ملزومات مجعول شوند نه بجعل دیگر و مغایرتی نباشد مگر در نزد تعقلی از عقل و اعتباری
از ذهن پس قیام عقلی خواهد بود نه خارجی و قبول بمعنی مطلق اتصاف خواهد بود نه بمعنی انفعال خارجی و استفاده عینی
پس تا در ملزومات تبدلی و تغیری نباشد محال است اینکه در اعراض لازمه تبدلی و تغیری حاصل شود زیرا که در حاق
واقع و متن اعیان بیک وجود موجودند و لی تبدل ملزومات علت تبدل لوازم و تبدل لوازم کاشف از تبدل ملزومات
است چنانکه تحقق ملزومات موجب تحقق لوازم و کاشف از تحقق ملزومات است لهذا استدلال از وجود
ملزومات و عدم آنها بر وجود ملزومات و عدم آنها بر وجود لوازم و عدم آنها از قبیل برهان لمی و استدلال از وجود
لوازم و عدم آنها بر وجود ملزومات و عدم آنها از قبیل برهان انی میباشد متفطن باش و بدانکه مقتضای فحص

بیان اینکه اعراض مفارقه نیز در تبدل و زوال تابع موضوعات اند

و برهان آنست که اعراض مفارقه نیز تابع صور جوهریه حادثه میباشند زیرا که تا در موضوع عرض مفارق تغیری
حاصل و امر حادث نشود نسبتش بحدوث آن عرض و عدم حدوث او مساوی خواهد بود زیرا که مفروض آنست
که ذات موضوع در وجود عرض مفارق کافی نیست و الا لازم خواهد بود نه مفارق پس نقل میکنیم کلام را بآن امر حادث
اگر صورت جوهریه است مطلوب حاصل مفارق تابع او بلکه تابع موضوع خواهد بود زیرا که اصل موضوع ماده ملابس
بصورت جوهریه حادثه و تحققی نیست از برای ماده مگر بصورت جوهریه و سابقا اشاره نمودم که موضوع اعراض
باید متقوم باشد بنفس خودش پس موضوع عرض مفارق در حقیقت ماده است با صورت جوهریه پس منکشف
گردید که عرض مفارق نیز تابع موضوع است و تا در موضوع تبدلی حاصل نشود تبدل در آن عرض حاصل نمیتواند

شرح اینکه اعراض مفارقه نسبت بصور حادثه اعراض لازمه اند

شد بلکه در نزد دقیق از نظر ظاهر میشود که عرض مفارق نسبت بصورت جوهریه حادثه از اعراض لازمه است
و مفارق بودنش نسبت بموضوع سابق و صورت سابقه است متفطن باش و اگر آن امر حادث در موضوع
عرض باشد منتقل دیگر خواهد تا منتهی بلا امر چه لازم نیاید بنا که کلام در اعراض مفارقه است و از برای دفع دور

باتسلسل باید منتهی شود بصورت جوهریه که تجدد و حدوثش ذاتی باشد یعنی بنفس ذات خود متجدد باشد و ثبوت
و تغیر از برای او بضرورت ذاتی حاصل شود و جعل در میانه ذات او و تجددش متخلل نشود پس در اصل وجود ذاتش
و بعلت فاعله محتاج میباشد نه در تجدد و حدوثش مگر بالعرض و بالتبع چنانکه در مطلق لوازم محقق نمودم پس صدور
متجدد از ماده او صادق است نه صدور متجدد چنانکه برابعه صادق است صدور زوجانه صدورث فصارت
زوجها اگر بگوئی چه میشود که آن امر حادث استعداد موضوع باشد از برای عرض مفارق پس ترجح بلا مرجح و تحقق
بلا مخصص لازم نخواهد بود میگوییم اولا که محذور دور و تسلسل بنابراین نیز بحال خود باقیست زیرا که استعداد حادث
نیز حادث است و بعلت حادثه موجبه محتاج است زیرا که محال است اینکه حادث از قدیم و متغیر از ثابت صادر شود
والا یا ثابت متغیر و یا متغیر ثابت می باید یا تخلف معلول از علت تامه لازم می آید خواهی بگو و الا یا حادث قدیم
و یا قدیم حادث و یا تخلف ثابت میشود پس باید منتهی شود بامریکه تجدد و تغیر ذاتش باشد و او صورت جوهریه
است که فاعل مباشر و سبب یک علت حادثات و متغیرات است و اگر آن صورت طبیعیه نیز حادث زمانی باشد
بایمعنی که مسبوق باشد وجودش بعدم زمانی یعنی در زمان سابق اصلا موجود نباشد بعلت حادثه موجبه دیگر
محتاج خواهد بود تا منتهی شود بجزئیکه متجدد الذات باشد و بنعت اتصال تجددی موجود و حادث گردد و متقدم
نباشد بما و بکرد ذوات مفارقه تا منتهی شود بعلة العلل و مبدء المبادی جلت عظمته و در تجدد و حدوثش
بعلت بالذات محتاج نباشد و محتاج نباشد بعلت فیاضه مگر در جعل اصل ذات و جهت ثباتش زیرا که تجددش
ذاتی و ضرورت ذاتی مغنی از علت بالذات است اگرچه مغنی از علت بالعرض نباشد بخلاف ضرورت ازلی که
از مطلق علت مغنی است و او منحصر بذات اقدس مبدء اعلا است پس آن صورت متجدده باعتبار جهت ثبات
ذاتش صادر از علت ثابته و مرتبط بعلت قدیمه است و باعتبار تجدد و تغیر ذاتش که از خصوصیت منشاء
وجودش ناشی است جهت ارتباط متغیرات و حادثات است بعلل قدیمه و مبادی ثابته منقطع باش که دقیق
المسلک و صعب المنال است و بمکث تامل نمای در مبادی سابقه و لمعات ماضیه تا بحد انکشاف آید و مقام
تامل و مجال توقف نماند و ثانیا میگوییم که نسبت مفارق محض بخصوصیات اعراض حادثه در موضوعات و خصوصیات
صور حادثه در مواد مساوی است و الا حادث نمیشد زیرا که تخلف مقتضی از مقتضی بالذات از جمله محالات
است و الا یا لازم می آید که مقتضی بالذات مقتضی بالذات یعنی علت تامه نباشد و اینمعنی خلاف مفروض است
و یا ترجیح بلا مرجح بلکه ترجیح مرجوح بر راجح ثابت شود زیرا که با وجود تحقق علت تامه که جامع جمیع جهات اقتضا
است وجود حادثه در زمان تحقق اقتضا راجح است نسبت بعدمش پس محذور در حقیقت ترجیح مرجوح است
که بطلانش متفق علیه است حتی در نزد طائفه اشعریه نه ترجیح بلا مرجح و ذکر او از باب مماشاة است پس مفارق
محض منشاء خصوصیات اعراض و صور حادثه نمیتواند شد و استعداد نیز منشاء این خصوصیت نمیتواند
شد زیرا که از بینات است که استعداد با مستعد له در وجود مجتمع نمیتواند شد پس اگر استعداد منشاء این

خصوصیت

بیان اینکه ممتنع است صدور متغیر از آن جهت که متغیر است از ثابت از آن جهت که ثابت است

بیان ربط و ارتباط حادث بقدیم و لم صدور متغیر از ثابت

اشاره باینکه استعداد منشاء خصوصیات صور حادثه و اعراض نمیتواند شد

اشاره برهان اینکه تخلف معلول از علت تامه جایز نیست

خصوصیت باشد لازم می آید که علت مقتضیه منتفی شود و معلول باقی بماند زیرا که کلام در مقتضیات خصوصیات نه در معدات
آنها و از بینات است که خصوصیت معلول بدون اقتضا متحقق نمیتواند شد و مفروض اینست که نسبت مفارق
محض بهمه خصوصیات آن صور و اعراض مساویست پس باید منشاء آن خصوصیات امری باشد در جهات فاعل که خصوصیات
حادثات از او ناشی شود و باقی باشد بوجهی تا با معلول خود مجتمع باشد در وجود و زایل باشد بوجهی تا منشاء حدوث
حادث و صدور متغیر تواند شود و آن امر باید جوهر باشد زیرا که از بینات است که علت موجبه باید اقوی باشد در
وجود و کمالات وجود از معلول خود و مقتضای خود علاوه براین عرض صاحب این دو وجه نمیتواند شد زیرا که منکشف
گردید که وجود او مجرد وجود رابطی است و از بینات است که امر رابطی محض و امر انتسابی صرف در بقا و ثبات و در فناء
و زوال تابع مرتبط الیه و منتسب الیه است پس باعتبار جهة بقای مرتبط الیه باقی و باعتبار جهة تجدد او متجدد است بخلاف
صور جوهریه طبیعیه زیرا که حلول آنها در مواد باعتبار تعینات الصوریست نه باعتبار اصل وجود چنانکه مکرر بیان
نمودم لهذا صاحب درجات شد در وجود تا بار باب انواع منتهی شوند و سابقا اشاره نمودم که مقتضای حجت مستفاد
از مشکوة ولایت و مذاق و مشرب اساطین حکمت آنست که از برای هر نوعی از انواع جوهریه کائنات فردی در عالم
ابداع ثابت است که نسبت او با فراد کائنه نسبت اصل بفرع و نسبت غنا بفقر است پس صور جوهریه باعتبار جهة
ثبات و دهریت از علت فیاضه صادر شوند و باعتبار جهة تجدد و اقتضا منشاء صدور متغیرات و مبدء خصوصیات
حادثات شوند منقطع باش و ثالثا میگوییم که استعداد از امور نسبیه و معانی اضافیه است و در نزد حاذق محقق از بینات
است که امور اضافیه در فعلیت و تحصل مستقل نمیباشند بلکه بتحصل مضاف الیه و منتسب الیه متحصلند چنانکه فوقیت آسمان
بتحصل آسمان متحصل است نه بتحصل دیگر و ابوت زید بتحصل زید متحصل است نه بتحصل دیگر پس اگر حکمی از برای استعداد
خاص ثابت شود بالعرض و بالتبع مستعد خواهد بود پس باید منشاء خصوصیت اعراض مفارق بالذات
و بالاصالة ذات مستعد باشد نه استعدادش مگر بالتبع و بالعرض پس از این بیانات و اشراقات بحد
انکشاف آمد که اعراض مطلقا تابع موضوعات شد پس تا در موضوعات تغیری و تبدلی حاصل نشود محال است اینکه اعراض
متبدل شوند بلی تبدل اعراض کاشف از تبدل موضوعات و تبدل موضوعات موجب تبدل اعراض است چنانکه انتفاء
علت موجب انتفاء معلول و انتفاء معلول کاشف از انتفاء علت است پس در سلوک از صادرات بسوی ربوبیت
تحولات تحولات ذاتیه و انتقالات انتقالات جوهریه است بنهج اشتدادات جوهریه و استکمالات ذاتیه و لکن
بنعت اتصال وحدانی جوهری بحیثیتیکه در عین تبدل و زوال بقا و استمرار ثابت و در عین بقا و استمرار تبدل و زوال
حاصل است چنانکه در حرکات کیفیه و حرکات کمیه این معنا از مسلمات و مقررات همه حکما و محققین از متکلمین
بلکه از بینات و بدیهیات ایشان است و سرش آنست که ثبوت حرکت از برای موضوع آن حرکت و اتصاف
موضوع با فراد آینه معقوله یعنی چیزیکه حرکت در او واقع میشود بنهج اتصال است نه بنهج انفصال و الا شیئی معدوم و شیئی
دیگر موجود خواهد بود و این نه معنی حرکت در مقوله است لهذا در تعریف حرکت گفته اند که او عبارت است از خروج

اشاره باینکه منشاء خصوصیات حادث امر جوهری است نه امر عرضی

بیان اینکه سلوک از صادرات بسوی ربوبیت بنهج اشتداد و جوهریت

اشاره باینکه در سلوک از صادرات بسوی ربوبیت در عین تبدل بقا و در عین بقا تبدل است

اشاره الی اینکه در حرکات کیفیه و کمیه و غیر آنها حرکت شخص واحد و معدوم متشخص و معدوم الاحادیث

شئی از قوه بسوی فعلیت بنهج تدریج و در صورت انفصال تدریجی متحقق نمی‌باشد بلکه چیزی دفعةً موجود و دفعةً معدوم میشود و بعد از آن چیز دیگر دفعةً موجود میشود و معدوم میشود منقطع میباشد و بدانکه وحدت اتصالیه مساوق وحدت شخصیه است زیرا که حقیقت اتصال در متصلات قاره و غیر قاره از ذاتیات آن متصلات است پس وجود هر نوعی از انواع متصلات و در ازای جهت اتصال و متصل است زیرا که وجود هر نوعی بالاصالة و بالذات و در ازای فصل اخیر آن نوع است و فصول بعیده و اجناس بعیده و قریبه بوجود فصل اخیر موجود میشوند بلکه از توابع و لوازم او میباشند چنانکه در علم کلی از علم الهی مسلم و محقق است پس منکشف گردید که وجود متصلات وجود اتصالی است و در شارقات سابقه محقق گردید که وجود مساوق وحدت و تشخص بلکه عین وحدت و تشخص است بحسب ذات و حقیقت و تغایری نیست مگر باعتبار معنی و مفهوم پس متصل واحد شخص واحد است و اگر انفصال طاری شود آن شخص معدوم میشود و دو شخص دیگر موجود میشوند لهذا اتفاق نموده اند بر اینکه حرکت از مبداء معین تا منتهای متعین و از موضوع معین و فاعل معین شخص واحد است و هم چنین مقوله حرکت یعنی چیزیکه حرکت در او واقع است کیف باشد یا کم یا این باشد یا وضع در موضوع معین از فاعل معین از مبداء معین تا منتهای معین نیز شخص واحد غیر قار است مثلا حرکت زرد آلو در زردی که نوعی از انواع مقوله کیف است از مبداء معین تا منتهای معین در زردآلوی معین از صورت نوعیه معین یک شخص غیر قار از حرکت است و هم چنین زردی که مقوله این حرکت است نزد یک شخص غیر قار از نوع زردی است و هم چنین حرکت آفتاب بحرکت یومیه از نصف النهار معین تا همان نصف النهار یک دوره که یک شخص غیر قار از حرکت و یک شخص غیر قار از مقوله وضع است و هم چنین است سایر مقولات حرکات از این و کم و جوهر منقطع باشد و بدانکه بنای برهان فصل و وصل از برای ابطال هیولی در حقیقت باین لطیفه الهیه است و او اینست که وحدت اتصالیه مساوق وحدت شخصی است و بجهت عدم تحقیق این قاعده لطیفه بر این برهان جماعتی از حکما و متکلمین همان برهان محکم البنیان را محل ایرادات و مناقشات نموده اند متلطف باش

بیان اینکه کلیه عالم اجسام و جسمانیات متحرک و متجدد اند

سر الهی و سر عظیم بدانید ای برادران حکمت و حقیقت و ای صاحبان بصیرت و معرفت که از این لمعات و اشراقات و از این تحقیقات و تدقیقات که بیشترش در نزد دقیق از نظر از الهامات غیبیه و مواهب باطنیه است بوجوه عدیده از بیان و برهان بکمال انجلا و انکشاف آمد حرکات جوهریه و تحولات ذاتیه در کلیه عالم اجسام و جسمانیات جوهرها و عرضها صوریه و مادیه سماویها و ارضیها معدنیها و نباتیها حیوانیها و انسانیها زیرا که منکشف گردید که صور جوهریه متجدد با تجدد ذاتی و اعراض تابع جوهر و هیولی متقوم بصور جوهریه و متحرک و در آن صور جوهریه است و نفوس از آن جهت که نفوس متعلق بمواد و مرتبط بابدان اند بلکه نفسیت نفس عین جهت تعلق بمواد است پس حکم نفوس در این باب حکم طبایع صوریه است و این همه موسوم بعالم خلق است پس عالم خلق با کلیه اجزاء و اشخاص در تجدد و انقضا و تبدل و زوال است و از اشراقات سابقه و لمعات ماضیه نیز منکشف گردید که در عین تجدد ثابت اند و در عین ثبات متجدد و در عین فنا باقیند و در عین بقا فانی و در عین ممات حیات دارند و در عین حیات ممات

در بهار آمد ولادت

در هر آنی ولادتی حاصل است که در آن سابق نبوده است و در آن لاحق نخواهد بود و لی بنعت اتصالی و حدانی تدریجی که مساوق وحدت شخصی است نه بطریق تجدد امثال که مذهب جماعتی از عرفا و جمعی از متکلمین است در

بیان مذهب بعضی از متکلمین در تجدد امثال در اعراض

اعراض دلخص آن مذهب اینست که در آنی فردی از سواد مثلا در جسم حاصل است و در آن متصل بآن اول فرد دیگر حاصل است و در آن متصل بآن دوم فرد دیگر موجود است و هکذا و هکذا الی آخر پس در آن دوم آن انعدام فرد اول و آن حصول فرد دوم است و هکذا و در میانه هیچ آنی و آن دیگر زمانی فاصله و امتدادی متحقق نیست بلکه زمان در نزد ایشان مرکب از آنات متتالیه است که هر یک در مقام خود موجود مستقل پس در حقیقت اشخاص آنات از یکدیگر منفصل میباشند و اتصال در میانه آنها از قبیل تماس اجسام متکثره بیکدیگر است پس افراد سواد که هر یک در آنی واقع است نیز

اشاره بابطال این مذهب

اشخاص متکثره و امور منفصله میباشند و در حقیقت اتصالی در میانه آنها متحقق نیست بلکه اتصال آنها نیز از قبیل تماس اجسام است و اصل این مذهب مبنی بر ترکب اجسام است از اجزاء لایتجزی و او موجب ترکب سطوح و خطوط و مسافت و حرکت و زمان است از اجزاء لایتجزی و این رای کاسد یعنی قول ترکب اجسام از اجزاء لایتجزی از آراء باطله و مذاهب فاسده است زیرا که براهین محکمة البنیان و حجج شدیدة الارکان از طبیعتات مهندسین بر بطلان این مذهب و با اتصال اجسام بسیطه طبیعیه در حد نفس خود قایم است پس تجدد امثال که مبنی بر این مذهب است نیز باطل خواهد بود با اینکه بنا بر این مذهب و امثال اشخاص بحسب نفس الامر از یکدیگر منفصل میباشند و بطلان اتصال در میانه آنها متحقق نمیباشد تا وحدتی حاصل و بقائی متصور باشد و انمحی خلاف حس و برهان بلکه مصادم شاهد و عیان است چنانکه سابقا اشاره نمودم علاوه بر اینها دلیلی که اقامه نموده اند بر اینکه در دو آن یک شخص از عرض در موضوع خود باقی نیست مبنی بر اصول فاسده و آرای کاسده است چنانکه بر متتبع و متعمق مخفی و مستور نخواهد بود

بیان موت طبیعی که در مقابل موت اضطراری و موت ارادی شمرده میشود

سر ملکوتی از اینجا ظاهر میشود در نزد بصیر مدقق و حاذق محقق حقیقت و حقیقت موت طبیعی که اساطین حکما و محققین عرفا از برای کلیه عالم خلق ثابت نموده در مقابل موت اضطراری و موت ارادی شمرده اند بیان انکشاف آنست که در شارقات سابقه و لمعات ماضیه بکمال انکشاف آمد که حقیقت موت رستن از قید کثرت و برگشتن بسوی وحدت است چنانکه حقیقت ولادت فیضان نور وجود است از مبداء فیاض بوساطت تبدل هر نوعی و تقید او بکثرات عالم مواد و استعدادات خواهی بگو حقیقت موت کندن لفتی است و پوشیدن تعین دیگر خواهی بگو خروج شئی است از جهت قوه بجهت فعلیت خواهی بگو انتقال شئی است از نشأه از وجود بسوی نشأه دیگری از وجود خواهی بگو خفا و کمون نشأه از وجود است و ظهور و بروز نشأه دیگری از وجود و بوجوه عدیده از حجت و برهان بکمال انکشاف آمد که کلیه عالم اجسام و جسمانیات جوهرا و عرضا مادة و صورة نفسا و بدنا نباتیا و حیوانیا انسانیا و سماویا که موسوم بعالم خلقند متبدل الذوات متجدد الهویات متغیر الانیات اند بحیثیتیکه در هر آنی از نشأه بنشأه منتقل و از قوه بفعلیتی خارج و در هر آنی کمونی است نسبت بنشأه و بروزی است نسبت بنشأه دیگر و رستنی است از کثرت و رسیدنی است بوحدتی و منفصل است

در هر آنی بخصوص که در آن سابق نبوده و در آن لاحق نخواهد بود ولیکن بنعت اتصالی وحدانی تدریجی که مساوق
وحدت شخصی است و منبع اشتداد جوهر یکه ملزوم بقا و استمرار متحرک و ما فیه الحرکة است یعنی ملزوم است نیز
بقا و استمرار چیزی را که حرکت و شدت در او واقع میشود و الا اشتداد نخواهد بود بلکه چیزی بالکلیه معدوم و
چیز دیگر بتازگی موجود خواهد بود مثلا حرکت جسم در سواد که حرکت در مقوله کیف و اشتداد در کیفیت
سواد است لازم دارد که در هر آنی مبلغی و مرتبه از سواد در جسم حاصل شود که در آن سابق و لاحق موجود نباشد
ولیکن بنعت اتصال وحدانی یعنی با بقاء اصل طبیعت سواد بنحوی از اطلاق و ابهام و با وقوع حرکت
و اشتداد در خصوصیات سواد چنانکه در حرکت در کمیت ازدیاد و حرکت در خصوصیات کم است و در وضع
در خصوصیات وضع با بقای کمیت مطلقه و وضع مطلق یعنی با بقاء وجود اطلاقی سواد و کم و وضع نه بقای
هیئت نوعیه یا جنسیه باعتبار وجود افراد زیرا که او در صورت تجدد امثال و غیر او نیز متصور میشود بعبارت
دیگر میگوییم تبدل و تجدد باعتبار افراد آنیه مقوله حرکت است که در آنات مفروضه حاصل میشوند و در میانه هر دو
آنی باید زمانی باشد که آن دو آن مفروض دو طرف آن زمان باشند تا تتالی آنات یعنی ترکیب زمان از
غیر منقسمات لازم نیاید و باعتبار فرد زمانی غیر قار متدرج الحصول که منطبق بر زمان و مسافت است
بقا و استمرار دارد پس نظر بجهت اتصال و ارتباط بعلت فاعلیه که جهت ثبات و دهریت است از بدایت
حرکت تا نهایت حرکت یک شخص از سواد موجود است چنانکه مشروحا تحقیق گردید و نظر بجهت ماده و افراد
آنیه و استعدادات کیفیه در هر آنی فردی از سواد موجود است که در آن سابق و لاحق متحقق نباشد مثلا
از حسیات که ظهور و انکشافش در این باب بیشتر و در افاده این مدعی اجلا و اظهر است بیان مینمایم تا سورت
غموض و استبعادش بکلی شکسته شود و آن اینست که آئینه در مقابل آفتاب باشد و شعاع آفتاب باو بتابد و
زنگ آینه بتصقیل و بتدریج زایل گردد می بینی که هر قدر که صقالت و صفای آینه بیشتر تابش نور آفتاب در او بیشتر
و ظهورش در نزد ابصار اجلا و اظهر میشود تا بحدی که نسبت نور اوایل ظهور اول بنوری که در آخر مراتب صقالت ظهور
مینماید نسبت ظلمت بنور میباشد و با وجود همه این استعدادات و تجددات در انوار که منشأ آنش تصقیل و تصفیه آینه
است از کدورات بتدریج شدت و ضعف در صفا و صقالت نور آینه همان نور است و یک شعاع تابیده است
و سر این معنی آنست که نور آفتاب با وجود کمال احاطه اش یک حقیقت شخصیه است و کثرت و تعددش باعتبار
کثرت و تعدد مظاهر است و شدت و ضعف ظهورش در مظاهر بجهت صفا و کدورت آن مظاهر است بحسب
وقت و ضعف صقالت و کدورت آن نور واحد شخصی در مظهر واحد نیز بجهت شدت و ضعف و کمال و نقصان
بغایت متفاوت و مختلف میشود و با وجود این معنی ضرورت حسیه بلکه ضرورت عقلیه قایم است بانکه از
بدایت تا نهایت یک نور شخصی بآینه تابیده است و ابقا و ثباتش بجهت ارتباط با آفتاب است و تجدد و
اشتدادش بجهت ارتباط با آینه است: از آن جانب بود ایجاد و تکمیل: وزین جانب بود هر لحظه تبدیل مأخذکم

بفقدها

شرح اینکه مقوله حرکت باعتبار فرد زمانیه باقیه و باعتبار افراد آنیه متجدد است

شرح اینکه زمان متصل و وحدات آنات مفروضه اطراف زمانیه اجزاء او

شرح مثال لطیف در این باب

[illegible]
جهت ثبات و جهت ارتباط با ماده
قابله جهت تجدد است

بفقد و ما عند الله باق اخذ کن این مثال لطیف را که از جهات عدیده در فهم مطالب علم الهی دخیل و بر عمده مقاصد
علم توحید منطبق است و غنیمت شمار و بدانکه از برای اشاره باین لطیفه اشراقیه در صحیفه الهیه وارد است
کل شیء هالک الا وجهه و کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذی الجلال و الاکرام زیرا که مراد از هلاکت و فنا ارتفاع
تعینات مواد و زوال نقصانات قوی و استعدادات است چنانکه ببسط تمام در لمعات سابقه تجدد کشف
آمد و مراد از وجه که فنا و هلاکت ندارد عالم امر و مشیت و ملکوت اعلا و کروبیین است که بحسب فطرت اولی همه
کمالات ممکنه در حق ایشان متحقق و بالفعل است و جهت قوه و استعداد مطلق و اصلا ندارند تا تجددی و زوالی
متصور باشد و در احادیث بسیاری در اصول کافی و توحید ابن بابویه از مشکوة ولایت وارد است که
مراد بوجه خدا که فنا و هلاکت ندارد دو کلمه فرموده اند یکی وجه را در آیه اولی بذات خدا تفسیر نموده است
و ثانی بنیت با آنچه که در تفسیر وجه اولا مذکور نمودم زیرا که عالم امر و مرتبه مشیت و ملکوت اعلا باصالت و
حقیقت مقام ایشان است زیرا که مقام ایشان ولایت مطلقه است که محیط بهمه اشیاست پس جمیع
جهات امریت و ملکوتیت عکوس و اظلال و رشحات و اضواء اند نسبت بانوار مقدسه ایشان و بتعبیر بصیغه مفرده اشاره
است بجهت وحدت ایشان در حقیقت ولایت مطلقه و بجهت وحدت مفارقات در حقیقت امریت چنانکه
در شارقات سابقه بیان نمودم و باین دقیقه الهیه نیز اشاره است کلام معجز نظام و تری الجبال تحسبها جامدة
و هی تمر مر السحاب یعنی جبال میبینی که کوهها ساکنند با آنکه آنها حرکت میکنند مثل حرکت نمودن ابر زیرا که
برهان طبیعی قایم است بر آنکه زمین حرکت وضعی ندارد و ضرورت حسی قایم است با انتفاء حرکت کمی و اینی
و کیفی در زمین و در کوهها که قایمند بر زمین پس باید مراد تبدل جوهری و حرکت ذاتی باشد که در همه اجسام
و جسمانیات متحقق است چنانکه مذکور شد و باین معنی نیز اشاره است آیه شریفه بل هم فی لبس من خلق جدید یعنی
بلکه ایشان در مقام شک اند از آفرینش تازه و تغییر خلق جدید بروز قیامت چنانکه جماعتی از مفسرین
کرده اند تخصیص بلا مخصص و تحکم بلا دلیل است بلکه مراد معنی است عام که هر دو هم شامل باشد بلکه مقتضای
فهم و برهان و مؤدای کشف و عرفان و مستفاد از مشکوة نبوت و ولایت آنست که اگر این خلق جدید متحقق نباشد
آن خلق جدید متحقق نمیتواند شد زیرا که علاوه بر براهین سابقه که در شارقات سابقه و لمعات ماضیه گذشت
و در نزد اهل سلیم الفطره از بینات است که بسیر و سلوک منتهی میتوان رسید و با ارتفاع تعینات نشأه جوه
تدریج نشأه دیگر حاصل میتوان نمود پس ملخص معنی آیه شریفه اینست که کلیه عالم خلق دائما در تجدد و زوالند و بحال
آن جماعت میرسد که نه چنین است بلکه ثابت و مستمرند و اصلا تغیر و زوال ندارند پس اعتقاد ایشان
مشوب از خطا و صواب است در اصل بقا خطا نکرده اند بلکه در انکار مطلق تجدد و فنا خطا کرده اند و از برای
اشاره باین لطیفه الهیه نیز در صحیفه قرآنیه وارد است و کل الینا راجعون و ان الی ربک الرجعی فسبحان الذی بیده
ملکوت کل شیء و الیه ترجعون الا الی الله تصیر الامور انا لله و انا الیه راجعون مفصل [illegible] در کلمات

شرح آیات باینکه دلالت میکنند بر فنا و زوال کلیه خلق آنا فانا

شرح آیاتی که دلالت میکنند بر موت طبیعی نسبت بکلیه عالم

سابقه و شذرات لامعه تا کاشف فن را بعد النظر مشاهده و عیان کردد که کلیه عالم اجسام و جسمانیات
آناً فآناً در فنا و زوال اند بلکه در عین فنا باقیند و در عین بقا فانی و در عین ممات حیات
دارند و در عین حیات ممات ؛ هر زمان نو میشود دنیا و ما ؛ بیخبر از نو شدن اندر بقا ؛ آن ز تیزی مستمر شکل
آمده است ؛ چون شرر کش تیز جنبانی بدست ؛ کشت پنهان برس از لطف خدا ؛ فهم اسرار بقا
بعد از فنا ؛ زانکه با ما می نماید او عیان ؛ چشم و گوش ری دانا اندر جهان ؛ اینست حق حقیقت موت طبیعی
که در مقابل موت اضطراری و موت ارادی شمرده اند نه بطور تجدد امثال چنانکه اشاره نمودیم و نه بنحوی

اشاره بطریق بعضی از عرفا در بیان موت طبیعی

که بعضی از عرفا بیان نموده است و آن اینست که عالم ممکن است و هر ممکنی در حد ذات خود موجودیت ندارد
بلکه موجودیتش از جانب غیر است پس با قطع نظر از غیر معدوم است پس هیئت عالم در هر آن نظر بذات
خود معدوم و فانیست و بجهت تجلیات اسماء و شئونات ذاتی هر لحظه ایجاد عالم و تکمیل مظاهر بکمالات
وجودی کرده میشود و بسبب این تجلی و ظهور دائم وجود عالم دائم و مستمر مینماید و بحسب اقتضاء ذاتی عالم هر
لحظه و هر ساعه در تغییر و تبدل است بحسب این اقتضاء ذاتی ممکنات عالم در عدمیت و نیستی مستمرند و علی الدوام
نجود نیستند و تجلی رحمانی شده و اقتضاء امکانی با قطع نظر از موجد نموده اینست که علی الدوام در هر وقتی
عالم نیست باشد و اقتضاء تجلی آنست که همیشه در هر زمانی عالم هست باشد پس همیشه عالم در خلق جدید
است و هر ساعه و هر لحظه آفرینش دیگر و وجود تازه می یابند و هر طرفة العین ایجاد و اعدام دیگر واقع میشود و اکثر
از غایت سرعت و اقتضاء و تجدد فیض رحمانی مدرک عسر خلق جدید در از مینماید و ادراک آن اعدام که در هر
طرفة العین می یابند نمی نمایند و پندارند که همان وجود سابق است که ممکنات را حاصل است و حال آنکه در نفس الامر
نه چنین است چه در هر نفس مطلقا اشیاء در خلق جدید و از نفس رحمانی وجود تازه می یابند و در هر طرفة العین
منعدم و موجودند و از غایت سرعت تجدد فیض هیچکس را علم باین حال نیست بدانکه انسان واحد نیز از
نفس خود نمی یابد که در هر نفس نیست میگردد و باز هست میشود و زمان عدم بعینه زمان وجود مثل است مانند
تجدد اعراض در دلیل اشاعره تمام شد عین عبارات بعضی از عرفا وجه مناقشه در این بیان آنست که اگر چه

بیان مناقشات در کلام بعضی عرفا

امکان ذاتی مقتضی عدمیت ممکنات است نظر بنفس ذوات آنها و علت احتیاج ممکنات است بعلت فیاضه
ولیکن بعد از تحقق علت فیاضه جهت ممکن موجود است در نفس الامر نه معدوم و او موجود بالعرض است
نه موجود بالذات چنانکه مره بعد اولی و کره بعد اخری در این وجیزه شریفه بجد الکشاف آمده است و
معدومیتش در این صورت نظر بمتن واقع و حاق اعیان نیست بلکه اتصافش بامکان ذاتی نیز در این
صورت نظر بمتن واقع نیست بلکه در نزد تعمل از عقل است یعنی با قطع نظر از تحقق علت فیاضه و عدم تحقق او
موصوف بامکان ذاتیست و چون این ملاحظه مرتبه از مراتب نفس الامر است پس اتصاف جهت بامکان
ذاتی نیز باین اعتبار بحسب نفس الامر است و الا علت فیاضه با موجودات در متن واقع و حاق اعیان یا نه

واز بینات است

بیان مناقشه اول با بعضی عرفا

واز بینات است که در میانه سلب و ایجاب واسطه بحسب متن واقع متصور نمیباشد پس لمحض کلام بعضی عرفا بر میکردد
باینکه عالم نظر بتحقق علت فیاضه موجود است و نظر بذاتش یعنی با قطع نظر از علت فیاضه موجود نیست اول آنکه این
مطلب از مطالب مبینه او مشهوره است احدی از حکماء و متکلمین و غیر ایشان در این باب حرف ندیده بلکه
هر کسیکه تصور معنی امکان و وجوب کرده باشد بعنوان بداهت و ضرورت باین مطلب تصدیق میکند چنانکه
احتیاج هر ممکنی را بموثر و مرجح از بدیهیات شمرده اند و حال آنکه این مسئله از غوامض مسائل ربوبیه و معارف

اشاره بمناقشه دوم با بعضی عرفا

الهیه و مخصوص باساطین حکماء و محققین عرفا است مناقشه دوم آنست که این معنی در حقیقت و نظر بمتن واقع
جدید و ایجاد و اعدام و تجدد و زوال نیست زیرا که فیض منبجس از جانب علت ثابته لا محاله ثابت است و الا تغیر در ذات
علت فیاضه ثابت میشود زیرا که نسبت فیض بمفیض خود نسبت جلوه بمتجلی و نسبت تعلق بمتعلق و نسبت
سایه بشخص و نسبت تابع محض است بمتبوع خود و از بینات است که تغیر تابع محض و تعلق و ارتباط محض و
جلوه و پرتو محض بدون تغیر متبوع و متعلق و مرتبط الیه و متجلی متصور نمیباشد زیرا که معنی تابع محض و تعلق محض

اشاره باینکه مجعول بالذات تابع جاعل بالذات است در ثبات و تغیر

آنست که جمیع جهاتش جهت تبعیت و جهت تعلق باشد پس اگر متبوع ثابت و تابع متغیر باشد در تغیر تابع
نخواهد بود پس تغیر تابع محض با ثبات متبوع تناقض است و دیگر آنکه علت بالذات ثابت من جمیع الجهات باشد
و یا باعتبار جهت ثباتش علت باشد لازم می آید که متغیر از ثابت صادر شود و امتناع او در اشراقات سابقه
منکشف گردید مفصل باش و بدانکه در شارقات سابقه بجد الکشاف آمده که ماهیت مجعول بالعرض و معلول بالتبع
پس موجود میباشد بوجود آن فیض و ثابت میباشد بثبات او پس کجا است خلق جدید آناً فآناً نظر بحاق واقع و کجا است
ایجاد و اعدام در هر طرفة العین و تجدد و زوال در هر لحظه و ساعتی نظر بنفس الامر بلکه استحقاقیت وجود بلکه اعلام
از برای هر ممکنی نظر بذاتش یعنی قطع نظر از همه اعتبار ثابت است و این معنی مبنای اثبات حدوث ذاتیست در همه
ممکنات جواهراً و عرضاً مجرداً و مادیاً پس بحسب این نظر و در نزد این تعمل انعدام از برای ممکنات ثابت است ولی بحسب

اشاره بسر تحقیق حدوث ذاتی در همه ممکنات

این تعمل در متن واقع و حاق اعیان نیست زیرا که در حاق اعیان با وجود علت تحقق است یا عدم او بر تقدیر اول معدومیت
در حاق اعیان حاصل نیست و بر تقدیر دوم موجودیت در متن واقع متحقق نیست و مطلق واقع و حاق نفس الامر محال
است که از وجود علت یا عدم علت خالی باشد و الا ارتفاع نقیضین ثابت میشود و محال است هر دو در حاق
اعیان متحقق باشند و الا اجتماع نقیضین لازم می آید و معنی کلام الهیین که ماهیات اشیاء در حد ذوات خودشان
موجودند و نه معدوم اینست که نه موجودیت در ذوات ماهیات معتبر است و نه معدومیت یعنی نه وجود ذات و ذاتی
ماهیات است و نه عدم و نه مقتضی موجودیت اند و نه مقتضی معدومیت اینست معنی ارتفاع نقیضین در مرتبه

اشاره بمعنی ارتفاع نقیضین در مرتبه

که در کلمات ایشان وارد است نه اینست که مطلق واقع و حاق اعیان از هر دو خالی میتوانند شد چنانکه
مذهب و معتقد جماعتی از غیر محصلین از ارباب اعتزال است و بوجوه عدیده از براهین ساطعه و دلایل قاطعه بطلان
این مذهب فاسد و فساد این رای کاسد در کتب الهی و کلام بجد الکشاف آمده است با وجود اینهمه معاصرین

تسلیم نمی در ما نحن فیه نخواهد بخشید مسقطش باش و بدانکه در این مقام دقیقه است و او اینست که در نشأت سابقه منکشف گردید که جهات بمکنات ازلا وابدا در عدمیت خود باقی اند و ما شمت رایحة الوجود ابدا و موجود بالاصالة و مجعول بالذات حقایق وجودیه و انیات خارجیه است و موجودیت جهات بالعرض محض و بالتبع صرف است و بعضی از این مجاز برای عرفای بموجودیت موصوفند و الا بحقیقت بر حالی الآن کما کان در معدومیت خود باقیند یعنی خواه علت فیاضه متحقق باشد یا نه و این کلام مقتضای فهم و برهان و مؤدای کشف و عرفان است لیکن در ما نحن فیه ثمری نخواهد بخشید مسقطش باش منافشه بسیم اکتشی که از کلمات او در بیان اصل مدعی مستفاد میشود که در خلق جدید اشخاص و امثال در نفس الامر از یکدیگر منفصل اند مطلقا و اصلا وحدت اتصالی و حدانی که مساوق وحدت شخصی است ندارند و بجهت سرعت تجدد فیض رحمانی واحد مینمایند و مؤید این معنی است کلام او که در زمان عدم تعینه زمان وجود مثل است مانند تجدد اعراض در دلیل اشاعره و این معنی مبنی بر تمایل آنات و خلاف برهان محکم البنیان و مصادم حجت شدید الارکان است چنانکه اشاره نمودیم بلی اگر مراد آن محقق از امکان امکان استعدادی باشد که لازم وجود اجسام و جسمانیات است نه از لوازم ماهیات ممکنات و از سرعت تجدد فیض رحمانی اتصالی تدریجی وحدانی باشد تطبیق میتوان نمود بیان او را با حق صریح و تحقیق لطیفی که ببیانات شافیه و بینات واضحه تحقیق انکشاف آمد و لیکن خلاف ظواهر کلمات او است والله اعلم بحقایق الامور و سرائرها و بمکنونات العباد و ضمایرها **لطیفه عرفانیه** بدانید ای برادران حقیقت و معرفت و ای صاحبان بصیرت و فطنت که اشخاص نوع شریف انسانی بعد از وصول بمرتبه عقل بالملکه که مرتبه حصول کلیات بدیهیات و درجه تحقق مبادی و مقدمات نظریات و مرتبه بلوغ صوری و ثبوت تکالیف شرعیه و نوامیس الهیه است ترقیات و تنزلات ایشان در باب معارف حقیقیه و کمالات اخرویه بسته بنظر و فکر و منوط بعمل بنوامیس الهیه و قوانین شرعیه و موقوف بتحصیل اخلاق فاضله و ملکات جمیله و مقامات مذکورات است پس ترقی ایشان از حیز نقصانی بدروه کمالی و خروج ایشان از حضیض قوه باوج فعلیت و انتقال ایشان از قصور نشأه بتمام نشأه و اتصاف ایشان بزوال تعینی و حصول تعینی و رستن ایشان از قید کثرتی و رسیدن ایشان بوحدتی که معانی و عنوانات موت شد بسته بارادت و اختیار است لهذا اصحاب بصیرت و ارباب حکمت موت را بهمه عنوانات مذکوره قسمت نموده اند باضطراری و طبیعی و ارادی دو قسم اول با استیفای تمام بیان نمودیم و اما موت ارادی پس عبارتست از ارتفاع تعینات مادیه و هو جسمانیه و تعلقات حسیه و ملکات خسیسه و دواعی وهمیه و لذات جسمانیه و تبدل بانوار عقلیه و لمعات روحانیه و ملکات فاضله و اخلاق حسنه بجهت ریاضات علمیه یعنی انظار عقلیه و افکار روحانیه و ریاضات عملیه یعنی مجاهدات نفسانیه و اعمال بدنیه مطابق قوانین شرعیه و نوامیس الهیه و توجه تام ببارگاه احدیت و انجذاب کلی بحضرت ربوبیت و انقطاع تمام بفناء محض علی الاطلاق پس موت ارادی در حقیقت زوال نقصانات و تعینات و حصول کمالات و فضایل است ظاهر

شواهد بر اینکه موجودیت اتصاف بموجودیت بمجاز بر ماهیات است

شواهد بر مناقشه بسیم بعض عرفا

بیان موت ارادی

بکوفنای

بکوفنای نشأه و حصول نشأه دیگر خواهی بگو خروج از جهة قوه و حصول جهت فعلیتی بجهت ریاضات علمیه و عملیه و امتثال اوامر شرعیه و نوامیس الهیه پس موت ارادی تخلیه لازم و تحلیه واجب و تزکیه حاصل و تبصره ثابت بسوی اول اشاره است در کلام مجید خداوند حمید قد افلح من زکیها فاتقوا الله حق تقاته و جاهدوا فی الله حق جهاده و بسوی دوم اشاره است در کلام خاتم رسالت صلعم تخلقوا باخلاق الله و بسوی هر دو اشاره است کلام معجز نظام فاتقوا الله و یعلمکم الله و من کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعبادة ربه احدا و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب و حدیث شریف موتوا قبل ان تموتوا که از مشکوة نبوت وارد است و حدیث شریف الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا که از مشکوة ولایت وارد است یعنی بمیرید بمرگ اختیاری پیش از آنکه بمیرید بمرگ اضطراری و مردم در خواب غفلتند پس وقتیکه میمیرند متنبه میشوند و تخصیص موت در این حدیث شریف بموت اضطراری تخصیص بلا مخصص و ترجیح بلا مرجح و حکم بدون دلیل است پس مراد از موت در این دو حدیث مطلق انتقال از نشأه از وجود بنشأه دیگری از وجود است باضطرار باشد یا باختیار بلکه میتوان گفت که حملش باختیاری اولی و ارجح است زیرا که مراد از تنبه بر این تقدیر تنبه بمعارف عقلیه و انوار روحانیه و برازخ علویه و سفلیه است با تفاوت فاحش در مراتب تنبه بحسب کمیت و کیفیت بجهة تفاوت مراتب موت اختیاری بخلاف اینکه محمول شود بر مرگ اضطراری زیرا که تنبه بر این تقدیر نسبت ببرازخ سفلیه است زیرا که حصول موت اضطراری مقتضی زیاده بر این نمیتواند شد مگر اینکه در حال حیات بجهة موت اختیاری کمالاتی کسب کرده باشد که موجب تنبه زیاده بر برازخ سفلیه شود و کلام صادق آل محمد علیهم السلام الموت هو التوبة یعنی مرگ عبارت از توبه است نیز اشاره باین قسم از موت است زیرا که حقیقت توبه رجوع از نقصانات بسوی کمالات است خواهی بگو رجوع از دنیا باخرت است خواهی بگو رجوع از ماسوای حق است بسوی حق اگر چه آن ماسوی خود توبه باشد و این مرتبه از توبه قصوی مراتب توبه است و توبه نصوح عبارتست از این قسم از توبه پس حقیقت موت ارادی توبه و حقیقت توبه موت ارادی است و بسوی این قسم از موت نیز اشاره است کلام معجز نظام فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم یعنی رجوع کنید بسوی پروردگار خود پس بکشید نفسهای خود را و کلام ولایت مآب در نهج البلاغه در وصف خاتم نبوت صلعم قد احیی عقله و امات نفسه یعنی زنده گردانید عقل خود را و میرانید نفس خود را و کلام دیگر آنجناب در همان کتاب اغتنموا المهل و بادروا بالاجل و تزودوا من العمل یعنی غنیمت شمارید مهلت را و مبادرت کنید بسوی مرگ و توشه بردارید از عمل و کلام دیگر آنجناب در همان کتاب التصدیق منهاج و الصالحات مناره و الموت غایته یعنی راه او است و اعمال صالحه نشانهای او و مرگ غایت او است مسقطش باش و بدانکه شواهد این مدعی و دلایل این مقصد از قضایای و مطالب مستفاد از مشکوة نبوت و ولایت از حد احصا بیرون و از حیز شماره افزون است و از برای اشاره بسوی این قسم از موت بعضی از اهل حکمت و بصیرت گفته اند که واجبست بر کسیکه بانسانیت صوری و ظاهری موصوف است اینکه متصف باشد بانسانیت حقیقی و باطنی تا حاصل شود از برای او بعد از انسانیت صوری

لازم و تحلیه واجب است اشاره باینکه در موت ارادی تخلیه

اشاره بآیات و خبار یکه دلالت بر حقیقت موت ارادی میکنند

اشاره باینکه توبه موت ارادی است

انسانیت معنوی و انیمعنی متحقق نمیشود مگر بکشتن حقیقت حیوانیه زیرا که بکشتن او ظاهر میشود حقیقت انسانیت
و مشتعل میشود نور او در بدنی که او انسان صوری است لهذا افلاطون الهی فرموده است مت بالاراده تحیی
بالطبیعه یعنی بمیر باراده تا زنده شوی بحیات ذاتیه و از این معنی حکایت است لسان بعضی از عرفای شعرا اقتلونی
یا ثقاتی ان فی قتلی حیاتی ۞ و حیوتی فی مماتی و مماتی فی حیوتی ۞ ز آرزوی نفس هر کو مرده است ۞ در حیات جاودان
برده است ۞ مرده که اینجا از صد زنده که ۞ هر که میرد یابد او پاینده گی ۞ چون بکشتی نفس و رستی زغم ۞ رو نشین فارغ
ز لذات و الم ۞ هر که مردانه آرزوی نفس شوم ۞ هست قدرش برتر در که دنوم ۞ منقطع باش و بدانکه از این
بیانات و اشراقات منکشف گردید که موت ارادی مخصوص بنوع شریف انسانیست و در سایر کاینات
متحقق نمیشود مگر اینکه بصراط مستقیم انسانی داخل شوند بلکه موت آنها منحصر بموت طبیعی یا اضطراری و طبیعی است

بیان اینکه موت ارادی مخصوص بنوع شریف انسانی است بعد از حصول بلوغ صوری

اول نسبت بصاحبان طبایع صوریه دوم نسبت بسایر انواع حیوانات است بلکه موت اشخاص انسانیکه بمرتبه
عقل بالملکه و بلوغ صوری نرسیده اند از اطفال و مراهقین و مجانین و ضعف عقول که حیث تکلیف و اسلام
بگوش ایشان نرسیده و عقول ایشان از ادراک معارف حقیقیه قاصر باشد نیز منحصر بموت طبیعی و اضطراری
است بلکه بعد از حصول بلوغ صوری هرگاه مجال استنباط و استدلال و اخذ قوانین شرعیه و عمل بمقتضای آنها نفیاً
و اثباتاً فعلاً و ترکاً طاعةً و عصیاناً از برای او حاصل نباشد و موت اضطراری عارض شود در این ماده نیز موت
منحصر بطبیعی و اضطراری میباشد خلاصه کلام موت ارادی در صورتی متحقق میشود که عقل بالملکه حاصل باشد و بمقتضای
او عمل کرده شود و انتقال از نشأه بنشأه دیگر و خروج از قوه بفعلیت متحقق گردد خواه مقتضای عقل بالملکه شبهات
واهیه و اعتقادات باطله و جهالات مرکبه باشد و خواه عقاید حقه و معارف حقیقیه و معالم دینیه باشد و خواه
بمقتضای قوانین شرعیه و نوامیس الهیه عمل نماید و یا مرتکب طغیان و عصیان شود خواهی بگو خواه این انتقال و خروج
در باب سعادات باشد یا در باب شقاوات زیرا که بعد از بلوغ صوری و حصول عقل بالملکه تحقق شرایط عقلیه و
شرعیه ترقیات و تنزلات اعمال و افعال طاعات و عبادات طغیان و عصیان منوط باراده و اختیارات

اشاره باینکه موت ارادی در باب سعادت و شقاوت هر دو متحقق میشود

و انظار و افکار مکلفین از اشخاص انسانند و غایات منظوره و اغراض مقصوده غایات حیث شاریه و اغراض
مرضیه است عقلیه باشند یا وهمیه ملکیه باشند یا شیطانیه منقطع باش و در اشراقات سابقه که در تحقیق
اجل طبیعی از دو قسم موت اضطراری برشته تقریر کشیدیم تامل نمای تا مجال توقف نماند و بدانکه این
قسم از موت در سنخ جن یعنی در نوع پری نیز متحقق میتوند شد زیرا که ایشان نیز از ارباب عقول و انظار
و اصحاب قلوب و افکارند لهذا مکلفند باصول شرعیه و معالم دینیه و مامورند بمجاهدات نفسانیه و اعمال بدنیه
چنانکه مستفاد از ظواهر آیات و اخبار بلکه مقتضای ضرورت و بداهت ملت بیضای اسلام است و در میانه ایشان
نیز مسلم و کافر و مطیع و عاصی یافت میشود اگرچه در میانه نشأه ایشان و نشأه انسان تفاوت از زمین
تا آسمان بلکه نسبت قطره بدریا است زیرا که جامعیت همه نشأت کمالات و غائیت همه اغراض غایات مخصوص

بیان اینکه موت ارادی در طایفه جن یعنی پری نیز متحقق میتواند شود

بنشأه

بنشأه کمال انسان است چنانکه مکرر بیان نمودیم ولیکن باید دانست که مادامیکه این نحو از زندگی باقی و ریشه قوه او
نقصانات و حیثیت استعداد و قصور است ثابت است موت ارادی متصور میتواند شد تا منتهی شود

اشاره باینکه موت ارادی و این نحو از زندگی منقضی میشود

بحصول کمالات عقلیه و ملکات روحانیه و انکاک جبال انیات نفسانیه یعنی ریشه این نحو از زندگی که اختلاط
بقوی و نقصانات است بالکلیه از جویبار جنبه روحانیت که محل معرفت و دانش و مظهر انوار عقلیه و لمعات
الهیه است کنده شود و باندازه استعداد کسبی و حیات بزبان حکیم اتحاد با عقل بسیط اجمالا و اتصال بروح اعظم
کلا و بزبان دیگر فنای در توحید و بقای بتوحید حاصل گردد و زندگی جاوید ابدی و حیات ذاتی روحانی رخ
نماید ۞ از نمودم مرگ را در زندگیست ۞ چون رهم زین زندگی پایندگیست ۞ آنکه مردن پیش چشمش تهلکه است ۞ امر لا
تلقوا بگیرد او بدست ۞ و آنکه مردن پیش او شد فتح باب ۞ سارعوا آید مر او را از خطاب ۞ پس منکشف گردید
که موت طبیعی و اجل حتمی که یک قسم از دو قسم موت اضطراری است بر موت ارادی مترتب میشود و در ضمن
او متحقق میتواند شد بلکه بعد از دقت از نظر منکشف میشود که آخر درجات موت ارادی موت طبیعی و اجل

اشاره باینکه اجل حتمی طبیعی بموت ارادی مترتب میشود

حتمی خواهد شد منقطع باش **تتمیم و توضیح** بدانکه بعضی از محققین عرفا را در این مقام کلامی است لطیف و
مقالیست شریف از برای توضیح و تتمیم این مقامات حکایت میکنم و آن اینست که چون مرگ و زندگی متقابلان
و متضاد و انند هر آینه در مقابل هر مرگ زندگی خواهد بود و منکشف گردید که هر سه قسم مرگ در نسخه شریفه نوع
انسانی متحقق است پس سه قسم زندگی نیز در آن نسخه شریفه باید متحقق باشند و هر یکی از اقسام سه گانه در مرتبه و
منزله از برای او حاصل است قسم اول زندگی است که در هر طرفة العینی تجلی فیض حالی بمقتضای کل یوم هو فی شان

اشاره باینکه در نوع انسان سه قسم از مرگ و سه قسم از زندگی متحقق میتواند شد

در مواد قابله بنعت اتصال و حدانی تجددی حاصل میشود و این حیات در مقابل ممات است که در همه اجسام و جسمانیات
واقع است چنانکه باستیفای تمام گذشت و این حیات مخصوص نشأه ظهور و مقتضای اسم ظاهر و مبدئی
است و قسم دوم حیاتی است روحانی و زندگی است جاوید که بجهت انسلاخ از رذایل صفات نفسانیه و اتصاف
بصفات قلبی و روحانی حاصل میشود و این حیات در مقابل ممات اختیاری است چنانکه افلاطون الهی گفته است مت
بالاراده تحیی بالطبیعه و منزل این حیات عالم قدس و مفارقات است و این قسم از موت و حیات بنوع انسانی
اختصاص دارد چنانکه مذکور گردید و قسم سیم حیاتیست که در برزخ نشأه و ملکوت علوی یا سفلی بحسب حال هر مرده حاصل
میشود چنانکه وارد است کما تعیشون تموتون و کما تموتون تبعثون یعنی بنحویکه زندگانی میکنید میمیرید و بنحویکه می
میرید مبعوث میشوید و این حیات در مقابل ممات اضطراری است که عبارت از قطع تعلق روح است از بدن
عنصری ظلمانی و بحکم النوم اخ الموت عالم خواب نمودار و انموذجی است از این موت کما تنامون تستیقظون
تبعثون یعنی بنحویکه بخوابید میمیرید و بنحویکه بیدار میشوید مبعوث میشوید تمام شد کلام آن محقق با اندک اصلاحی و تغییری
اشراق عرفانی بدانکه از برای موت ارادی چنانکه اشاره کردیم مراتب متفاوته و درجات مختلفه است هم مراتب و
درجات کشف صوری و معنوی که در اشراقات سابقه باستیفای تمام بجهة انکشاف و انجلا آمد بمراتب و درجات

اشاره باینکه مراتب کشف صوری و معنوی به مراتب موت ارادی مترتب میشوند

موت ارادی مترتب میشوند پس بعد از مرور از مراتب کلیه کشف صوری مراتب و درجات او باعتبار کلیات غیر متناهی
وباعتبار جزئیات از ده هزار یا چهار صد و بیست و چهار هزار و یا غیر آنها است چنانکه در همان شارقات بیان نمودیم
و در هر مرتبه فنائی و بقائی و محوی و اثباتی است ولی محو و فنا نسبت بمرتبه سابقه است و اثبات و بقا نسبت
بمرتبه لاحقه و هر لاحقی از فنا و بقا اکمل و اقوی است از سابقش تا منتهی شود ببقائی که جامع همه مراتب بقا و
بفنائیکه حاوی جمیع درجات فنا باشد و در این مرتبه همه تعینات اشیاء از نظر سالک عارف ساقط گردد
حتی تعین و انیت ذات عارف نیز از نظر عرفانش محو میشود پس او در عین فنا باقیست و در عین بقا فانی
و از برای اینکه فنا و بقا و محو و اثبات بر موت ارادی مترتب شد بلکه بحسب حقیقت عین یکدیگر میباشند و تفاوت ندارند
مگر باعتبار مفهوم و عنوان در زبان عرفا از موت ارادی بفنا و بقا و بمحو و اثبات تعبیر نموده اند علاوه بر اینکه در
لسان قرآن نیز این دو کلمه در معنی موت ارادی مستعمل شده اند پس نباید از اطلاق و استعمال لفظ فنا و بقا
وحشت و استنکار و دهشت و استنکاف نمود بعد از آنکه مشخص شود که مراد از محو و فنا ارتفاع تعینات
مادیه و زوال تعلقات نفسانیه و حصول عقل بسیط اجمالی و اتحاد با روح اعظم کلی و اتصال بوجود حقانی و سقوط
کثرات و انیات اشیا باشد کلا یا بعضا از نظر سالک خبیر و عارف بصیر فنه الغایات واترک المبادی نه اینکه
که ذات عارف بالکلیه معدوم شود و با عین ذات معروف گردد حاشا و کلا که احدی از محصلین عرفا و غیر ایشان
باین معنی قایل باشد بلکه جماعتی از محققین ایشان بخلاف این معنی تصریح نموده اند چنانکه در شارقات لاحقه مبسوطا تمام
مذکور خواهد شد منتظر باش شارقه عرفانیه بعضی از عرفا گفته است که فنا عبارت از زوال تفرقه و تمیز است
میان قدم و حدوث زیرا که چون بصیرت روح منجذب بمشاهده جمال ذات الهی شود نور عقل که فارق میان اشیا
است در غلبه نور ذات احدی مختفی و مستتر گردد چنانکه انوار ستارها در نزد ظهور نور آفتاب که نیر اعظم است
پنهان و مستور میشوند بحکم قل جاء الحق و زهق الباطل و المحدث اذا قرن بالقدیم لم یبق له اثر هستی سالک خبیر
و عارف بصیر و جمیع کثرات در نزد پرتو تجلی ذاتی بالکلیه از نظر عارف محو میشوند و این حالت را جمع نیز گویند زیرا که
این تجلی جامع جمیع تجلیات و شئونات است که در مقامات سابقه حاصل گردیده است لهذا همه کثرات و اغیار از نظر
عارف فانی میگردند و باقی نمیماند در نظر او مگر شاهد جمال ازلی و ملاحظه جلال لم یزلی تمام شد کلام او و بعضی دیگر
از ایشان گفته است که فنا عبارت از آنست که بواسطه استیلای ظهور هستی حق جل و علا بر باطن سالک صراط
مستقیم بما سوای او شعور نماند و فنا فنا آنکه بآن بی شعوری نیز شعور نماند و پوشیده نباشد که فنا فنا در فنا
مندرج است زیرا که صفت فنا و موصوف آن از قبیل ما سوای حقند پس شعور بآن منافی فنا باشد * تا یک سر مو
ز خویشتن آگاهی * کردم زنی از ره فنا گمراهی * تمام شد کلام او و در نزد صاحب بصیرت بغایت ظاهر و روشن
است که مراد ایشان بیان فنا کلی است که در نزد ایشان موسوم بفنای اکبر است و الا سابقا منکشف گردید که فنا
باین معنی که مذکور گردیده مراتب غیر محصوره دارد و در کتاب نفایس الفنون مذکور است که از جمله حالات سلاک مسالک حقیقت

شارقه باینکه مراد از فنا و بقا و محو و اثبات موت ارادی است

شارقه بتعریف فنا که عرفا گفته اند

ومعروف فنا

ومعروف فنا و بقا عبارتست از نهایت سیر الی الله و بقا عبارتست از بدایت سیر فی الله مرادش از نهایت
سیر الی الله آنست که جهت قوه و استعدادات و حیثیات تعلقات تعلقات نفسانیه بالکلیه مرتفع شود
و بوجود روحانی امری بتحصیل عقلانی مفارقی متصف گردد زیرا که در این مرتبه همه کمالات وجودی بحسب حکمت
حاصل و همه تعینات و تعلقات نفسانیه زایل میباشند و مرادش از سیر فی الله آنست که بعد از حصول
وجود امری مفارقی سلوک در مراتب امری بحسب کیفیت و استعداد حاصل آید تا تخلق باخلاق الله تحقق پذیرد
چنانکه از خاتم نبوت ص وارد است تخلقوا باخلاق الله و تسمیه این سیر بسیر فی الله بجهت آنست که مراتب امر مرتبه مشیت
ثابته و صفات اضافیه است چنانکه در صحیفه الهیه وارد است ذو العرش رفیع الدرجات مراد از درجات مراتب
صفات اضافیه و تنزلات صفات حقیقیه است زیرا که وجود امری مظهر همه اسما و صفات است حقیقیه
باشند یا اضافیه و این معنی منافی نیست با آنچه که در شارقات سابقه محقق گردید که صفات حقیقیه در مبدأ اعلی عین
ذات اند بلکه مؤید و مؤکد اوست متفطن باش که دقیق المسلک و صعب المنال است و صاحب کتاب کشف گفته است که
اختلاف اقوال عرفا در تعریف فنا و بقا مستند است باختلاف احوال سائلان که هر کس فراخور فهم و حال
سائل خود جوابی گفته است و از بقا و فنا مطلق بسبب عزت آن کمتر تعبیر کرده اند بعضی گفته اند مراد از
فنا فنا معنی نقصان و از بقا بقای سوا نقصان است و این معنی از لوازم مقام توبه نصوح است و بعضی گفته اند فنا
زوال حظوظ دنیوی است و بقا بقای رغبت در آخرت و این معنی لازم مقام زهد است و بعضی گفته اند فنا زوال حظوظ
دنیوی و اخروی است مطلقا و بقا بقای رغبت بحق جل جلاله و این معنی لازم صدق محبت ذاتیست و بعضی گفته اند
فنا زوال اوصاف ذمیمه و بقا بقای اوصاف جمیله و این معنی نیز از مقتضیات تزکیه و تحلیه نفس است و بعضی گفته اند
فنا غیبت است از اشیاء و بقا حضور است با حق و این معنی نتیجه شکر است و صاحب عوارف گفته است فنا مطلق
عبارتست از اینکه هستی حق مستولی شود بر هستی بنده بنحوی که هستی بنده مستهلک شود در جنب هستی حق چنانکه
مستهلک است نور چراغ در جنب نور آفتاب تمام شد کلام صاحب نفایس الفنون جمله از شواهد اصل مدعی بود
با وجود طولش نقل کردم و از برای اشاره باین مقام صدر محققین در شرح اصول کافی در شرح فقره و کمال
توحیده الاخلاص له از حدیثی که از مشکوه ولایت وارد است فرموده اند که این کلام شریف اشاره است
باینکه توحید مطلق تمام نمیشود مگر باخلاص یعنی خالص گردانیدن ملاحظه جمال و جلال حق اولا از ملاحظه ما سوی زیرا که
عارف بصیر ما دامیکه ملتفت است بسوی غیر در هنگام ملاحظه عظمت و جلال خداوندی هنوز از مقام حق و وصول
دور و توجه اش از رسیدن بدرجه کمال قاصر است بلکه این معنی در نزد اهل بصیرت خالی از شرک نمیباشد اگر چه خفی باشد
هنوز دل او مریض و مزاج عقلش علیل است بلکه تحقق در حقیقت اخلاص معتبر است اینکه سالک عارف از انیت ذات
خود نیز غایب شود یعنی در نزد ملاحظه عظمت و جلال خداوندی ذات خود نیز منظور و ملحوظ نباشد بلکه مثل سایر اشیا
از نظر عرفانش ساقط گردد و اگر ملاحظه ذات خود نماید ملاحظه کند از آن جهت که ملاحظه جمال و جلال حق است نه از آن

شارقه بمعنی سیر الی الله

شارقه بمعنی سیر فی الله

شارقه بمعنی فنا

بیان معنی کلام مولای متقیان و شرح توحیده الاخلاص له

جهت که متزین بزینت حق و متخلق باخلاق حق است اینست معنی کلام خاتم ولایت ع و کمال توحیده الاخلاص له تمام
شد کلام آن محقق و رئیس محققین در مقامات العارفین از کتاب اشارات بعد از بیان کیفیت سلوک و
اشاره بمراتب فنا از برای اشاره باین مقام از فنا فرموده است ثم انه لیغیب عن نفسه فیلحظ جناب القدس فقط
وان لاحظ نفسه فمن حیث هی لاحظة لا من حیث هی بزینتها و هناک یحق الوصول یعنی بعد از انتقال از مقام سابق
که در فصل سابق ذکر نموده است و آن مقام سابق اینست که از جمله مقامات سلوک آنست که سر سالک و
باطن عارف بجهت ریاضات علمیه و عملیه مصفی شود از همه رذایل نفسانیه بمنزله آئینه که از همه کدورات مصقل
و مصفی باشد پس فایض شود بر او انوار و آثار حق و مبتهج گردد بذات خود بجهت تزین او بزینت انوار و لمعات
حق پس در اینحالت از برای او نظری است بسوی حق و نظری است بسوی خود پس هنوز آن سالک بمقام حق
وصول نرسیده در مقام تردد و خودبینی میباشد و بکلی از شرک خفی خالص نمیباشد مقام دیگری از برای
آن سالک حاصل میشود که در آن مقام ذات خود نیز از نظرش ساقط میشود و ملاحظه نمیکند مگر عظمت و
جلال حق جل و علا را و اگر ملاحظه ذات خود نماید از آن جهت است که ملاحظه کننده حق است نه از آن جهت
است که ذات اوست و متزین بزینت حق است و این مقام مقام حق و وصول است نه مقام سابق و این مقام آخر
درجات سلوک از خلق بسوی حق است و بعد از این سلوک سلوک دیگر است که او را سلوک بالحق فی الحق
گویند و سفر کمی در حق نامند چنانکه اشاره کردم و شیخ نیز بیان فرموده اند و از برای تتمیم و توضیح اینمقامات
نقل خواهم نمود و شارح محقق یعنی حکیم طوسی ره فرموده است که منافاتی نیست در میانه غیبت از ذات و ملاحظه
ذات چنانچه آنست که در مقام سابق ملاحظه ذات بجهت اینست که مشغول است بزینتی که از حق حاصل است
پس در حقیقت مبتهج است بذات خود و ابتهاج بذات اگرچه بسبب حق باشد اعجاب بذات و
توجه بذات است پس گاهی توجه بذات است و گاهی توجه بحق لهذا شیخ بتردد حکم فرموده اند و اما در این مقام
پس ملاحظه ذات بالعرض است نه بالذات زیراکه ملاحظه ذات بجهت اینست که متوجه است نه بجهت اینست
که ذات است چنانکه ملاحظه آب از آن جهت که آب است در حقیقت ملاحظه الوت است نه ملاحظه ذات آب مگر
بالعرض و بالتبع تمام شد کلام شارح محقق و از این جهت است که شیخ در فصل بالا این فصل گفته است و التبجح
بزینة الذات من حیث هی الذات وان کان بالحق تیه والاقبال بالکلیة علی الحق خلاص یعنی ابتهاج بزینت ذات
اگرچه حاصل باشد آن زینت از حق و اگرچه شاعر نیز باشد که از حق است تحیر و ضلالت و تردد و حیرت است
زیراکه ملتفت است بچیزی که غیر محبوب حقیقی و غیر مطلوب اصحابست با اینکه غرض اصلی و غایت کلی از سلوک
نجات از حیرت و ضلالت است لهذا فرموده است که اقبال کلی بسوی حق خلاص است یعنی نجات یافتن از حیرت
و ضلالت است زیراکه در این صورت ریشه شرک خفی نیز از جویبار توحید و عرفان بکلی کنده میشود و در این
مقام درجات سیر الی الله یعنی سفر از خلق بسوی حق که در حقیقت درجات تخلیه و تزکیه است بنهایت میرسد

نقل کلام رئیس محققین شیخ ابوعلی سینا در تحقیق مقام فنای سالک از اشیاء

ودراینحال

و در اینحال منکشف میشود از برای سالک خبیر و عارف بصیر حقیقت معنی کلام معجز نظام لمن الملک الیوم لله الواحد
القهار و از برای اشاره باین مقام در صحیفه الهیه وارد است و من کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک
بعبادة ربه احدا زیراکه حقیقت عبادت پروردگار سلوک بسوی او و طلب قرب او است چنانکه در حدیث معتبر
وارد است الصلوة معراج المؤمن یعنی نماز نردبان مؤمن است و چنانکه در شریعت حقه مقرر است که در هر عبادتی
نیت تقرب معتبر است و بدون او باطل است و مراد از تقرب طلب قرب و مراد از قرب حصول اینمقام علات
بلکه معتبر است اینکه آن نیت مشوب بریائی و سمعه نیز نباشد و الا باتفاق آن عبادت محکوم ببطلان است و نیز
که در قبول عبادت حضور قلب و خلوص نیت را شرط کرده اند چنانکه در صحیفه الهیه وارد است مخلصین له الدین و در
اخبار و آثار وارد است که تا حضور قلب نباشد عبادت مقبول نمیشود و مراد از حضور قلب آنست که در حال عبادت
جز عظمت و جلال خداوندی چیزی منظور عابد نباشد بلکه همه اغیار حتی اینکه خود عابد نیز از نظرش ساقط گردد
و الا اثری در باطن و سر عابد نخواهد بخشید اگر ضرری حاصل نکند لهذا در صحیفه الهیه وارد است فویل للمصلین
الذینهم عن صلوتهم ساهون الذین هم یراؤن و یمنعون الماعون یعنی وای بر نمازگذارندگان که از نماز خود غافلند
و بر کسانیکه ریا میکنند و بر کسانیکه منع میکنند زکوة را و در نزد صاحبان بصیرت منکشف است که غفلت
از عبادت موجب غفلت از معبود است زیراکه عبادت نسبت شریفه است در میانه عابد و معبود و از بینات است
که غفلت از نسبت موجب غفلت از منتسب الیه است و لهذا باید ملحوظ شود از آن جهت که نسبت است نه از آن جهت که
خود مطلوب بالذات است پس منکشف گردید که مقصود از آیه شریفه اشاره بکیفیت سلوک و نفی مطلق شرک
است جلی باشد یا خفی و اینکه حق وصول و لقاء که عبارت از کمال قرب است وقتی متصور میشود که اغیار بالکلیه
حتی خود عارف نیز از نظر عرفانش ساقط گردند تا تو پیدائی خدا باشد نهان: تو نهان شو تا که حق گردد عیان
منقطع باش و منعطف شو نقل کلام لتتمیم مرام بدانکه رئیس محققین در مقامات العارفین از کتاب
اشارات فرموده است العرفان مبتدء من تفریق و نفض و ترک و رفض ممعن فی جمع هو جمع صفات الحق للذات
المریدة بالصدق منته الی الواحد ثم وقوف و حکیم طوسی قدس سره القدوسی در شرح این کلام فرموده است که شیخ
بزرگوار همه مقامات عارفین را در این فصل جمع کرده است بتقریر کلام و توضیح مرامش آنست که در نزد اهل بصیرت
و عرفان مقرر است اینکه تکمیل ناقصین بدو چیز متصور است یکی تخلیه و دیگری تحلیه چنانکه مداوای مرضی بدو چیز
متصور است یکی تنقیه و دیگری تقویه و گاهی تعبیر میکنند از تخلیه بتزکیه و از تحلیه بتصفیه و از برای هر یک درجات
مختلفه و مراتب متفاوته است اما درجات تزکیه و تحلیه پس تفصیل در کلمات سابقه شیخ گذشت و در این فصل جمع کرده
است در چهار مرتبه اول تفریق دوم نفض سیم ترک چهارم رفض تفریق مبالغه در فرق است و او جدا کردن
چیزی است از چیزی که در میانه آنها ترجیح نباشد و این مناسب فرق الشعر یعنی موها را از هم جدا کرد و نفض حرکت
دادن شیئی است تا جدا شود از او چیزی که نسبت به او حقیر شمرده شود مثل گرد نسبت به رخت و تعبیر از او بلغت فرس

اشاره باینکه بی حضور قلب اثری بر عبادت مترتب نمیشود

اشاره باینکه عبادت نسبت شریفه است در میانه عابد و معبود

نقل کلام از شیخ رئیس از برای اشاره بهمه مقامات بنهج اجمال

ذکر درجات تخلیه باجمال

نگاه‌نکردن رحمت و مانند آن است و ترک تخلیه و انقطاع از شیء است و رفض ترک شیء است با اهمال و بی‌باکی پس
حقیقت عرفان ابتدااش جدا کردن عارف است ذات خود را از جمیع خصوصیات و اموری که بازمیدارند
او را از ملاحظه عظمت و جلال حق بعد از آن نگاه‌نکردن آثار آن اشیا است مثل میل و التفات به آنها از ذات خود تا آنکه
از ماسوای حق کامل شود و اتصال بحق حاصل گردد بعد از آن ترک نمودن طلب کمال است از برای خاطر ذات خود
بعد از آن ترک نمودن ذات است بالکلیه و عدم التفات است بسوی او مطلق و اصلا بدانکه این چهار مرتبه که
مذکور شد مراتب تخلیه است و اما تحلیه پس درجات او بزودی در فصل آینده مذکور خواهد شد و بیان آن

بیان مراتب و درجات تحلیه بالاجمال

درجات بالاجمال آنست که هرگاه عارف بکلی از ذات خود منقطع گردد و اتصال معنوی در میانه او و محبوب
حقیقی تحقق پذیرد هر قدرتی را مستغرق و مستهلک می‌بیند در قدرت تامه حق که متعلق به همه مقدورات است
و هر علمی را مستغرق و مستهلک می‌بیند در علم او که غایب نیست از او شیء از اشیا و هر اراده را مستغرق
می‌بیند در اراده او که ابا نتوانند نمود از او ممکنی از ممکنات بلکه هر وجود و هر کمال وجود را می‌بیند که از او صادر است
و از نزد او فایض است پس بحق می‌بیند و بحق میشنود آنچه را که میشنود و بحق میکند آنچه را که میکند و بحق میداند
آنچه را که میداند و بحق موجود و هست میشود پس متخلق میشود در این حالت عارف بصیر باخلاق خداوندی چنانکه
از مشکوة نبوت صلعم وارد است تخلقوا باخلاق الله و مراد از اخلاق خدا صفات اضافیه و غیر ذات حقیقیه
اوست اینست معنی کلام شیخ که عرفان ممعن است در جمیع صفات حق از برای کسی که اراده کند حق را بر راستی
بدانکه صفات حق اگرچه کثرت دارند بحسب مفهومات و عنوانات لیکن بحسب ذات و حقیقت عین یکدیگرند
پس بحسب وجود و ذات تغایر ندارند بلکه همه بیک وجود موجودند چنانکه در کلام مجید وارد است انما الله اله واحد پس در این
مقام بغیر ذات صرف و صرف ذات چیزی در نظر عارف واصل باقی نمیماند اینست معنی کلام شیخ منتهیا الی الواحد و اینست
معنی کلام خاتم اوصیا ع و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه پس در این مقام نه واصفی است در نظر عارف و نه موصوفی و نه
سالکی است و نه مسلوکی و نه عارفی است و نه معروفی زیرا که ذات عارف و همه صفات حق و صفت عرفان نیز از نظر
سالک ساقط گردیده اند اینست معنی کلام او و تم و قوف تمام شد کلام شارح محقق با اندک تغییری و تتمیم و

شارح معنی کلام خاتم اوصیا است و کمال الاخلاص نفی الصفات

کلام آن محقق که بحق می‌بیند آنچه را که می‌بیند تا آخر اشاره است بحدیث مشهور قدسی که نزدیک میشود بمن بنده
من بکردن نوافل تا آنکه دوست میدارم او را و بعد از آنکه دوست داشتم او را میباشم من بصر او که با او می
بیند و سمع او که با او میشنود و دست او که با او میزند تا آخر حدیث و کلام او که در این مقام نه واصفی است و نه موصوف
تا آخر اشاره است بآنکه چون در این مقام ذات عارف نیز از نظر ساقط میشود پس واصفیت و موصوفیت
و عارفیت و معروفیت منتفی میشود نه اینست که ذات عارف معدوم شود و یا عین ذات معروف شود زیرا که
وجود معدوم نمیشود چنانکه سابقا محقق گردید و مجعولیت و انه مجعول بالذات و جاعلیت و انه جاعل بالذات
است چنانکه در اشارات سابقه بحد انکشاف آمد و تخلف ذاتی شیء از آن شیء از جمله مستحیلات است چنانکه

اشاره بمعنی حدیث به بصره و بمسمع تا آخر

اشاره بآنکه اتحادی از عرفا و ... بآنکه در مقام فنا ذات عارف معدوم نشود

سابقا منکشف

سابقا منکشف گردید علاوه بر این احدی از محققین عرفا و اساطین حکما و غیر ایشان تجویز این معنی نکرده‌اند
بلکه در نزد تامل در کلمات ایشان خلاف این معنی نهایت ظاهر و منکشف است بلکه بعضی از محققین تصریح نموده
است بآنکه احدی باین معنی قایل نشده و مقصود از این کلام تنبیه بر بطلان توهمات فاسده جماعتی از متبدعین و متقدمین
دلی نیزان و بیخبران از قواعد حکمت و عرفان است مفصل بحث و در کلمات سابقه و مباحث ماضیه تنبیک تا تقریر
نمای تا در کلمات آن دو محقق بنظر بحد انکشاف آید و کالشمس فی رابعة النهار مشاهد و عیان گردد و از برای
تاکید مطالب سابقه شیخ بزرگوار در همان کتاب فرموده است تنبیه من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانی و
من وجد العرفان کانه لا یجده بل یجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول و هنالک درجات لیست اقل من درجات

باب آنکه اگر نفس عرفان مقصود عارف باشد موحد حقیقی نخواهد بود

ما قبلها آثرنا فیها الاختصار فانها لا یفهمها الحدیث و لا یشرحها العبارة و لا یکشف المقال عنها غیر الخیال و من احب
ان یعرفها فلیتدرج الی ان یصیر من اهل المشاهدة دون المشافهة و من الواصلین الی العین دون السامعین
للاثر حکیم الهی و عارف ربانی سلطان محققین محمد بن محمد الطوسی قدس سره القدوسی در شرح این کلام
فرموده است که عرفان حالتی است از برای عارف نسبت بمعروف پس البته باید عرفان غیر معروف باشد
و کسی که غرضش از عرفان نفس عرفان باشد البته موحد حقیقی نخواهد بود زیرا که اراده کرده است با حق اول
غیر حق اول را بلکه حق اول در این صورت مطلوب بالعرض و منظور بالتبع خواهد بود و نفس عرفان مطلوب بالذات
و مراد بالذات چنانکه در کلام شیخ گذشت و این حالت کسی است که مبتهج باشد بزینت ذات خود اگرچه از
جانب حق باشد و اما کسی که عارف شد بحق و غایب شود از ذات خود البته از عرفان خود که حالتی است
نیز فانی و غایب خواهد بود پس او در عین وجدان عرفان واجد او نیست بلکه در حقیقت واجد نیست مگر معروف را
و خائض نیست مگر در لجه وصول یعنی مستغرق است در دریای محیط وصول و در اینجا درجات دیگر است و آن
درجات درجات تحلیه و تزین باموری وجودیه است که نعوت الهیه باشند و این درجات کمتر نیستند از
درجات تخلیه که امور خلقیه و اوصاف عدمیه میباشند زیرا که الهیات محیط و غیر متناهی میباشند و خلقیات محاط
و متناهی بسوی این معنی اشاره است در کلام مجید قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی
و لو جئنا بمثله مددا پس ارتقاء در آن درجات سلوک لله است و سیر الی الله است و ارتقاء در این درجات سلوک فی الله
و سیر در الله است [illegible] اوصاف اضافیه [illegible] است و هر [illegible] چنانکه در کلام
شیخ گذشت متعلق بحث [illegible] الفاظ و عبارات [illegible] دایره امکان بیرون است زیرا که الفاظ و عبارات
[illegible] در مقام [illegible] الفاظ و عبارات ایشان [illegible]
و ارادت ان خاص شوند اما درجات و مقاماتی که نمیرسد بآنها مگر کسی که از ذات خود غایب شود چه جای از قوای
بدنش پس چگونه ممکن میشود که موضوع شوند از برای آنها الفاظ و چگونه متصور میشود که تعبیر کنند از آنها بعبارات
تا تفهیم و تعلیم و تعلم حاصل گردد هم چنانکه معقولات مدرک نمیشوند با اوهام و موهومات مدرک نمیشوند بخیال و مخیلات

مدرک نمیشوند بحواس و نه بچنین خبری که شانش اینست که معاینه شود بعین الیقین محالست اینکه مدرک شود بعلم الیقین پس واجبست بر کسیکه طالب این درجات باشد اینکه سعی کند در وصول باین درجات بعین الیقین نه اینکه طلب کند آنها را با قامه برهان اینست بیان آنچه که شیخ بزرگوار در این فصل ذکر نموده است و وجه استثناء خیال در کلام شیخ و لا یکشف عنها المقال الا الخیال آنست که در نمط نهم بیان خواهد نمود که ذات عارف در حالتی که مشغول باشد بمشاهده عالم قدسی گاهی مترائی میشود در خیال او اموری که حاکی میباشند از آن مشاهدات بحکایة بسیار بعید تمام شد کلام آن آگاهی و عارف ربانی چون مؤید و مؤکد و متمم و مکمل مقامات سابقه بود با اشتمال بر ثمرات و فواید دیگر باین طول و بسط نقل نمودم تکمیل و تتمیم بدانکه ای طالب بصیرت که فنا اگر چه باعتبار خصوصیات و جزئیات مراتبش غیر متناهی است و لیکن باعتبار عموم و کلیات مراتبش منحصر در چهار قسم است اوّل فنای در آثار است و او عبارتست از اینکه تجلّی آثار حق اوّل بنحوی بر سرّ سالک عارف مستولی و غالب شود که آثار اشیاء بلکه آثار خود بالکلیه از نظر او ساقط گردند پس بجز آثار حق آثاری نبیند و بجز آثار او آثاری مشاهده ننماید دوم فنای در افعال است و او عبارتست از اینکه تجلّی افعال حق بنهجی بر سرّ سالک عارف مستولی و غالب شود که همه افعال اشیاء حتی افعال خود از نظر او ساقط گردند پس همه افعال را مستغرق و مستهلک ببیند در افعال حق و بجز افعال او فعلی مشاهده ننماید سیم فنای در صفات است و او عبارتست از اینکه تجلّی صفات حق جلّ و علا بنحوی بر باطن سالک عارف مستولی شود که همه صفات اشیاء حتی صفات خود از نظر او ساقط گردند پس همه صفات و نعوت را مستغرق و مستهلک ببیند در صفات حق جلّ و علا و بجز صفات و نعوت او صفاتی نبیند و نعوتی مشاهده ننماید چهارم فنای در ذات است و او عبارتست از اینکه تجلّی جلال و کبریای احدیت صرفه و بساطت حقه بنحوی بر باطن و سرّ سالک عارف استیلا یابد و غلبه نماید که همه حقایق و انیات اشیاء حتی انیت و ذات سالک عارف و حتی عرفانش نیز از نظر شهودش ساقط و محو گردند حتی شعور بمحو و فنا نیز از نظرش ساقط گردد پس منظور نباشد از برای او مگر انوار جمال و مشهود نباشد از برای او مگر عظمت و کبریای ذوالجلال جلّ جلاله و عظمت کبریاؤه و تعالی مجده و تقدست اسمائه الذی الیه معاد کل شیء و میعاده و الیه رجوع کل شیء و مصیره و اینست حق حقیقت فنا و اینست قصوی درجات او و اعلا مقامات او که در اصطلاح اهل عرفان موسوم بفنای ذاتی و فنای اکبر و فنای فنا و طمس کلی است متلطف باش و بدانکه بعد از طی مراتب و درجات تخلیه و وصول بمقام و موقف یعنی تخلّق باخلاق الله و تزیّن بنعوت جمالیه و اوصاف جلالیه و صفات اضافیه حق جلّ و علا فنای در توحید که قصوی درجات سلوک و منتهی مراتب عروج است حاصل میشود رزقنا الله الوصول الیه و الترقی لدیه و التخلق باخلاقه الکریمة و اوصافه الجمیلة بحق خاتم النبوة و آله الکرام البررة و از برای اشاره باین مقامات از مشکوة نبوت وارد است اعوذ بعفوک من عقابک و اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بک منک اوّل اشاره بفنای در افعال است دوم بفنای در صفات سیم بفنای در ذات

و لیوی سیم یعنی فنای در ذات اشاره است کلام مولای متقیان یا من دلّ علی ذاته بذاته و کلام سید ساجدین بک عرفتک و انت دللتنی علیک و کلام مولای متقیان و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه و غیر اینها از کلمات معدن حکمت و معرفت که در نزد صاحب بصیرت از حد شماره افزون است متتبع باش و بدانکه این مقام را مقام جمع و مقام عین الیقین نیز گویند و مقامی است در موقی این مقام که او را فرق بعد از جمع و صحو بعد از محو و بقای بعد از فنای و مقام حق الیقین گویند و بیانش با بسط و جه در نزد شرح فقرات حدیث شریف خواهد آمد منتظر باش لامعة عرفانیة بدانکه محو و اثبات متقاربند در معنی با فنا و بقا صاحب نفایس الفنون گفته است که محو در اصطلاح عرفا عبارتست از ازاله وجود بنده و اثبات اشاره تحقیق آن بعد از محو و محو و اثبات مضافند بمشیت ازلی و متعلقند باراده لم یزلی یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب و محو را سه درجه است ادنی و آن محو صفات ذمیمه و احوال سیئه است و وسطی و آن محو مطلق صفات است حمیده و ذمیمه و قصوی و آن محو ذاتست و در مقابل هر محوی اثباتی است و معنی فنا و بقا و محو و اثبات بیکدیگر نزدیکست و فرق میان محو و فنا و اثبات و بقا آنست که بقا بعد از فنا ذات صورت بندد و اثبات لازم نیست که بعد از فنای ذات بود چنانکه اثبات اخلاق مرضیه و اعمال حسنه بعد از محو ذمایم اخلاق و سیئات اعمال اصحاب تزکیه و ارباب تخلیه را حاصل است و هم چنین فنای افعال و صفات بکلی حاصل نشود مگر بعد از فنای ذات و محو آن موقوف نیست بر محو ذات پس محو و اثبات از فنا و بقا اعم است چه فنا و بقا را استعمال نکنند مگر در محو بشریت و اثبات ربوبیت و در معنی محو چند لفظ دیگر استعمال کنند همچو سحق و محق و طمس و بعضی میان این الفاظ فرق کنند و گویند مراد از محق محو اعیان صفات است و مراد از سحق محو عین ذات و مراد از طمس محو آثار صفات و ذات تمام شد عبارت صاحب نفایس الفنون بدانکه از تامل در تحقیقات سابقه و بیانات متقدمه منکشف میشود در نزد صاحبان بصیرت و فطنت که فرقی که در میانه فنا و بقا و محو و اثبات بیان نموده است خلاف واقع است زیراکه محقق گردید که فنا و بقا را نیز مراتب مختلفه و درجات متفاوته است و منحصر در فنای ذات نیست بلکه در افعال و صفات نیز حاصل میشود چنانکه ببسط تمام بیان نمودیم و اشاره نمودیم که هر فنائی مستلزم بقائی است یا فنای کلی در صورتی نیز محقق میشود که محو بشریت و اثبات ربوبیت بنحو کلیت حاصل شود و بعد از این مرتبه از فنا بقای کلی صورت می بندد و محو و اثبات نیز چنین است اگر مراد محو کلی و اثبات کلی باشد چنانکه بعضی از برای اشاره بمقام محو کلی گفته اند مقام محو محو نیست گر دانداین رموز و این معنی و این مقام را فقر محض و عبودیت مطلقه نیز گویند و حدیث شریف الفقر فخری از مشکوة نبوت وارد است اشاره باین مقام است و حدیث الفقر کاد ان یکون کفرا یعنی فقر نزدیکست اینکه کفر باشد ممکن است اینکه نیز اشاره باین مقام باشد زیراکه کفر در اصل لغت یعنی ستر و پوشیدن است و منکشف گردید که در این مقام همه اشیاء حتی انیت و ذات عارف نیز از نظر شهودش مستور میباشند و تعبیر بلفظ کاد بجهة سرعت ترتب صحو است بر محو و شدت ارتباط فرق است بجمع که مقام شهود و انکشاف

شرح ها ... مشاهده و بیان ... مدرک ... شد

بیان اقسام کلیه فنا

بیان فنای در آثار

بیان فنا در افعال

بیان فنا در صفات

بیان فنا در ذات چهارم

بیان معنی محو و اثبات

اشاره بفرقی که در میانه فنا و بقا و محو و اثبات بیان نموده است

اشاره با بسط فرق مذکور

شرح حدیث الفقر فخری

شرح حدیث الفقر کاد ان یکون کفرا

همه اشیا است بحیثیکه مشاهده آنها حجاب از مشاهده حق ومشاهده حق حجاب از مشاهده آن اشیا نباشد و
بمعنی لطیف دیگر از برای تعبیر بلفظ کادر نزد شرح فقرات حدیث شریف اشاره خواهیم نمود بلکه ممکن است که
حدیث الفقر سواد الوجه فی الدارین نیز اشاره باینمقام باشد زیرا که مراد از وجه تعین ذات عارف و تعین
صفات و افعال او است و مراد از سیاهی وجه انظلام و استتار او است در نزد قهر عظمت و جلال وجه خود
مراد از دارین دنیا و آخرت است یعنی حقیقت فقر آنست که سر عارف والِه جمال ازلی و مقهور جلال لم یزلی خود
بحیثیکه تعین دنیوی و اخروی او بالکلیه از نظرش مستور و ساقط کردند پس منکشف گردید که فرق نیست در
میانه فنا و بقا و محو و اثبات مگر باعتبار معنی و مفهوم پس حقیقت محو حقیقت بقا و حقیقت فنا حقیقت محو
مرابت هر یک مراتب دیگری است چنانکه وجود و شهود در نزد محققین برهان بحسب ذات و حقیقت عین یکدیگرند
و تغایری ندارند مگر باعتبار معنی و مفهوم متفطن باش و غنیمت شمار **حکمة نبویة و لمعة الهیة** را ابتدای صاحبان بصیرت
و معرفت و ای طالبان حکمت و حقیقت که اطلاع بر احوال هدایت آثار انبیاء عظام و اولیاء کرام و ملاحظه
کیفیت سلوک و فنا ایشان در ارتقاء مدارج و معارج عرفان و ایقان از بدایت احوال تا زمان بعثت
ایشان و از زمان بعثت تا زمان رحلت و انتقال ایشان بجوار حضرت احدیت جلت عظمته سخت معین است
بر ادراک این مطالب شریفه و مسائل غامضه و بر تصدیق بر حقیقت این لمعات ایمانیه و اشراقات عرفانیه
که بسط تمام بر شمه تقریر کشیدم و بسلک تحریر آوردم خصوصا احوال خیر مآل سید اوصیاء و خاتم اولیاء علیه
الاف التحیة و الثناء که در کتب احادیث و اخبار مذکور است از انجمله در وقت مناجات بارب الارباب غش فرموده
بحس و حرکت می فتادند بنحویکه خیال میکردند که بعالم بقا رحلت فرموده اند و بنود اینمعنی مگر بجهة اینکه روح قدسش
بکلیه قوی و جنود مشش بمبدأ اعلا منجذب میشد و ذات شریفش در دریای بیکران مشاهده جمال ازلی و ملاحظه
عظمت و کبریاء عالم یزلی مستغرق و مستهلک میگردید و گویا بزبان حالش باینمقال مترنم بود: تا در طریق عشق تو
جان فشان شدم: بیجان شدم و لیک جهان در جهان شدم: زان دم که با خم دل و جان در قمار عشق
از هر چه عقل فرض کند بیش از آن شدم: تا در فنا ز هستی خود نیست آمدم: در عالم بقا بخدا جاودان شدم
و از انجمله مرویست که در هنگام اشتغال بنماز پیکان را از پای مبارکش بیرون کشیدند اصلا مطلع
نگردید و نبود اینمعنی مگر بجهت اینکه در وقت راز و نیاز با پروردگار خود چنان غرق محیط فنا میشد که از
انیت و ذات خویش نیز غایب و غافل میگردید و خصوصا احوال خاتم انبیاء را پیش از بعثت و بعد از بعثت
و خصوصا ملاحظه کیفیت معراج آن حبیب حضرت عزت و صدر نشین مسند خلافت و نبوت که در
کتب احادیث و اخبار مسطور است و از برای توضیح و تنبیه غافلین و بجهت رفع استبعاد و استنکار جاهلین شمه
از اخباری که در کیفیت معراج آن حبیب حضرت عزت وارد است نقل میکنم از آنجمله کتاب حیوة القلوب مذکور است
که بسند صحیح از امام جعفر صادق علیه السلام مرویست در ضمن حدیث طولانی که حضرت رسالت صلعم فرمود که پروردگار من مرا ندا فرمود

کدای محمد

اشاره بمعنی حدیث الفقر سواد الوجه فی الدارین

اشاره بانکه ملاحظه احوال انبیا سخت معین است در فهم اینمطالب غامضه

نقل بعضی از احادیث معراج که معین است در فهم اینمطالب غامضه

کدای محمد دست خود را بگشا تا بگیری از آن آبی که از ساق راست عرش من می ریزد پس آبی از عرش نازل شد و دست راست
خود را پیش داشتم و آب را گرفتم پس ندا رسید که باین آب روی خود را بشوی تا آنکه چون انوار عظمت و جلال مرا
مشاهده نمائی پاک و مطهر باشی و دست راست و چپ خود را تا مرفق بشوی که میخواهی بدستهای خود کلام
مرا بگیری و باشری که بماند سر و پای خود را تا کعب مسح کن اما مسح سر برای آنست که میخواهم دست رحمت
بر سرت کشم و برکت خود را بر تو فرو فرستم و اما مسح پا برای آنست که میخواهم ترا بمکانی چند بالا برم که کسی
پیش از تو پا بآنجا ننگذاشته است و بعد از تو کسی پا بآنجا نخواهد گذاشت پس ندا رسید که ای محمد رو بجانب
حجر الاسود کن که در مقابل تست و بعدد حجابهای من مرا بزرگی یاد کن و الله اکبر بگو حضرت صادق علیه السلام فرمود که باین
سبب مقرر شد که افتتاح نماز بهفت تکبیر کنند زیرا که حجابها هفت حجاب بود و هر مرتبه که آنحضرت تکبیر
میگفت یک حجاب طی میکرد و چون سه حجاب را طی کرد بدریای از دریاهای نور رب غفور رسید و چون دو
تکبیر گفت دو حجاب دیگر را طی کرد بدریاها از دریاهای نور رسید و باین سبب مقرر شد که سه تکبیر افتتاح را پیاپی
بگویند و دعا بخوانند پس دو تکبیر را پیاپی بگویند و دعای توجه بخوانند چنانکه حضرت رسول باذن الهی هفت
تکبیر افتتاح هفت آسمان و هفت حجاب عظمت و جلال را طی نمود و بمقام قرب و مخاطبه کریم ذو الجلال رسید و
نماز معراج مومن است و مومن کامل نیز چون چنین کند و تکبیرات هفتگانه را بگوید حجب ظلمانیه که بسبب خطاها
و علایق دنیا میان او و حقتعالی بهم رسیده مرتفع میگردد و بمقام قرب و خطاب با جناب رب الارباب میرسد پس
حقتعالی بان حضرت فرمود که اکنون بمقام قرب و وصال من رسیدی پس نام مرا یاد کن حضرت گفت بسم الله
الرحمن الرحیم گفت و باین سبب در اول حمد بسم الله مقرر شد پس ندا کرد آن حضرت را که مرا حمد کن گفت الحمد لله
رب العالمین و در خاطر خود گفت شکرا حقتعالی فرمود بار دیگر نام مرا ببر چون از خود چیزی بخاطر گذرانیدی
پس بار دیگر گفت الرحمن الرحیم تا آنکه بالهام حقتعالی سوره حمد را تمام کرد و در خاطر خود گفت الحمد لله رب العالمین
شکرا پس حقتعالی خطاب کرد که ای محمد چون قرآن را ختم کردی بحمد من بار دیگر نام مرا یاد کن پس بار دیگر گفت بسم الله
الرحمن الرحیم و باین سبب در اول سوره نیز بسم الله مقرر شد پس ندا رسید که سوره قل هو الله احد را بخوان چنانکه
بر تو فرستادم که آن سوره مشتمل است بر نعت و صفت من و نسبت من با خلق من چون سوره توحید را خواندم
ندا رسید که برای عظمت من خم شو و دو دست بر زانوهای خود بگذار و بسوی عرش من نظر کن چون چنین کردم
نوری از انوار عظمت و جلال حق مشاهده کردم که مدهوش شدم و بالهام الهی گفتم سبحان ربی العظیم و بحمده و بغیر
باکی یاد میکنم پروردگار عظیم خود را و بحمد و شکر او مشغولم چون این ذکر را خواندم اندک بحال خود باز آمدم و دهشت
نفس من تسکین یافت تا آنکه بالهام خدا هفت مرتبه این ذکر را گفتم تا بحال خود باز آمدم و باین سبب مقرر شد
که این ذکر در رکوع مکرر خوانده شود پس ندا رسید که سر بردار چون سر از رکوع برداشتم صدای ملائکه را شنیدم که
تسبیح و تهلیل و تمجید حق تعالی میکردند پس گفتم سمع الله لمن حمده و چون نظر بجانب بالا کردم و نوری عظیمتر از نور

بیان نکته لطیف و حالت محو و فنا بعضی از احادیث معراج

اول مشاهده کردم که مرغ عقلم پرواز کرده و دهشتم از اول زیاده تر شد پس از دهشت آن حال نزد ملکی فی الجلال بسجده
افتادم و روی بر زمین تذلل نهادم و برای علو آنچه مشاهده کرده بودم بالهام خداوند اعلا هفت مرتبه گفتم سبحان
ربی الاعلی و بحمده و هر مرتبه که این ذکر را میگفتم قدری از دهشت و حیرت خود کمتر می یافتم تا آنکه از حالت حیرت باز
آمدم و بکمال معرفت حق فایز گردیدم پس سر از سجده برداشتم و نشستم تا مرا از آن دهشت و حیرت و کثرت انوار
عظمت استراحتی حاصل شود پس بالهام حق بار دیگر بجانب بالا نظر کردم و نوری از آن انوار ربانیه مشاهده
کردم و باز به حیثیت آن خداوند قهار بسجده افتادم و باز هفت مرتبه سبحان ربی العظیم و بحمده گفتم و چون
قابلیت انوار مرا زیاده شد بار دیگر سر برداشتم و اندکی نشستم و بسوی آن انوار نگریستم و باین سبب دو سجده مقرر
شد و نشستن بعد از دو سجده سنت شد پس برخواستم و بار دیگر بخدمت پروردگار خود به بندگی ایستادم
ندا از جانب رب العزة در رسید که بار دیگر سوره حمد را بخوان چون خواندم ندا رسید که سوره انا انزلناه
فی لیلة القدر را بخوان که نسبت است ببزرگواری تو و اهل بیت تو تا روز قیامت پس باز رکوع و سجود کردم چنانکه
در رکعت اول بجا آورده و چون خواستم برخیزم از جانب حق ندا رسید که ای محمد یاد کن نعمتهای مرا بر خود
و نام مرا ببر پس بالهام حق تعالی گفتم بسم الله و بالله و لا اله الا الله و الاسماء الحسنی کلها لله و چون شهادتین
گفتم حقتعالی فرمود که صلوات فرست بر خود و بر اهل بیت خود گفتم صلی الله علی و علی اهل بیتی پس خدا بر من
و بر اهل بیت من صلوات فرستاد و چون نظر کردم صفهای ملائکه و ارواح پیغمبران را دیدم که در عقب من کشیده اند
پس ندا رسید که سلام کن بر ایشان گفتم السلام علیکم و رحمة الله و برکاته پس فرمود ای محمد منم سلام و
تحیت و رحمت و برکات تو و اولاد امجاد تو بعد از آن مامور شدم که بجانب چپ التفات نکنم و اول
سوره که بعد از قل هو الله احد شنیدم انا انزلناه بود و چون نماز معراج دو رکعت بود باین سبب در
دو رکعت اول شک و سهو نمیباشد و این نماز ظهر بود و اول نمازی بود که بر آن حضرت واجب شد و در
کتاب حیوة القلوب از سلمان فارسی مرویست که خاتم انبیا فرمود که چون در شب معراج مرا بآسمان
اول بردند قصری دیدم از نقره سفید که دو ملک بر در آن قصر ایستاده بودند جبرئیل را گفتم که از ایشان
بپرس که این قصر از کیست چون پرسید گفتند از جوانیست از فرزندان هاشم و چون بآسمان دوم رفتم
در آنجا قصری از طلای سرخ دیدم نیکوتر از قصر اول و بر در آن قصر دو ملک ایستاده بودند جبرئیل را گفتم از ایشان
بپرسید که این قصر از کیست گفتند از جوانیست از فرزندان هاشم و چون بآسمان سیم رفتم قصری دیدم از
یاقوت سرخ و دو ملک دیدم که بر در آن قصر ایستاده بودند جبرئیل را گفتم که از ایشان پرسید که این قصر از کیست
گفتند از جوانیست از بنی هاشم و چون بآسمان چهارم رفتم قصری دیدم از دُر سفید و دو ملک دیدم که بر در او ایستاده
بودند جبرئیل را گفتم که از ایشان پرسید که این قصر از کیست گفتند از جوانیست از فرزندان هاشم و چون بآسمان
پنجم رفتم قصری دیدم از دُر زرد و بر درش دو ملک دیدم جبرئیل را گفتم که از ایشان بپرسید که این قصر از کیست

حدیث دیگر

گفتند از جوانیست

گفتند از جوانیست از فرزندان هاشم و چون بآسمان ششم رفتم قصری دیدم از مروارید تر و بر درش دو ملک
دیدم ایستاده بودند جبرئیل را گفتم که از ایشان پرسید که این قصر از کیست گفتند از جوانیست از بنی هاشم
و چون بآسمان هفتم رفتم قصری دیدم از نور عرش خدا و بر در قصر دو ملک ایستاده بودند جبرئیل را گفتم
که از ایشان پرسید که این قصر از کیست گفتند از جوانیست از فرزندان هاشم پس از آنجا بالا رفتم و پیوسته
از نور بظلمت و از ظلمت بنور میرفتم تا در رحمت بسدرة المنتهی رسیدم و در آنجا جبرئیل از من جدا شد گفتم
ای جبرئیل در چنین مکانی مرا تنها میگذاری جبرئیل گفت بحق آن خداوندی که ترا براستی فرستاده است که این
مکانی که تو طی کردی هیچ پیغمبر مرسل و ملک مقرب باین مکان نیامده است و مرا یارای آن نیست که از این بالاتر
آیم و ترا برب العزة میسپارم پس از آنجا در دریای نور افتادم و امواج عظمت و جلال مرا از نور بظلمت و از
ظلمت بنور افکندند تا مرا باز داشت خداوند رحمن در ملکوت خود در آن مکانی که میخواست پس مرا ندا کرد
که ای محمد لبیک در خدمت من چون ندای حق را شنیدم بر خود لرزیدم و از خود تهی گردیدم پس بار دیگر
از ملکوت ندا رسید که ای محمد گفتم لبیک لبیک و سعدیک اینک بنده توام و در خدمت تو ایستاده ام پس
ندا رسید که خداوند عزیز ترا سلام میرساند گفتم اوست سلام و از اوست سلام و بسوی او بر میگردد سلام
پس بار دیگر ندا رسید که ای احمد که را در زمین خلیفه خود کرده ای گفتم بهترین ایشان را که پسر عم منست بر ایشان
خلیفه کرده ام پس ندا رسید که ای احمد کیست پسر عم تو گفتم پروردگارا تو بهتر میدانی علی بن ابیطالب را خلیفه
خود کرده ام پس هفت مرتبه از ملکوت اعلا ندا رسید که ای احمد با علی بن ابیطالب نیکو سلوک کن و حرمت او را
رعایت کن پس ندا فرمود که نظر کن بجانب راست عرش چون نظر کردم دیدم که بر ساق عرش نوشته است
که خداوندی بجز من نیست و شریک ندارم و محمد رسول من است و او را قوت بخشیدم بعلی ای احمد نام ترا از
نام خود اشتقاق کرده ام منم خداوند محمود حمید و توی محمد و نام پسر عم ترا از نام خود اشتقاق کرده ام منم خداوند
اعلا و اوست علی ای ابو القاسم برگزیده هدایت کننده و هدایت یافته نیک آمدی و نیکی فتحی خوشا حال
کسیکه بتو ایمان آورد و ترا تصدیق نماید پس بدریای نور افتادم و موجهای آن دریا مرا فرود آورد و چون بجبرئیل
رسیدم نزد سدرة المنتهی جبرئیل گفت ای خلیل من خوش رفتی و خوش آمدی چه گفتی و چه شنیدی من آنچه گفتنی بود باو
گفتم و آنچه نهفتنی بود نهفتم تا پیش جبرئیل برگشتیم و بآسمان هفتم رسیدیم بجبرئیل گفتم که از آن دو ملک بپرس که آن
جوان هاشمی کیست که این قصر را از برای او مقرر کرده اند چون پرسید گفتند علی بن ابیطالب و هم چنین در آسمانها
دیگر و در کتاب حیوة القلوب در ضمن حدیث طویلی از علی بن موسی الرضا ع مرویست که حضرت رسالت پناه ص
فرمودند که چون در شب معراج بجایهای نور رسیدم جبرئیل گفت پیش رو ای محمد و خود ایستاد گفتم ای جبرئیل در چنین موقعی
از من جدا میشوی عرض کرد ای محمد این غایت منتهای حدیست که خداوند عالم برای من مقرر کرده است اگر از این مقام
بگذرم بالهای من بسوزد پس مرا در دریای نور غوطه داده در میان انوار خداوند جبار سیر کردم تا رسیدم بجائی

که خدا میخواست که مرا بانجا بالا برد از علو ملک خود و در همان کتاب از جیب سجستانی مرویست که از امام محمد باقر علیه السلام پرسیدم
از تفسیر آیه ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی فرمود ای جیب یعنی نزدیک شد حضرت رسالت صلعم
بجناب حق جل و علا بقرب معنوی و پس نزدیک شد پس بود بقدر دو نیم کمان یا نزدیکتر پس خدا وحی فرستاد
باو در آن مقام بلند آنچه خواست ای جیب رسول خدا چون فتح مکه نمود خود را در عبادت حق جل و علا تعب میفرمود برای
شکر نعمتهای او پس روزی با اصحاب طواف نمود و علی بن ابیطالب علیه السلام با او بود و چون تاریکی شب ایشان را فرو گرفت از
برای سعی بجانب صفا رفتند و چون از صفا فرود آمدند نوری ایشان را فرو گرفت که کوههای مکه همه از آن نور روشن
شدند و دیدهای ایشان از آن نور خیره گردید و وحشت عظیم ایشان را عارض شد و چون بجانب مروه بالا
رفتند حضرت رسول صلعم سر بجانب آسمان بلند کرد و دو انار در بالای سر خود دید و دست بلند کرد و هر دو را گرفت
پس ندا رسید که ای محمد اینها از میوهای بهشتند و حرامند مگر بر تو و وصی تو علی بن ابیطالب پس یکی را آنحضرت
تناول فرمود و دیگری را علی بن ابیطالب علیه السلام پس جبرئیل علیه السلام آنحضرت را باسمان برد تا نزدیک سدرة المنتهی رسیدند
و خود ایستاد و با آنحضرت عرض کرد که پیش رو که من یارای آن ندارم که از این مقام پیشتر بیایم و چون
آنحضرت بسدرة المنتهی نظر کرد دید که شاخهای آن درخت بزیر عرش رسیده و دور عرش را فرو
گرفته در این هنگام نوری از انوار عظمت و جلال خداوند جبار بر آنحضرت تجلی نمود که دیدهاش از دهشت آن
نور باز ماند پس حق تعالی دلش را محکم گردانید و دیدهاش را قوت و نور دیگر بخشید تا آنکه از آیات پروردگار خود دید
آنچه دید و از خطابهای پروردگار خود شنید آنچه شنید و در ضمن حدیث طویل راوی از حضرت صادق ع
پرسید که چرا تسبیح در دو رکعت آخر بهتر است از قرائت حمد فرمود بجهة آنکه در دو رکعت آخر نوری از
انوار عظمت الهی بر آنحضرت جلوه کرد که آنحضرت را دهشتی عارض شد و گفت سبحان الله والحمد لله و لا اله الا الله
والله اکبر و باین علت تسبیح از قرائت افضل شد و بسند معتبر مرویست که از امام موسی علیه السلام پرسیدند
که چرا هفت تکبیر در افتتاح نماز سنت شده است و چرا در رکوع سبحان ربی العظیم و بحمده میگویند و
در سجود سبحان ربی الاعلی میگویند فرمود خداوند عالم آسمانها را هفت آفریده است و زمینها را هفت
آفریده است و حجابها را هفت آفریده است و چون رسول خدا صلعم بمعراج رفت و بمرتبه قاب قوسین رسید
و یک حجاب از حجابهای هفتگانه از برای او گشوده شد یک مرتبه الله اکبر گفت و همچنین هر یک حجاب که
گشوده میشد تکبیر الله اکبر میگفت تا آنکه هفت حجاب از برای او گشوده شد و هفت مرتبه الله اکبر گفت
و چون نماز معراج مؤمن است لهذا در اول نماز مقرر کرده اند که هفت مرتبه الله اکبر بگویند تا حجابها که سبب
بعد او از جناب مقدس گردیده از پیش او برداشته شود و چون رسول خدا صلعم بعد از رفع حجابها انوار عظمت
و جلال حق جل و علا بر دلش جلوه کرد اعضایش بلرزید و برکوع افتاد و گفت سبحان ربی العظیم و بحمده و چون
سر از رکوع برداشت نوری از آن نور عظیمتر برا و جلوه کرد پس بسجده افتاد و گفت سبحان ربی الاعلی

وبحمده

وبحمده و چون هفت مرتبه این ذکر را گفت دهشتش ساکن گردید و باین سبب مقرر گردید که این ذکر را در رکوع و
سجود گفته شوند و شیخ طوسی بسند معتبر از ابن عباس روایت کرده است که رسول خدا فرمود که خداوند عالم مرا
پنج فضیلت عطا فرمود و علی را نیز پنج فضیلت عطا فرمود مرا کلمات جامعه داد و علی را علوم جامعه و مرا پیغمبر گردانید
و او را وصی من گردانید و بمن کوثر بخشید و باو سلسبیل بخشید و بمن وحی عطا کرد و بعلی الهام عطا کرد و مرا
باسمانها برد و درهای آسمان و حجابها را برای او گشوده که او بسوی من نظر میکرد و من بسوی او نظر میکردم پس
آنحضرت گریست عرض کردم پدر و مادرم فدای تو باد چرا گریه میکنی فرمود ای پسر عباس اول سخنی که خداوند
عالم با من گفت این بود که ای محمد نظر کن بزیر پای خود نظر کردم دیدم که حجابها شکافته شده و درهای
آسمانها گشوده شده و علی را دیدم که سر بسوی آسمان کرده و بسوی من نظر میکند پس علی با من سخن گفت
و من با علی سخن گفتم و پروردگار من با من سخن گفت عرض کردم یا رسول الله چه سخن با تو گفت فرمود ای
محمد گردانیده ام علی را وصی تو و وزیر تو و خلیفه تو بعد از تو اعلام کن او را که اینک سخن ترا میشنود پس من
در همانجا که در خدمت پروردگار خود ایستاده بودم آنچه فرمود بعلی گفتم و علی مرا جواب گفت که قبول کردم
و اطاعت تو نمودم پس خداوند عالم امر فرمود ملائکه را که بر علی سلام کنند و همه باو سلام کردند و علی جواب
سلام ایشان گفت پس ملائکه را دیدم که شادی میکردند بجواب سلام او و به هیچ گروهی از ملائکه نگذشتم مگر آنکه
مرا تهنیت و مبارکباد گفتند برای خلافت علی و با من گفتند ای محمد بخداوندی که ترا براستی فرستاده است و
دیدم که حاملان عرش الهی سرها بزیر افکنده بودند و بجانب زمین نظر میکردند گفتم ای جبرئیل چرا حاملان عرش
اعلا سرها از مناظر رفعت بیرون کرده بسوی زمین نظر میکنند عرض کرد ای محمد هیچ ملکی از ملائکه نماند
که بسوی علی نظر نکرد در این وقت از روی طرب و شادی مگر حاملان عرش که ایشان الحال از جانب خداوند ذو
الجلال رخصت یافتند که بسوی آنحضرت نظر کنند و چون بزمین آمدم آنچه دیده بودم علی مرا خبر داد پس دانستم که
هر مقامی که من رفته بودم حجب را برای علی گشوده بودند که او نیز دیده بود و بسند معتبر دیگر از موسی بن جعفر ع
مرویست که رسول خدا فرمود که در شب معراج بدرختی رسیدم که مثل آن درخت در عظمت و بهجت ندیده بودم و بر
شاخ آن و بر هر برگ آن و بر هر میوه آن ملکی بود و نوری از انوار خداوند عالم آن درخت را احاطه کرده بود پس
جبرئیل گفت این درخت سدرة المنتهی است که پیغمبران پیش از تو از این مقام تجاوز نمیتوانستند کرد و حق تعالی
بمشیت خود ترا از این مقام خواهد گذرانید تا بنماید بتو آیات بزرگ خود را پس مطمئن باش بتایید الهی و ثابت
قدم باش تا کامل گرداند برای تو کرامتهای خدا و برسی بجوار قرب حق تعالی پس بتایید ربانی بالا رفتم تا بزیر عرش الهی
رسیدم و از آنجا پرده سبزی برای من آویختند که وصف آن در نور و ضیا و حسن و بها نمیتوانم کرد پس بر آن
بپاد او را و گفتم و آن پرده مرا بالا کشید تا پرده دار خلوت خاص قدس گردیدم و در حرم سرای عزت ببال رفعت
پرواز کردم تا بمرتبه رسیدم که صداهای ملائکه را نمیشنیدم و از خود تهی گردیدم و جمیع ترسها و بیمها از دلم بیرون

رفت و یاد غیر خدا از دلم بر طرف شد و نفسم بقرب الهی ساکن گردیده و شادیها و سرورها در دل خود یافتم و
چنان خیال غیر خدا از دلم بیرون رفته بود که گمان کردم که همه خلایق مرده اند پس نیافتم حق تعالی مرا مهلت داد تا بخود
باز آمدم و از حیرت و دهشت رها یافتم و بتوفیق الهی چشم سر را بستم و دیده دل را گشودم و بدیده دل ملکوت
آسمان و زمین را میدیدم چنانکه خداوند عالم فرموده است ما زاغ البصر و ما طغی لقد رأی من آیات ربه
الکبری و بدیده دل بقدر ته سوزنی از انوار جلال حق مشاهده نمودم از نوری که هیچ دل را تاب دیدن آن نیست و
هیچ عقل یارای فهمیدن آن نیست تا آخر حدیث و بسند معتبر از ابن عباس روایتست که رسول خدا فرمود که چون
مرا باسمانها بردند بهیچ آسمان نگذشتم مگر اینکه ملکها از من سؤال کردند از حال علی بن ابی طالب و گفتند ای
محمد چون بدنیا برگردی علی و شیعیان علی را از ما سلام برسان و چون باسمان هفتم رسیدم و از آنجا گذشتم و جمیع ملکه
آسمانها و ملکه مقربان و جبرئیل از من جدا شدند و من تنها بتوفیق ربانی رفتم تا بجایهای پروردگار خود رسیدم
و داخل سراپردهای عزت گردیدم و از حجابی بحجاب دیگر میرفتم از حجاب عزت و حجاب قدرت و حجاب بها و حجاب
کرامت و حجاب کبریا و حجاب عظمت و حجاب نور و حجاب وقار و حجاب کمال تا آنکه هفتاد هزار حجاب را بقدم قدرت
ربانی و توفیق سبحانی طی کردم و ببال اقبال در حریم قدس پرواز کردم تا بحجاب الجلال رسیدم و در آن خلوت
خانه خاص بقدم عبودیت و اختصاص ایستادم و با پروردگار خود مناجات کردم و آنچه خواست بمن وحی نمود
و هر چه از برای خود و علی سؤال کردم همه را بمن عطا فرمود و مرا در حق دوستان و شیعیان علی وعده شفاعت نمود
تا آخر حدیث تأمل کنید ای صاحبان بصیرت و تعمق نمائید ای طالبان معرفت و تفکر نمائید ای قاصدان عروج
مدارج و معارج حکمت و حقیقت در کار معانی و مضامین این انوار معرفت و حکمت که از معادن نبوت و ولایت
و از ینابیع عصمت و طهارت تابیده اند تا منکشف شود در نزد شما حقیقت معراج جسمانی و مراتب و درجات
او و حقیقت محو و فنا و اثبات و بقا و مراتب و درجات آنها و مدارج و معارج آنها بلکه انکشاف آید کیفیت
سلوک سالک معرفت و حکمت و امتیاز یابد در نزد شما کیفیت سفر از خلق بسوی حق و سفر بحق در حق و سفر
از حق بسوی خلق و منکشف شود نیز در نزد شما حقیقت کشف صوری و مراتب او و حقیقت کشف معنوی
و درجات او که در شارقات سابقه ببیانات شافیه بکلی انکشاف آمدند و ظاهر گردد حقیقت وحی و الهام و مراتب
آنها و حقیقت نبوت و ولایت و درجات و مقامات آنها و منکشف گردد سر معنی کلام خاتم اوصیا که لو کشف
الغطاء ما ازددت یقینا و سر معنی کلام خاتم انبیا که لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل تا آخر
حدیث و سر کلمات ایشان که ذکرش موجب تطویل است و بهر یک در موضع و مقام خود اشاره کرده ام
منکشف شود نیز در نزد شما که غشی که در نزد نزول وحی الهی عارض آن مظهر اسم جامع خداوندی میشد
و با وجود اینهمه معارف و حقایق و رموز و دقایق چه بسیار از اسرار حدیث شریف کمیل بن زیاد که مقصود
بالذات از تمهید این لمعات و شارقات و غرض اصلی از تقدیم این تحقیقات و اشراقات شرح اوست جمع از

معانی دقایق

شارح اسرار و معارفیکه از احادیث
معراج مستفاد میشود

معانی و دقایق او و کشف شمه از رموز و اسرار اوست نیز از این انوار معرفت که از معادن حکمت تابیده است
بحد اعلا و انکشاف آمده کالشمس فی رابعة النهار مشاهده و عیان خواهد گردید لهذا این بسط و تفصیل نقل
نمودم اغتنم و غنیمت شمار الحمد لله ملهم انوار الحکم و المعارف شارقه عرشیه بدانکه توحید را مفهومی
است و حقیقتی و عنوانی است و مصداقی و اقسامی است و مراتبی اما اول پس میگوییم که کلمه توحید مصدر
باب تفعیل است و این باب گاهی بمعنی نسبت مستعمل میشود یعنی افاده میکند نسبت دادن فاعل این باب مصدر
مجردی را که این باب از او مشتق است بسوی مفعولش مثالش فسقه است یعنی نسبت داد فسق را بسوی او پس بنابر
این توحید شیء نسبت دادن وحدت است بسوی آن شیء و وحدت در لغت عرب بمعنی انفراد است چنانکه
صاحب مجمع البحرین گفته است الوحدة بالفتح الانفراد و در لغت فرس بمعنی یکتائی است پس ملخص معنی توحید
اذعان است بوحدانیت شیء و تصدیق است بیکتائی او چنانکه از باقر علوم اولین و آخرین در توحید ابن
بابویه مرویست که فرمودند الاحد الفرد المتفرد و الاحد و الواحد بمعنی و التوحید الاقرار بالوحدة و الوحدة الانفراد
یعنی احد فرد منفرد را گویند و احد و واحد بیک معنی میباشند و توحید اقرار بوحدت و وحدت بمعنی انفراد است
و تعریف وحدت چنانکه در علم کلی از علم الهی بیان نموده اند بودن شیء است غیر منقسم از آن جهت که غیر منقسم است
و تقیید بحیثیت از برای داخل کردن واحد غیر حقیقی بمعنی اعم است مثلا زید منقسم نیست از آن جهت که فردی از
افراد انسان است و باین اعتبار واحد است اگرچه منقسم است باعتبار اینکه مرکب از ماده و صورت و ملتئم
از جنس و فصل است و باین اعتبار کثیر است و اگر این قید در تعریف وحدت ماخوذ نباشد لازم می آید که اطلاق
واحد صحیح نباشد مگر بر ذات اقدس مبدا اول و مگر بر واحدیکه مبدا اعداد است و بطلان آن بمعنی غنی از بیان و مستغنی
از تبیین و برهان است علاوه بر این برهان محکم البنیان و حجت شدید الارکان قائم است بر اینکه وحدت مساوق
وجود بلکه عین وجود است بحسب ذات و حقیقت و غیر اوست باعتبار معنی و مفهوم چنانکه در میانه علم و قدرت و
حیات و سمع و بصر و تشخص و مانند آنها از عوارض وجود از آن حیثیت که وجود است و وجود ثابت و متحقق است
پس هر موجودی واحد است از جهتی یا از همه جهات و کثرت مقابل وحدت است و تعریف او از تعریف وحدت
در نزد تأمل ظاهر میشود اگرچه مقتضای انصاف و وجدان آنست که تصور معنی وحدت و کثرت از بدیهیات است
بلکه مقتضای فحص و تحقیق آنست که تعریف وحدت و کثرت ممکن نیست مگر بتعریفات لفظیه که مقصود بالذات از
آنها اخطار و احضار معانی است در اذهان نه تحصیل معنی غیر حاصل چنانکه در شارقه ... بیان نمودم زیرا که تعریف
وحدت مشتمل است بر انقسام که در معنی کثرت ماخوذ است و تعریف کثرت نیز مشتمل بر معنی وحدت است زیرا که
کثرت عبارت از انقسام بوحدات است پس تعریفات لفظیه باشند زیرا که در تعریفات لفظیه اصل معنی
حاصل و مقصود بالذات اخطار ببال و احضار در اذهان است پس در حقیقت توقف و احتیاج نیست تا دور
متصور باشد لهذا مقرر داشته اند که در تعریفات حقیقیه باید معرف اجلا و اعرف باشد از معرف و در

بیان مفهوم و حقیقت توحید

اشاره بترجمه وحدت

اشاره بتعریف وحدت

اشاره باینکه وحدت و کثرت
بدیهی التصورند

اشاره باینکه تعریف وحدت
و کثرت ممکن نیست مگر بتعریفات
لفظیه

تعریفات لفظیه بتعریف اخفی را جایز دانسته اند و از این جهت است که رئیس محققین در الهیات شفا فرموده
است و ما اعسر علینا ان نقول فی هذا الباب شیئا یعنی چه بسیار مشکل است که در باب تعریف وحدت و کثرت
چیزی بگوئیم که مشتمل بر دور نباشد و محقق طوسی قدس سره القدوسی در امور عامه تجرید فرموده است و لا
یمکن تعریفهما الا باللفظ متفطن باش و بدانکه واحد یا نفس واحد است و یا شیء واحد چنانکه موجود یا نفس موجود
است و یا شیء موجود اول آنست که او را حقیقتی و معنائی سوای وحدت نباشد و واحد باین معنی دو قسم است
یکی وحدتیست که مبداء اعداد است یعنی که با انضمام مثل او یا امثال او با و مراتب اعداد حاصل میشوند و دیگری واحد
بوحدت حقه و بسیط ببساطت صرفه است و مراد از وحدت حقه و بساطت صرفه آنست که هیچ نحوی از
انحاء کثرت در او متحقق نباشد حتی کثرت از جهت وجود و از جهت نقص و تمام و این قسم از وحدت مختص
ذات اقدس واجب الوجود بالذات است چنانکه در شارقات سابقه بحد انکشاف آمد که ذات اقدس او صرف حقیقت
وجود و حقیقت صرفه وجود است و تعبیر از این معنی بتوحید بمعنی احدیت است و کلام معجز نظام قل هو الله احد اشاره
باین توحید است چنانکه کلام معجز نظام و لم یکن له کفوا احد اشاره بتوحید در الهیت و واجبیت است و الله
الصمد اشاره است باینکه صاحب ماهیت نیست زیرا که هر صاحب ماهیت اجوف است یعنی در مرتبه ذاتش
خالی از موجودیت و تحصل است لهذا گفته اند هر صاحب ماهیت ممکن و هر ممکن زوج ترکیبی است و صمد چیزی است
که او را جوف نباشد یعنی مصمت و میان پر باشد و پری هر چیزی بحسب خودش است پس صمدیت در واجب الوجود
بالذات عبارتست از اینکه مرتبه ذاتش عین موجودیت و تحصل باشد و تمام حقیقتش صرف وجود و وجود صرف
باشد و یا اشاره است باینکه مبداء همه اشیاء و مقوم جمیع موجودات است اگر مراد از صمد سید محتاج الیه باشد
متفطن باش و بدانکه واحد بمعنی شیء واحد نیز دو قسم است حقیقی و غیر حقیقی دوم آنست که معانی متعدده مشترک
باشند در معنی از معانی که جهت وحدت آن معانی متعدده باشد اگر جهت وحدت جنس باشد آن امور را
واحد بالجنس گویند مثل انسان و فرس که مشترکند در معنی حیوانیت و اگر نوع یا فصل باشد آن امور را واحد
بالنوع گویند مثل زید و عمرو که مشترکند در معنی انسانیت و اگر نسبت باشد واحد بالمناسبه گویند مثل نسبت
نفس به بدن و نسبت پادشاه بمملکت که متحدند در تدبیر و اگر محمول یا موضوع باشد واحد بالمحمول و واحد بالموضوع
گویند مثل اتحاد زید و عمرو در کاتب و یا اتحاد کاتب و ضاحک در انسان قسم اول یعنی حقیقی آنست که جهت
وحدت عارض امور متعدده نباشد بلکه ذات موضوع بعینها جهت وحدت باشد نه امر خارج و منقسم میشود واحد
حقیقی باین معنی بواحد جنسی و واحد نوعی و واحد عددی یعنی واحد شخصی و از بینات است که واحد شخصی از آن جهت که
واحد شخصی است منقسم نمیشود مثل سایر اقسام واحد و لیکن گاهی از جهت دیگر قابل تکثر و انقسام خارجی
میشود یا بالفعل یا بالقوه مثال اول مرکبات خارجیه است از معدنیات و نباتات و حیوانات و مثال دوم کمیات
متصله است از جسم تعلیمی و سطوح و خطوط و معروضات آنها از آن جهت که معروض ضند از برای آنها و گاهی

بیان شد

بیان شد که قسمت ذهنیه را خواه اصلا قابل اشاره حسیه نباشند مثل مجردات از عقول و نفوس و یا قابل اشاره حسیه باشند
مثل نقطه یا بالعرض مثل سایر اعراض جسمانیه و همه مذکورات بسایط خارجیه و مرکبات ذهنیه اند متفطن باش و بدانکه
آنچه بیان نمودم از معنی توحید در حقیقت معنی عرفی و لغوی توحید است و در اصطلاح اسلامیین از حکما و متکلمین
بلکه در اصطلاح محدثین از اصحاب ائمه اطهار علیهم السلام توحید عبارت است از مجموع معارف و عقایدی که متعلق
بذات و صفات خداوند یگانه باشند از تصدیق بموجودیت و وحدانیت ذات او و تصدیق باتصاف او بصفات حقیقیه
و صفات اضافیه و صفات سلبیه و تصدیق باینکه صفات حقیقیه بلکه صفات سلبیه عین ذات اقدس اند و باینکه کنه ذات
اقدس محال است اینکه مدرک عقول و اذهان باشد و باینکه حقیقت او در اعلا مراتب تجرد است و مانند اینها
از سایر مقاصد و معارفی که متعلق بذات و صفات مبداء اعلا باشند و توحید باین معنی در مقابل عدل گفته میشود
و عدل عبارتست از مجموع معارفی که متعلق بافعال مبداء اعلا باشند از آن جهت که افعال اند مثل ارسال رسل
و انزال کتب و بعث انبیا و نصب اوصیاء و تشریع شرایع حقه و نوامیس الهیه و حشر اجساد و نشر ارواح
و ابقاء ارواح بعد از مفارقت از ابدان و ایجاد ملکوتات از اسفل و اعلا و مانند آنها و گاهی بهمه معارف خواه
متعلق بذات و صفات مبداء اعلا باشند و یا بافعال متقنه و محکمه او علم توحید گویند و در اصطلاح حکماء الهی بمعنی
اخص و ربوبیات نامند و گویا این معنی بجهت آنست که افعال مبداء اعلا کصفات اضافیه او جزء گردند چنانکه در شارقات
سابقه بیان نمودم و در کتاب اسرار التوحید تعریفات بسیاری از برای معنی توحید از عرفا نقل نموده
است و از برای اینکه این وجیزه از آن تعریفات نیز خالی نباشد ببعضی از آنها اشاره مینمایم از آن جمله
بعضی گفته اند توحید اثبات قدم و اسقاط حدث است و بعضی گفته اند توحید جدا کردن قدم است
از حدث و بعضی گفته اند توحید اسقاط اضافات است و بعضی گفته اند توحید اثبات ذات یگانه است
که از برای او اولی و آخری نباشد و بعضی گفته اند توحید اثبات ذات واحدی است که مشارک نباشد او را چیزی نه
در صنع و نه در نعت و بعضی گفته اند توحید اثبات ذاتیست که نه وصفی باشد او را و نه نعتی و بعضی گفته اند توحید نفی
فعل و اثبات فاعل است و بعضی گفته اند توحید محو آثار بشریت و تجرد الوهیت است و بعضی گفته اند توحید بقاء
حق و فناء ماسوی است و بعضی گفته اند توحید مشاهده عابد است ذات معبود را و بعضی گفته اند توحید مشاهده
کثرت است در عین وحدت و مشاهده وحدت است در عین کثرت یعنی در عین کثرت بینی وحدت بین
باشد و در عین وحدت بینی کثرت بین باشد و بعضی گفته اند توحید تمیز حق است از خلق و فانی گردانیدن خلق
است در حق و در نزد تامل صادق اکثر این تعریفات متقاربند در معنی و مقصود و در حقیقت مباین یکدیگر نیستند
اگر چه باعتبار معنی و مفهوم تغایر دارند و ممکن است که بعضی اشاره بمقامی از مقامات توحید باشد و بعضی
بمقام دیگر چنانکه در نزد بیان مقامات توحید انشاء الله و معلل این تعریفات نیز منکشف خواهد شد بخصوص در نزد شرح
فقرات حدیث شریف متفطن باش اشراق عقلی بعد از شناختن عنوانات و تعریفات توحید بحسب اصطلاح

میگوییم در کشف اسرار حقیقت توحید که در شارقات سابقه محقق گردید که حقیقت هر شیء وجود آن شیء است و نیستند مهیات اشیاء مگر حکایات و عنوانات از حقایق وجودات و اثبات موجودات و نیز منکشف گردید که حقیقت وجود بعینها حقیقت وحدت و حقیقت وحدت بعینها حقیقت وجود است و نیز گردید انکشاف که حقیقت وجود بعینها حقیقت نور است یعنی ظاهر است بنفس خود و مظهر است مر غیر خود را پس حقیقت وجودیه منکشف است از برای ذات خود بذات خود در مرتبه ذات خود بانکشاف حضوری اشراقی و انکشاف غیر از برای ذات خود در مرتبه ذات خود بعینه انکشاف وحدت ذات او است از برای او بانکشافی که مطلب ما هو و مطلب هل او عین یکدیگر باشند پس هر حقیقت وجودیه از آن جهت که حقیقت وجودیه است عین توحید و موحد و موحَّد و وحدت است چنانکه علم هر مجردی بذات خود عین علم و عالم و معلوم است و تغایری متحقق نیست حتی تعقلی و اعتباری مگر باعتبار مفهومات و عنوانات از اینجا ظاهر میشود که توحید ذات اقدس واجب الوجود بالذات مر ذات خود را صرف توحید و توحید صرف و اکمل و اقوای مراتب توحید و اظهر و اجلای درجات توحید و اجل و اعلای اقسام توحید است و سایر مراتب و درجات توحید عکوس و فروع و رشحات و لمعات و اضواء و انوار اند از آن توحید بالذات چنانکه نسبت سایر مراتب وجه بوجود صرف که تمام حقیقت واجب الوجود بالذات است همین نسبت است و هم چنین توحید حقیقی اول که در سیر بدایات و نهایات حقیقت خاتم مراتب و درجات نبوت است مر ذات خود را اقوی و اکمل و اجلا و اظهر است بالنسبت بسایر مراتب توحید و هکذا فهکذا و لیکن در این مقام لطیفه است الهیه و دقیقه است ربوبیه و او اینست که توحید علت مفیضه معلول بالذات و مفاض بالذات خود را در مرتبه ذات علت مفیضه عین توحید ذات علت فیاضه است یعنی توحید ذات علت مفیضه بعینه توحید مفاض بالذات است باجمال باعتباری و بتفصیل باعتبار دیگر بلکه در عین اجمال تفصیل و در عین تفصیل اجمال است زیرا که وحدت او که عین وجود او است جامع جمیع وحدات وجودات است چنانکه مقتضای صرافت و فوق التمامیت و مؤدای انیت و اشدیت است بنحو اعلا و اقدس و بنهج اقوی و اکمل یعنی بنحوی که قادح در احدیت صرفه و بساطت حقه نباشد پس انکشاف وحدت ذات او بعینه انکشاف همه وحدات وجودات مفاضه است و لیکن بنحوی از اجمال و جمع در تحقق و موجودیت نه بنهج تفصیل و فرق در تحصل و تعین مگر تفصیلی که منافی اجمال و فرقی که منافی جمع نباشد و حصول انیمیعی در مرتبه ذات بجهة آنست که تحقق جمعیت و شدت در وحدت و وجود لازم دارد حصول همه عنوانات و حکایات آن وجودات و وحدات را که در نزد عرفا موسوم باعیان ثابته و در عرف حکما مسمای بمهیات اند در آن مرتبه از وجود یعنی بوجود آن مرتبه از وجود موجود اند نه بوجودات خاصه خود پس حقیقت آن مرتبه از وجود مظهر و مجلی است از برای آن مهیات و مفهومات و محضر و مرای است از برای آن عنوانات و حکایات خواهی بگو وجود آن مرتبه از وجود که اکمل و اقوای همه وجودات است وجود ذهنی و وجود

اشاره باینکه هر حقیقت وجودیه عین توحید و وحدت و موحِّد و موحَّد است

اشاره باینکه توحید واجب الوجود مر ذات خود را اجل و اعلای مراتب توحید است

اشاره باینکه توحید علت مفیضه ذات خود را بعینه توحید فیض است باجمال نه بتفصیل

اشاره باینکه توحید علت ذات خود را توحید معلول است باجمال

ظاهرست

ظلی است بنسبت بآن معانی و مهیات نه وجود خارجی و وجود اصیل چنانکه معانی ذهنیه و صور عقلیه در نزد قائلین باتحاد عاقل و معقول بوجود قوه عاقله موجود اند نه بوجودات خاصه خود پس آن وجود نسبت بآنها وجود ذهنی و وجود ظلی و مظهر و مجلی و محضر و مرای است نه وجود خارجی و وجود عینی و نه وجود اصیل و وجود خاصی متفطن باش و بدانکه همین معنی یعنی اتحاد عاقل و معقول در تعقل اشیاء و مهیات مقتضای برهان محکم البنیان و حجت شدید الارکان و معتقد اساطین حکماء الهیین و مذاق و مشرب اعاظم عرفای محققین است و در نزد جمهور نیز که بارتسام معانی ذهنیه و صور عقلیه قایلند آن معانی و مهیات بوجودات خاصه خود موجود نیستند بلکه بوجود کیفی موجود اند مثلا جهت ارتسام در ذهن بوجود خاص خود موجود نیست بلکه بوجود علمی کیفی موجود است بنابر قاعده ارتسام و بوجود قوه عاقله موجود است بنابر قاعده اتحاد و لیکن بنای اصل مدعی بر اتحاد عاقل و معقول است پس همه صور عقلیه و معانی ذهنیه بوجود قوه عاقله موجود اند نه بوجود خاص خود و نه بوجود کیفی علمی عرضی از اینجا منکشف میشود در نزد صاحبان معرفت و حکمت حقیقت و حقیقت علم واجب الوجود بالذات باشیاء قبل از ایجاد آن اشیاء چنانکه مقتضای براهین عقلیه و حجج نیره و مستفاد از دلایل نقلیه و شواهد سمعیه بلکه از ضروریات اسلامیه و بدیهیات ایمانیه است و از جهت عدم تفطن باین قواعد بر انیه جماعتی علم سابق بر ایجاد اشیاء را انکار نموده علم ذات اقدس مبداء اعلا را باشیاء مقصور بمرتبه ایجاد ساخته زاید بر ذات اقدس دانسته اند و ندانسته اند که مرتبه ذات تقدم دارد بر مرتبه فعل و از مراتب واقع بلکه اصل واقع و حقیقت واقع است پس اگر علم باشیاء در آن مرتبه ثابت نباشد جهل باشیاء ثابت میشود اگر در میانه علم و جهل ایجاب و سلب ثابت باشد چنانکه مقتضای فحص و تحقیق بلکه مقتضای بداهت و وجدان است زیرا که مراد از جهل جهل بسیط است نه جهل مرکب و میانه علم ثابت شود و نه جهل اگر در میانه آنها عدم و ملکه ثابت باشد و در هر دو صورت جهت نقص و قوه و حیثیت قصوری و استعدادی در ذات اقدس متحقق میشود و این معنی مستلزم ترکیب بلکه تجسیم است زیرا که از بینات است در نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه که حیثیت نقص و عدم و جهت قوه و امکان بعینها حیثیت تمام و وجود و جهت کمال و وجوب نمیتواند شد و الا اجتماع نقیضین لازم می آید چنانکه مکرر در شارقات سابقه بکرات انکشاف آمده چه جای اینکه از جهت قوه و فعلیت باشد که موجب جسمیت نیز خواهد شد زیرا که قوه و استعداد از لوازم بلکه از مقومات هیولی او است و هیولای او لابد صورت جسمیه تحقق نمی پذیرد چنانکه در جای خود محقق و مبرهن است متفطن باش و بدانکه از اینجا ظاهر میشود در نزد حاذق محقق و بصیر محدق که باید واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات باشد چنانکه موروث است از فیلسوف اعظم ارسطاطالیس و سایر اساطین حکمت و معرفت است یعنی نباید جهت امکانی و حیثیت مشایی در ذات اقدس متحقق نباشد بلکه باید همه جهات جهت وجوب وجود و همه حیثیات حیثیت تاکد وجود باشد و در شارقات سابقه نیز باین قاعده شریفه که اصل اصیل و رکن رکین است در مقاصد ربوبیه و معارف حقیقیه اشاره نمودم عجب است از بعضی از متبحرین مشایخ و فضلا که در بعضی از کتب و رسایل خود گاهی استدلال میکنند بر اینکه علم سابق بر ایجاد در مرتبه ذات

اشاره بسبق علم واجب الوجود بالذات باشیاء و قبل از ایجاد آن اشیاء

اشاره بمیانه علم و جهل تقابل ایجاب و سلب است

اشاره باینکه عدم علم سابق بر ایجاد در مرتبه ذات مستلزم نقص بلکه ترکیب بلکه تجسیم است

اشاره باینکه واجب الوجود بالذات باید واجب الوجود من جمیع الجهات باشد

ممتنع الحصول است غافل از اینکه اینمعنی موجب ترکیب در ذات اقدس است و ترکیب در ذات اقدس واجب الوجود بالذات
موجب احتیاج و امکان او است پس استدلال بر امتناع علم سابق بر ایجاد در حقیقت استدلال بر انکار وجوب الوجود بالذات است
پس این استدلال در حقیقت توهم باطل و خیال فاسدی خواهد بود و گاهی متمسک میشود باینکه جهل ضد علم است پس اگر علم
بالشیء عین ذات اقدس سابق بر ایجاد اشیا نباشد لازم می آید که از برای او ضدی در واقع ثابت باشد و لازم
باطل است زیرا که محال است اینکه از برای ذات اقدس ضدی متحقق باشد غافل از اینکه در میانه علم و جهل تقابل ایجاب
و سلب است چنانکه مقتضای برهان و وجدان است و یا تقابل عدم و ملکه است از ارباب تنزل و مماشاة و الا اند بدوام
در کتاب کسی و نه در کلام احدی که قایل باشد باینکه در میانه علم و جهل بسیط تقابل عدم و ملکه باشد نه تقابل تضاد
بلی در میانه علم و جهل مرکب یعنی اعتقاد مطابق واقع و اعتقاد غیر مطابق واقع تقابل تضاد متحقق است و اگر مراد
از تقابل مطلق تضاد باشد لازم می آید که ذات اقدس در مرتبه ذاتش واجب الوجود نیز نباشد یعنی لازم می آید که
وجوب وجود بلکه نفس وجود نیز عین ذات نباشند زیرا که در میانه وجوب وجود و امکان و امتناع و در میانه
وجود و عدم تضاد متحقق است و لازم می آید که تجرد و بساطت نیز عین ذات نباشند زیرا که تجسم منافی تجرد و ترکب
منافی بساطت است خلاصه کلام لازم می آید که در مرتبه ذات محکوم بهیچ حکمی از احکام حتی باینکه حقیقتی از حقایق
و ذاتی از ذوات است نیز نتواند شود و فضیحت و شناعت اینمعنی غنی از بیان و مستغنی از تبیین و برهان است و حال
آنکه بر این تقدیر نیز ترکیب در ذات متحقق میشود زیرا که منشأ مطلب تقدیر تضاد انبار بهره و احتمال آنست که مرتبه
ذات از هر دو خالی باشد پس یا جهت امکان در ذات متحقق میشود و یا جهت امتناع هر دو و مستلزم ترکیب است
چنانکه گذشت و غافل از اینکه علم مثل سایر عوارض وجود از آنجهت که وجود است عین وجود است چنانکه مره بعد
اولی و کرة بعد اخری در این وجیزه شریفه ببیانات شافیه محقق و منکشف گردیده است و شناختی که از برای
وجود مراتب شدیده و ضعیفه و درجات کامله و ناقصه است پس از برای علم نیز مراتب شدیده و درجات کامله و
ناقصه است پس در واجب الوجود واجب الوجود بالذات است و در جواهر مجرده مجرده و بنابر اینکه در علم حصولی العقل
بارتسام باشد از کیفیات نفسانیه است و بنابر سریان نور شعور و ادراک در همه موجودات چنانکه مقتضای
فحص و برهان و مؤدای کشف و عرفان و مستفاد از مشکوة نبوت و ولایت است در جواهر جسمانیه جوهر جسمانی
و در مقولات عرضیه مقوله عرضی یعنی در کمیات کم است و در کیفیات کیف است و در اینیات این است و در وضعیات
وضع و هکذا و از جمله مبینات است که در بعضی از این صور ضدی از برای او متصور میتواند شد نه در همه صور زیرا که باتفاق
در تضاد یکی موضوع یا محل معتبر است پس چگونه از برای علم مطلق ضدی متصور میتواند شد با اینکه بعضی از مراتب
او واجب الوجود است و بعضی جواهر مجرده که قائم بذوات اند نه بمحال و نه بموضوعات پس حقیقت علم از آن جهت
که حقیقت علم است بشیئی از اشیا تضاد ندارد مثل حقیقت وجود و باعتبار اتحاد آن با طائفه از مهیات در
بعضی از مراتب و مقامات بتبعیت آثار در بعضی از درجات بضدیت موصوف میشود چنانکه اتصاف حقایق وجودات

باحکام مهیات

[حاشیه: شرح ما قیل ... علم سابق بر ایجاد در مرتبه ذات ممتنع است]
[حاشیه: شرح استدلال دیگر]
[حاشیه: شرح رد این استدلال]
[حاشیه: شرح نفی تضاد در میانه علم و جهل بسیط]
[حاشیه: شرح اینکه از برای علم مراتب شدیده و ضعیفه است]
[حاشیه: شرح اینکه حقیقت علم از آنجهت ... مقولات نیست مگر بالعرض]

باحکام مهیات بتبعیت آن مهیات است مغفل نباشی و بدانکه این استدلال اگر تمام باشد در علم بذات نیز جاری میشود مگر
اینکه علم بذات را نیز انکار کند و انکار او مستلزم انکار مطلق علم و ادراک است زیرا که علم بغیر مستلزم علم بذات
است زیرا که عالم بهر شیء حکم است اینکه عالم باشد باینکه عالم است بآن شیء و در این حکم تصور موضوع معتبر است
و موضوع این قضیه ذات عالم است پس علم بغیر موجب امکان علم بذات است و امکان علم بذات مستلزم فعلیت علم
بذات است زیرا که علم بذات بعلم حضوری اشراقی است نه بعلم حصولی ارتسامی و الا لازم می آید که علم بذات بنحو کلیت
باشد نه بنحو جزئیت و شخصیت چنانکه از ضروریات وجدانیه و بدیهیات اولیه است بیان لزوم آنست که صورت
ذات بر تقدیر علم حصولی در قوی جسمانیه حاصل نمیتواند شد زیرا که ذات مجرد است و صورت او نیز باید مجرد باشد
زیرا که صورت شیء باید مطابق او باشد تا مناط انکشاف او تواند شود پس بر تقدیر علم حصولی صورت ذات باید در
خود ذات مرتسم باشد و هر صورت عقلیه باید موصوف بکلیت باشد زیرا که نسبتش بهمه افراد خارجیه مساوی
است و نیست حقیقت معنی کلیت که بهمین تساوی نسبت که گاهی بتعبیر آنرا و بمطابقه است و گاهی باشتراک پس
منکشف گردید که اگر علم بذات بعلم حصولی باشد لازم می آید که علم بذات بنحو کلیت باشد نه بنحو جزئیت و لازم
می آید که مجرد از ذات خود از ذات کلی خبر دهد نه از ذات شخصی و بطلان اینمعنی غنی از بیان و مستغنی از تبیین و برهان است
پس بحد انکشاف آمد که علم بذات بعلم حضوری اشراقی است و علم بهر شیئی بعلم حضوری اشراقی عین ذات
آن شیء است پس علم بذات بر تقدیر امکانش چنانکه مفروض است باید بالفعل باشد زیرا که انفکاک شیء از ذات
خودش از جمله مستحیلات و ممتنعات است مغفل نباشی و بدانکه امثال اینمطالب از جمله بینات و واضحات است و نزد
کسیکه اندک ربطی در علم الهی و کلام حاصل نموده باشد و لکن چون بنای ابنای زمان غالبا بر عدم تحقیق و تدقیق و بر اکتفا بر
مجرد اخذ و تقلید است خصوصا از کسانیکه مشهور بفضیلت و براعت و معروف بفضایل و معارف باشند لهذا از
برای تنبیه غافلین و هدایت جاهلین و ارشاد مسترشدین بسط ادم و الا ما کمی اختصار و اقتصار در این وجیزه
لطیفه مطلوب و مرغوب است **اشراق و انار ۵ ک** بدانکه در رشحات سابقه بحد انکشاف آمد که هر حقیقت و طبیعة
حقیقت وحدانیه و حقیقت نور آینه است و نیز در همان رشحات بحد انکشاف آمد که حقایق وجودیه امکانیه
حقایق تعلقیه و حقایق ارتباطیه اند و نسبت آنها بمفیض خود نسبت نقص بتمام و نسبت فقر بغنا و نسبت جلوه بمتجلی و
نسبت عکس بعکس و نسبت فرع باصل است پس تفاوت در میانه مفیض بالذات و مفاض بالذات خواهی بگو در میانه
جاعل بالذات و مجعول بالذات خواهی بگو در میانه متجلی بالذات و جلوه بالذات متحقق میشود اند شد که بشدت و ضعف
و بغنا و فقر چنانکه در صحیفه الهیه وارد است و الله الغنی و انتم الفقراء و از مبینات است که مراد از غنا غنا بالذات و از فقر فقر
بالذات است و فقر ذاتی در صورتی متصور میشود که حیثیت ذات شیء بعینها حیثیت ارتباط و تعلق بغیر باشد و در
ذات او جهتی سوای جهت تعلق و ارتباط متحقق نباشد و بسوی این دقیقه نیز اشاره است در کلام سلطان اولیا
و خاتم اوصیا علیه الاف التحیة و الثنا توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة و مراد از بینونة

[حاشیه: شرح اینکه انتفاء علم بذات مستلزم انتفاء مطلق علم و ادراک است]
[حاشیه: بیان اینکه علم بذات عین ذات است]
[حاشیه: شرح اینکه نسبت وجود ممکن بواجب الوجود نسبت فقر بغنا است]
[حاشیه: شرح تفسیر آیه والله الغنی وانتم الفقراء]
[حاشیه: شرح شرح حدیث توحیده تمییزه]

صفتی آنست که از برای مخلوق و آفریده حقیقتی متصور نباشد مگر قایم بغیر چنانکه قیام بغیر مقوم ذاتش باشد زیرا که صفت حقیقت قایم بغیر را گویند و لهٰ مراد از قیام در اینجا نه قیام عنه است نه قیام به یعنی قیام صدوری است نه قیام حلولی و این لطیفه بوتیه نیز اشاره است در کلام خلیفه بحق و ولی مطلق حضرت قایم صاحب الامر علیه و علی آبائه الاف التحیة و السلام در دعای ایام ماه مبارک رجب فجعلتهم معادن لکلماتک و ارکانا لتوحیدک و آیاتک و مقاماتک التی لا تعطیل لها فی کل مکان یعرفک بها من عرفک لا فرق بینک و بینها الا انهم عبادک یعنی گردانیده و لاة امر خود را معادن از برای کلمات خود و رکنها از برای توحید خود و آیات و مقامات خود که تعطیل نیست از برای آنها در هیچ مکان تا بشناسد ترا هر کسیکه شناخته است ترا فرقی نیست میان تو و میان ایشان مگر اینکه بندگان تو میباشند می بینی که چگونه نفی فرموده است همه انحاء فرق را مگر فرق باعتبار الهیت و عبودیت را و این فرق در بینونت اتم و اکمل انحاء بینونت و فرق است زیرا که مراد از عبودیت عبودیت ذاتیه و عبودیت ذاتی آنست که در ذات و حقیقت شیء سوای جهت عبودیت و فقر جهت دیگر متحقق نباشد و از بینات است که نسبت و میانه غنای بالذات و فقر بالذات ایجاب و سلب است که اتم و اقوای اقسام تقابل است و چه بسیار از معارف بوتیه و حقایق عرفانیه در این کلمات شریفه که از معدن حکمت و معرفت و منبع ولایت و طهارت ماثور است مندرج و مندمج است و بر صاحبان بصیرت و فطنت مخفی و مستور نیست شرح آن کلمات شریفه و بیان اسرار و دقایق آنها بسط تمامی از کلام میخواهد و این وجیزه را گنجایش آن و نه این حقیر را مجال بیان متفطن باش پس از این بیانات و اشراقات منکشف گردید که وجودات امکانیه و حقایق مجعوله عکوس و فروع و رشحات و لمعات و اضواء و انوار نند از وجود مفیض بالذات و جاعل بالذات و متعلق بالذات و مرتبط بالذات اند بفاعل سرمدی و جاعل لم یزلی پس توحید هر حقیقت وجودیه از حقایق مجعوله و وجودات فایضه و لمعات متفاضه که عبارت از انکشاف و وحدت آن حقیقه وجودیه است از برای ذات خود بعینه انکشاف مفیض بالذات است از برای او و از برای او زیرا که منکشف گردید که تفاوتی و مباینتی متحقق نباشد مگر بشدت و ضعف و بغناء و فقر و بیان نمودم که این قسم از مباینت اتم انحاء مباینت است و ما فوق او متصور نمیشود و با وجود این نحو از مباینت کمال مناسبت نیز متحقق است چنانکه ما فوق آن متصور نمیتواند شد متفطن باش که بکمال ظهور کمال غموض دارد و قول کل یعمل علی شاکلته و لا فرق بینک و بینهم الا انهم عبادک و بدالکنه وجود انکه کمال مباینت و میانه علت بالذات و معلول بالذات ثابت است چنانکه ما فوق آن متصور نمیباشد چنانکه محقق گردید جمیع جهات مناسبت نیز بجهات علیت و معلولیت بر میگردند و براهین ساطعه و حجج بزره دیگر سوای آنچه که در این مقام اشاره نمودم در کتاب لمعات الهیه محاب اختفاء را از چهره شاهد این مدعی برداشته ام رجوع کن و غنیمت شمار و رئیس محققین رساله بخصوص چنانکه صدر متالهین در امور عامه اسفار اربعه اشاره نموده است در کشف حقیقت و حقیقت این مدعی تصنیف فرموده است حاصل مدعی بر میگردم و میگویم که انکشاف تعلق و ارتباط از آن جهت که تعلق و ارتباط است بعینه انکشاف متعلق به و مرتبط الیه است از آن جهت که مرتبط الیه است چنانکه انکشاف نسبت

ازآن جهت که

ازآن جهت که نسبت است انکشاف منتسب الیه است خواهی بگو انکشاف جلوه از آنجهت که جلوه است بعینه انکشاف متجلی است از آنجهت که متجلی است خواهی بگو انکشاف فرع از آن جهت که فرع است بعینه انکشاف لمعه از آن جهت که لمعه است انکشاف لامع و انکشاف مرتبه ضعیف از شیء از آنجهت که ضعیف از آن شیء است بعینه انکشاف شدید از آن شیء است و لیکن متوجه باش که نه باندازه فیض و جلوه نه باندازه مفیض و متجلی زیرا که اینجا است که عشاق اندراک مقام مفیض خود را بقدر افاضه است نه بقدر مفیض خلاصه کلام هر مرتبه از مراتب فیض وجودی حقیقت وحدانیت و حقیقت فردانیت است واز برای ذات خود منکشف است و همین انکشاف انکشاف مفیض است زیرا که همه فیوضات بفیض اطلاق وجودی بر میگردند و فیض اطلاقی مرتبه قیومیت و ایجاد اشباح است چنانکه در شارقات سابقه منکشف گردید و قیومیت صفت مبدا فیاض است و از بینات است که انکشاف صفت از آنجهت که صفت است بعینه انکشاف موصوف است و لیکن باندازه صفت نه باندازه موصوف از اینجا ظاهر میشود که توحید را مراتب شدیده و ضعیفه است چنانکه نسبت هر لاحقی بسابق خود در سیر نزولی نسبت نقص بتمام و نسبت فقر بغنا است و در سیر صعودی نسبت هر سابقی بلاحق خود همین نسبت است از اینجا ظاهر میشود مغز فقره شریفه دعا مذکور فجعلتهم معادن لکلماتک و ارکانا لتوحیدک و از اینجا ظاهر میشود نیز سر کلام قدسی نظام کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف و از اینجا نیز منکشف میشود سر کلام خاتم نبوت من رآنی فقد رای الحق و سر کلام خاتم ولایت من عرف نفسه فقد عرف ربه و سر کلام معدن عصمت و طهارت در زیارت جامعه کبیره من عرفکم فقد عرف الله و من اطاعکم فقد اطاع الله و سر کلام معجز نظام من یطع الرسول فقد اطاع الله و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم و از اینجا نیز منکشف میشود در نزد حاذق محقق و بصیر مدقق که همه اشیاء بحسب فطرت اصلیه در صراط مستقیم توحیدند و ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم و از مشکوه نبوت و ارادت کل مولود یولد علی الفطرة و لکن ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه متفطن باش و بدانکه شکوا هذا این مدعی از طریق نبوت و ولایت لا تعد و لا تحصی است متتبع و متفطن باش و در شارقات سابقه نیک تعمق نمای تا شاهد مطلوب نقاب احتجاب از چهره حیا برداشته کالشمس فی رابعة النهار مشاهد و عیان گردد و غنیمت شمار که از برای غایت ایضاح و اشراق و بجهت نهایت انجلا و انکشاف لالی امثال این مطالب عالیه و مسایل غامضه را گاهی از جهت حجت و برهان و گاهی از اسرار ولایت و عرفان و گاهی از رموز نبوت و قرآن برشته تقریر کشیدم و بسلک تحریر آوردم تا احدی را متمام توقع و مجال تامل نماند و با وجود این همه توضیح و تفصیل اگر طلاب معارف و حقایق را بصیرت و معرفتی نباشد اندک اشاره کافی و وافی خواهد بود و الا فمن لم یجعل الله له نورا فما له من نور تقسیم و توضیح بدانکه تقسیمات بسیاری از برای توحید کرده اند و این فقیر در کتاب لمعات الهیه هشت قسم از برای او بیان نموده ام و اکثر آن اقسام را در شارقات سابقه بعبارات شایعه برشته تقریر کشیدم و از برای توضیح و تتمیم میگویم اول آن اقسام توحید بنحو احدیت است و عبارت است از تصدیق باینکه حقیقت واجب الوجود بالذات واحد من جمیع الجهات و بسیط

[Margin notes:]
شاید اینکه توحید مفیض عین ذات ... توحید مفیض است و لیکن بوجه نکنه
مناسبت بجهات علیت و معلولیت بر میگردند چنانکه جمیع جهات مباینت نیز بر میگردند
بیان اقسام توحید
بیان توحید بنحو احدیت

بیان توحید بمعنی لا شریک له فی وجوب الوجود

من جمیع الحیثیات است وحدتش وحدت حقه و بساطتش بساطت صرفه است دوم توحید بمعنی لا شریک له
فی وجوب الوجود است یعنی شریک نیست ذات اقدس خداوند یگانه را در معنی وجوب وجود ذاتی و در مفهوم
واجب الوجود بالذات یعنی مصداق و محکی عنه این دو معنی یک حقیقتی از حقایق عینیه نیست و تحقق بمصداق و
حقیقت دیگر از برای آن دو معنی از جمله مستحیلات و ممتنعات بالذات است لا اله الا الله وحده لا شریک له

بیان توحید بمعنی لا شریک له فی الایجاد

سیم توحید بمعنی لا شریک له فی الایجاد است یعنی شریک نیست ذات اقدس خداوندی را در ابداع مبدعات و
ایجاد مکونات و اختراع علویات و سفلیات جواهراً و اعراضاً مجرداً و مادیاً عقلاً و نفساً مادةً و صورةً با تحقق
فواعل کثیره و مبادی غیر محصوره و کیفیت و حقیقت وحدت و تعینش در شارقات سابقه با بیانات
شافیه و تبیانات کافیه کبدر الکشاف و الجلا آمد چهارم توحید بمعنی لا شریک له فی ذاته معنی و مفهوم کامل است

بیان توحید بمعنی لا شریک له فی ذاته معنی

یعنی شریک نیست ذات اقدس خداوندی را در هیچ معنی از معانی و در هیچ مفهومی از مفهومات با تحقق اشتراک معنوی
در معنی وجود از آنجهت که وجود است از وحدت و وجود و تشخص و علم و قدرت و حیات و مانند اینها و کیفیت
این مطلب اسنی و مقصد اعلا را در کتاب لمعات الهیه با بسط وجوه بیان نموده ام و در شارقات سابقه و لمعات
ماضیه در نزد تامل صادق و تعمق کامل استفاده میتوان شد مفصلاً پنجم توحید در صفات حقیقیه و اوصاف

بیان توحید در صفات حقیقیه

کمالیه است یعنی همه صفات حقیقیه عین یکدیگر و عین ذات اقدس واجب الوجود بالذات اند بحسب وجود و تحقق
و باعتبار ذات و مصداق بآن معنی که وجود ذات بعینها وجود آن صفات است و وجود آن صفات بعینه وجود
ذات است و تغایری متصور نیست مگر باعتبار مجرد معنی و مفهوم چنانکه در شارقات سابقه بتفصیل تمام مذکور
گردید ششم توحید در صفات سلبیه و اوصاف جلالیه است یعنی صفات جلالیه و اوصاف تنزیهیه بیک صفت

بیان توحید در صفات سلبیه و اوصاف جلالیه

سلبی و وصف تنزیهی که عبارتست از فقد و سلب جهت امکانیه بوده باشد بر میگردند و آن یک صفت عین ذات اقدس است
هفتم توحید در صفات فعلیه و اوصاف اضافیه است یعنی همه صفات فعلیه و اوصاف اضافیه بیک صفت
اضافیه بر میگردند و آن صفت عبارتست از قیومیت مطلقه و فیاضیت عامه است و در شارقات سابقه محقق نمودم

بیان توحید در صفات اضافیه

که این قسم از توحید باعتباری بتوحید در افعال بر میگردد زیرا که مناط و مبدء صفات اضافیه فیض اطلاقی انبساطی
است که فعل مطلق ذات اقدس است مذکور باشد و بعضی از محققین عرفا گفته است که توحید سه قسم است اول
توحید افعال دوم توحید صفات سیم توحید ذات و تمسک نموده است در این باب بکلام خاتم انبیاء اعوذ
بعفوک من عقابک و اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بک منک و بعضی از محققین ایشان دو قسم از برای توحید ذکر

شرح تقسیم دیگر از برای توحید

نموده است اول توحید احدیت دوم توحید فردانیت مرادش از توحید احدیت توحید عامه مسلمین است
خواه از تقلید علما و اکیاس ماخوذ شود و یا از دلیل و برهان حاصل آید و مرادش از توحید فردانیت توحید کاملین
عرفا است از انبیا و اولیا و متابعین ایشان که بطریق کشف و عیان از برای ایشان حاصل شود و مشاهده جمال
ازل و جلال لم یزل منصوب دیده بصیرت ایشان گردد و بعضی از ایشان قایل است که توحید دو قسم اول را

تقسیم دیگر از برای توحید

توحید الوهی

شرح تقسیم سه

توحید الوهی نامیده است دوم را توحید وجودی مرادش از توحید الوهی توحید احدیت است در تقسیم سابق و
از وجودی توحید فردانیت است در همان تقسیم و بعضی از محققین ایشان گفته است که توحید سه قسم است اول
توحید عامه است که مستفاد شود از شواهد نقلیه و دلایل عقلیه بجهت تفکر در مصنوعات متقنه و آیات محکمه
از مبدعات و کائنات انفس و آفاق و مفاد این توحید تصدیق بمفاد لا اله الا الله وحده لا شریک له الاحد الصمد
الذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد است و این توحید توحید ظاهر و توحید جلی است که در مقابل شرک جلی واقع
است و باین توحید منوط است همه احکام اسلام و باین توحید ممتاز میشود از کفر از دار اسلام و باین
توحید صحت می یابد همه عبادات و با و محفوظ میشود دماء و اموال و لازم میشود قصاص و دیات دوم توحید خاصه است
و او ثابت میشود بحقایق یعنی بمکاشفات عینیه و مشاهدات نوریه و انوار ساطعه و اسقاط اسباب ظاهره و ترقی
از منازعات عقول و اوهام و تجرد از تعلق بشواهد و دلایل یعنی مشاهده نکند صاحب این مقام در توحید خود دلیلی
و آیتی را و نه در توکل خود سببی را و نه در نجاة خود از عقوبات و بناء آخرت وسیله را و حاصل میشود این توحید بعلم
فنا و بعلم جمع یعنی بفناء در اسماء و صفات نه بعین فنا و عین جمع یعنی بفناء در ذات که در توحید سیم معتبر است سیم
توحید حق است مر ذات خود را و نمیرسد بکنه این توحید مگر ذات اقدس او و فایض میشود از این توحید باحدی مگر
لایحه یعنی لمعه یسیره بر سرائر طائفه از خاصان بارگاه احدیت مثل کملین از انبیاء و اولیاء بعد از فنا کلی در توحید که
او فنا در فنا است چنانکه سابقاً بیان نمودم و بسوی این قسم توحید اشاره است کلام خاتم اولیاء علیه السلام کمال الاخلاص

شرح تقسیم دیگر از برای توحید

نفی الصفات عنه بعد از آن گفته است و بعضی از این توحید بعنوان دیگر اسقاط حدث و اثبات قدم است و لا التفات
باین معنی نیز منافی توحید است بلکه شعور بتوحید نیز مصادم توحید است چنانکه در معنی فنا در فنا اشاره نمودم
مفصلاً باش و صاحب نفایس الفنون گفته است که توحید در نزد عرفا اسقاط اضافات و نفی صفات محدثات است از
حق اول و مراتب او چهار است مرتبه اولی توحید ایمانی است و او عبارتست از اعتقاد بمبدئیت و قیومیت
واجب الوجود بالذات و وحدانیت و ازلیت و سرمدیت و بقای او با سایر صفات ثبوتیه و سلبیه و اذعان بحقیقت
و حقیقت بعثت رسل و انزال کتب و بخاتمیت و اکملیت و افضلیت صفوة انبیا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب علیه اکمل الصلوات
و التحیات و تصدیق بامامت ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین و بجمیع آنچه که در شریعت حقه و ملت بیضای
او وارد است از حشر و نشر و ثواب و عقاب و صراط و حساب و میزان و جنت و نار و غیر اینها و فایده این توحید خلاصی از
شرک جلی و انخراط در سلک اهل اسلام است مرتبه دوم توحید علمی است و او عبارتست از اینکه موحد از سر یقین بداند
که موجود حقیقی و موثر مطلق و قیوم بالذات و مانند نیست مگر ذات حق اول و جمله ذوات و صفات و افعال در ذات و صفات
و افعال او مستغرق و مستهلک اند و این توحید مستفاد است از باطن علم که او را علم الیقین خوانند و اول مرتبه اهل عرفان
این توحید است سیم توحید حالی است و او عبارتست از اینکه حال توحید وصف لازم موحد گردد و جمله رسوم وجود مگر اندک
بقیه در غلبه اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود و نور علم توحید در نور حال مستتر و مندرج گردد چنانکه نور کواکب

بیان اقسام و طریق صاحب نفایس الفنون

در نور آفتاب و در این مقام وجود موحد در مشاهده واحد چنان مستغرق و مستهلک گردد که جز ذات و صفات واحد
در نظر شهود او نماید تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند نه صفت وجود خود و این دیدن را هم صفت او
بیند و هستی او بدین طریق قطره وار در بحر فنا و تلاطم امواج بحر توحید افتد و عین جمع شود و منشاء این
توحید نور مشاهده است و منشاء توحید علمی نور مراقبه و بدین توحید اکثری از رسوم بشریت
منتفی شود بر مثال نور آفتاب که در غلبه ظهور او بیشتر اجزاء ظلمت از روی زمین برخیزد و بتوحید علمی بعضی
از رسوم مرتفع گردد بر مثال نور ماه که بظهور او بعضی از اجزاء ظلمت منتفی شود و سبب وجود اندکی از رسوم بشریت
در توحید حالی آنست که هنوز ربقه تعلق و صدور افعال و تهذیب اقوال ازو موحد ممکن است چنانکه از خاتم نبوت
وارد است انه لیغان علی قلبی و انی استغفر الله فی کل یوم سبعین مرة و در روایتی دیگر ماة مرة و ازین
جهت است که حق توحید در حال حیات چنانکه باید و شاید گذارده نشود چنانکه گفته اند التوحید غریم لا یقضی
دینه و غریب لا یؤدی حقه و بدین توحید بیشتر از شرک خفی مرتفع گردد و خواص موحد آنرا در حال حیات از حقیقت
توحید صرف که یکبارگی آثار و رسوم در او مضمحل شود گاه گاهی لمعه بر مثال برق خاطف لامع گردد و فی
الحال منتفی شود و را ایمز بند در توحید انسانی مرتبه دیگر ممکن نیست مرتبه چهارم که آنرا توحید الهی گویند عبارت
است از بودن ذات حق اول بنفس ذات خود در ازل موصوف بوحدانیت بحیثیتی که نبوده باشد با او چیزی
و باقی باشد بوحدانیت در ابد و فانی شوند همه اشیاء در نزد غلبه ظهور نور او پس این قسم از توحید توحیدی
است که ثابت است از برای ذات حق ازلا و ابدا ما سوای او متحقق باشند یا نباشند و این قسم از
توحید از وصمت نقصان بری است و توحید دیگران بسبب نقصان وجود ایشان بری از نقصان نیست تمام شد

بیان اقسام توحید بمذاق ابن میثم بحرانی

او عارف محقق و کوه بر مدقق کمال الدین بن میثم بحرانی در شرح کبیر خود بر نهج البلاغه گفته است بدانکه معرفت
جل اسمه را مراتب و درجاتست ادنای آنها آنست که بنده بشناسد که از برای عالم صانعی است یعنی این
معنی را تصور نماید دوم آنست که تصدیق کند بوجود او سیم آنست که بجذبات عنایت الهی ترقی نماید و
تصدیق کند بتوحید و تنزیه او از شرکا چهارم اخلاص در توحید است و او عبارتست از مشاهده ذات و صفات
حق اول بحیثیتی که همه اغیار را از نظر او ساقط کرد حتی انیت و ذات خود پس مشاهده صرف ذات است و این معنی در
حالی متصور میشود که صفات او نیز از نظر سالک عارف ساقط گردد و بسوی این مقام از مقامات عرفان اشاره
است کلام آنحضرت و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه و این مرتبه از توحید و معرفت غایت عرفان و منتهای قوة
انسان است تمام شد کلام آن محقق و اخذ نموده است این مراتب را از کلام سلطان اولیاء که در کتاب نهج البلاغه
مذکور است و او اینست اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص
له و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه اگر بگویند که مقصود بالذات در این مقام بیان اقسام و مراتب توحید است
و از بیانات است که مرتبه اول و ثانیه در کلام آن محقق از مراتب توحید نیست چه میگوییم در بادی رای و در نزد

جلیل از

جلیل از نظر چنین است و لیکن در نزد دقیق از نظر منکشف میشود که نه چنین است بلکه از مراتب توحید اند زیرا که تفاوت
در میانه مراتب معرفت بشدت و ضعف و بکمال و نقصان است چنانکه از کلام معجز نظام آنجناب نیز مستفاد میشود
و تفاوت بمجرد شدت و ضعف متصور نمیشود مگر در صورتیکه شدید و ضعیف در اصل حقیقت متحد باشند
چنانکه در میانه مراتب سواد و حرارت مشاهد است و توضیح آنست که سابقا گذشت انکشاف آنکه حقیقت
معرفت نوری است فایض از مبدا فیاض که منشاء انکشاف خود و منکشف میشود بالذات است و آن
نور در بدایت عرفان ضعیف و مشوب بظلمات تعلقات ابدان است و بتدریج بریاضات علمیه و عملیه اشتداد
می یابد تا بغایت مراتب عرفان میرسد و در حقیقت زایل نمیشود مگر نقصانات و تعینات چنانکه در صباوت
و رجولیت ببسط تمام گذشت پس مرتبه اولای معرفت مرتبه ضعیفه از توحید است چنانکه مرتبه اخیره توحید اقوی
و اجلای مراتب معرفت است و هم چنین مرتبه صباوت مرتبه ضعیفه رجولیت و مرتبه رجولیت مرتبه کامل صباوت
است متفطن باش که باکمال وضوح غایت غموض دارد و حجة الاسلام غزالی در کتاب احیاء العلوم گفته است که

بیان اقسام و مراتب توحید بمذاق حجة الاسلام غزالی

توحید منقسم میشود بلب و لب لب و بقشر و قشر قشر اول آنست که مجرد اقرار بلسان باشد مثل توحید منافقین و قشر
عبارتست از اذعان و تصدیق قلبی بمعنی کلمه توحید و این قسم از توحید توحید عموم مسلمین است و لب عبارت
است از توحیدیکه بطریق کشف و شهود حاصل شود و متحقق نمیشود این معنی مگر در هنگامیکه مشاهده نکند عارف
موحد اشیاء کثیره و امور متکثره را مگر صادر و فایض از واحد قهار و این قسم از توحید توحید مقربین است و لب لب
عبارتست از مشاهده حق اول بحیثیتی که همه اغیار حتی انیت و ذات خود عارف نیز از نظر شهود ساقط گردند و
مستغرق شود باطن و سر او بمشاهده واحد قهار اینست معنی فنا در توحید در نزد اهل عرفان و این قسم از
توحید توحید صدیقین است تمام شد کلام او و سلطان المحققین و برهان الحکماء الاسلامیین نصیر الملة و الحق و الدین

بیان اقسام و مراتب توحید بمذاق حکیم علامه محقق الطوسی

محمد بن محمد الطوسی قدس سره القدوسی در کتاب اوصاف الاشراف فرموده است که مثل مراتب توحید و عرفان مثل مراتب
معرفت آتش است مرتبه اولای معرفت آتش آنست که مسموع شود که در عالم وجود جوهری است که فانی میکند ملاقی خود را
و ظاهر میشود آثار او در هر چیزیکه محاذی باشد با او بوضع خاص و هر چه از او اخذ شود موجب نقصان او نباشد و آن
جوهر را مسمی آتش است و نظیر این مرتبه از مراتب معرفت حق اول معرفت کسانیست که تصدیق نموده اند دین
مبین و ملت مصطفای سید مرسلین را بمجرد تقلید آباء و امهات و یا باتباع اکیاس و اشراف از معروفین بفضیلت
و دیانت یعنی بدون اطلاع بر براهین عقلیه ساطعه و حجج نیره قاطعه مرتبه دوم از مراتب معرفت آتش معرفت کسانیست
که دود را مشاهده نمایند و حکم کنند عقل ایشان باینکه اثر بدون موثر و حادث بدون محدث متحقق نمیشود اند پس یقین
کنند باینکه موثر این اثر خاص در عالم وجود متحقق و شانش این قسم از تاثیر است و نظیر این مرتبه از مراتب توحید

بیان آنکه معرفت آتش بطبق است بمراتب توحید

و عرفان معرفت کسانیست که از براهین عقلیه و حجج نیره حاصل شود مرتبه سیم از مراتب معرفت آتش معرفت کسانیست
که احساس کنند گرمی او را بسبب مجاورت و قرب او و مشاهده نمایند امور یرا که بنور او مستضیئ و روشن اند و نظیر این مرتبه از

از مراتب توحید و عرفان معرفت خلص مؤمنین است که دلهای ایشان مطمئن گردیده است بخداوند یگانه و یقین
نموده اند بتجلی او شهود که او نور آسمانها و زمینهای است چنانکه در صحیفهٔ الهیه وارد است الله نور السموات
والارض مرتبهٔ چهارم از مراتب معرفت الکشف معرفت کسانیست که محترق باشند بالکلیه بدان خود و مستهلک
باشند در او بکلیه بخویش بحیثیکه اثری از هویت ایشان باقی نماند و نظیر این مرتبه از مراتب توحید و عرفان معرفت
کسانیست که مقام ایشان فنای در توحید است یعنی نظر ایشان مقصور است بمشاهدهٔ جمال و جلال ازلی
بنهجی که مرتبهٔ کمال اخلاص که نفی نعوت و اوصاف است حاصل شود و در تحت اشعهٔ جلال واحد قهار مستغرق و
مستهلک گردند و از همه چیز غافل شوند حتی از انیت و تعین ذوات خود و حتی از توحید و عرفان خود چرا که
نبینند و جز او را نپرستند و این مرتبه از توحید و عرفان قصوی مراتب توحید و عرفان و علیا درجات ایقان
و ایمان است روزی کند خداوند یگانه با وصول باین درجه و وقوف آن درجه را بمن خود و کرم خود تمام شد
ترجمهٔ کلام آن حکیم الهی و عارف ربانی ضاعف الله درجاته فی العلم و الیقین ولیکن در این مقام لطیفه ایست عالیه
و دقیقه ایست الهیه که در شارحات سابقه اشاره نمودم و آن اینست که در مقامات توحید و عرفان مقامی
است اعلای از همه این مقامات و درجه است اجلای از همه این درجات و آن بقای بعد از فنا و صحو بعد از محو
و فرق بعد از جمع است و او عبارتست از آنکه مشاهدهٔ حق شاغل از مشاهدهٔ خلق نباشد و مشاهدهٔ
خلق حاجب از مشاهدهٔ حق نباشد بلکه در عین وحدت یعنی کثرت بین باشد و در عین کثرت یعنی وحدت بین
باشد و حال در حالت فنا و پیش از فنا چنین است زیرا که در اول مشاهدهٔ حق شاغل از مشاهدهٔ خلق و در
دوم مشاهدهٔ خلق حاجب از مشاهدهٔ حق است و حق الیقین عبارت از این مرتبه از توحید است چنانکه عین
الیقین عبارت از مرتبهٔ سابقه است و گاهی مرتبهٔ سابقه را حق الیقین گویند و سابق بر آن مرتبه را عین الیقین
خوانند مستفطن باش و بدانکه از تقسیمات توحید مراتب او نیز منکشف گردید زیرا که هر قسمی مرتبه ایست باعتباری
و هر مرتبه قسمی است باعتباری لهذا بعضی بمراتب تعبیر کرده اند و بعضی باقسام و این مراتب و اقسام که مذکور شدند
مراتب کلیه و اقسام کلیهٔ توحید اند و الا مراتب و اقسام جزئیهٔ توحید مثل مراتب کشف معنوی غیر متناهی است
چنانکه در شارحات سابقه گذاشت انکشاف آمد متنبه گرد باش و بدانکه اگر چه تقسیمات مذکوره در حقیقت متقارب
و متشارکند ولی چون هر یک مشتمل است بلطایف و اشراقی و بر تحقیقی و تدقیقی که دیگری فاقد آن است و اصل
مقصود نیز از غوامض و مشکلات مسائل علم توحید و عرفان است لهذا باستیفای تمام نقل نمودم تا طلاب معارف
و حقایق از هر شجری ثمری بردارند و از هر گلی رائحه استشمام نمایند والله الموفق و هو المعین لمعهٔ نقلیه بدانکه
حدیث کمیل بن زیاد النخعی که در صدد شرح معانی و کشف اسرار او هستم هنوز بسند معتبر بلکه غیر معتبر در
کتب مستدله احادیث بنظر قاصر این حقیر نرسیده است ولیکن جماعتی از محققین علما و متبحرین فضلا و غیرهم
عرفا در کتب و رسائل خود نقل نموده بسلطان اولیا و خاتم اوصیا و سید اتقیا امیر مؤمنان و مولای

بیان اینکه اگر چه حدیث کمیل بن زیاد
بسند معتبر و غیر معتبر بنظر نرسیده است
ولیکن جماعتی از محققین نقل نموده
بمولای متقیان نسبت داده اند

متقیان

متقیان علیه و علی ذریته الطاهرة آلاف التحیة و السلام نسبت داده اند مثل عالم مدقق و عارف محقق آخوند ملا محمد تقی
مجلسی ره در شرح زیارت جامعهٔ کبیره و قدوة العرفا و زبدة العلما آخوند ملا محسن فیض ره در کتاب حقایق
و علامة العلما الشیخ المشایخ شیخ احمد احسائی در شرح جامعهٔ کبیره و رسائل دیگر و فاضل مدقق و عارف محقق
قاضی نور الله شوشتری در مجالس المؤمنین و قدوة المحققین و عمدة المدققین ابن جمهور احسائی در کتاب مجلی و صاحب
کتاب نوادر العلوم در همان کتاب و عارف محقق عبد الرزاق کاشی در شرح منازل السائرین و در شرح حکم
از برای حدیث مذکور نوشته است و عارف مدقق صاحب کتاب اسرار التوحید در همان کتاب و قاضی زاده
لاهیجی در شرح گلشن راز و علامهٔ بی نظیر سید علیخان در طراز اللغة ولی بعضی تمام حدیث شریف را نقل
کرده اند و بعضی اکتفا ببعضی از فقرات او نموده اند بعضی شرح مختصری بقدر صد بیت یا صد و پنجاه بیت یا پنجاه
بیت نوشته اند و زیاده بر این ندیدم و بعضی ترجمه اکتفا نموده اند و بعضی اشاره اجمالیه یعنی بعضی از
فقرات نموده باقی متعرض نشده اند و از بعضی از اخوان صفا شنیدم که شیخ رئیس ابوعلی بن سینا عظم الله
قدره نیز شرحی بر این حدیث شریف نوشته اند ولیکن هنوز بنظر نرسیده است علاوه بر این کلمات
رشیقه و بیانات رفیعه و رموز دقیقه و اشارات لطیفه اش بر اسرار حقایق و معارف توحید بینات واضحه
و شواهد صادقه اند بر اینکه این حدیث شریف از آن مصدر اعلا صادر و از آن منبع اقصی فایض است و راوی حدیث
شریف عارف واصل و محقق کامل صاحب مقامات رفیعه و درجات عالیه کمیل بن زیاد النخعی است رضی الله عنه
در کتاب مجالس المؤمنین مذکور است که او از کمل موحدین و صاحب سر امیر المؤمنین ع بوده و آنحضرت را رسم بودی
که چون علوم و اسرار در باطن فیض مواطن او موج زدی در خواستی که گوهر عرفانی بیرون اندازد کمیل بن زیاد در پیش خود نشاندی
و بر او جواهر اسرار فشاندی و شیخ ابن حجر عسقلانی در کتاب اصابه آورده که کمیل بن زیاد بن نهیک تابعی مشهور است از طرف
ادراک زمان حضرت رسالت پناه دست داده و گفته است که ابن خیثمه روایت نموده است که او نود سال عمر داشت
پس از ایام حیات حضرت نبوی ص هجده سال ادراک نموده باشد و از ابن سعد نقل نموده که کمیل شریف و مطلع
بود اما قلیل الحدیث است و ابن معین و جماعتی توثیق او نموده اند و از ابن عمار نقل نموده که او از رؤسای شیعه
بود و آورده اند که جریر از مغیره نقل نموده که حجاج در مقام آن بر آمد که کمیل را بدست آورد و او این معنی را فهمید فرار
نمود پس حجاج عطای قوم او را از سپاهیان کوفه نمیداد منقطع ساخت و چون کمیل مشاهدهٔ این حال نمود
با خود گفت که مرد پیر و ناتوان شده ام سزاوار اینست که در آخر عمر سبب انقطاع معیشت قوم خود شوم
آنگاه نزد حجاج آمد آن ملعون را چون نظر بر او افتاد گفت میخواستم ترا بدست آورم مواخذه کنم کمیل در جواب او گفت
اندکی از عمر من باقی است بکن هر چه میخواهی که بازگشت من و تو بخدای تعالی است و حضرت امیر المؤمنین ع خبر داده
که تو قاتل من خواهی بود حجاج گفت بلی تو از جملهٔ قاتلان عثمانی پس حکم کرد که سر او را از تن جدا ساختند و بالجمله
کمیل بسبب تشیع در سنهٔ هشتاد و سه از هجرت بحکم حجاج ملعون بشرف شهادت فایض شد و آورده اند که روزی

بیان احوال خیر مآل کمیل بن زیاد

آنحضرت بر شتری نشسته کمیل را بر عقب خود سوار کرده بود در آن اثنا کمیل مبادرت نموده عرض کرد یا
امیر المؤمنین ما الحقیقة فقال علیه السلام ما لک و الحقیقة فقال کمیل او لست صاحب
سرک قال بلی و لکن یرشح علیک ما یطفح منی فقال کمیل او مثلک یخیب سائلا فقال امیر المؤمنین
علیه السلام الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة فقال زدنی بیانا قال محو الموهوم مع
صحو المعلوم فقال زدنی بیانا قال هتک الستر لغلبة السر فقال زدنی بیانا قال جذب الاحدیة لصفة
التوحید فقال زدنی بیانا قال نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره قال زدنی
بیانا قال اطف السراج فقد طلع الصبح تمام شد کلام مجالس المؤمنین فقرات این حدیث شریف را زیاده بر
این نقل نکرده اند بعد از کیفیت این شارقات و تمهید این لمعات با اعتراف بکمال قصور خود در این ابواب و
با انقطاع تمام بباطن معدن علوم ربانی و منبع معارف یزدانی اعنی خلیفه بحق و ولی مطلق امیر مؤمنان
و مولای متقیان علیه و علی ذریته الآف التحیة و السلام شروع مینمایم در شرح معانی حدیث شریف و کشف
اسرار و رموز او بقدر قوه و استعداد خود و الا شرح او کما ینبغی و علی ما ینبغی در صفحات اوراق روزگار نگنجد
و نه در صفایح الواح لیل و نهار تحریر یابد لو کان البحر مدادا و الاشجار اقلاما و السموات و الارضون الواحا لما وفت
فی ابراز رموزه و دقایقه و ما کفت فی اظهار اسراره و حقایقه لانها تنکشف بالمشاهدة و العیان لا بالمکالمة و
البیان پس میگوییم کلام کمیل بن زیاد اعلی الله درجاته در سوال خود ما الحقیقة باشش یا سبیقای تمام گذشت و از
برای تقریب باذهان طلاب حقیقت و معرفت بنحوی از اجمال میگوییم که سوال بکلمه ما از تمام ماهیت یا از تمام
حقیقت شیء است مشترکه باشد یا مختصه و حقیقت بمعنی ثابت است و ثابت اقلا دو قسم است یکی ثابت
بالذات و دیگری ثابت بالغیر اول نیز دو قسم است یکی ثابت بالذات و للذات و دیگری ثابت بالذات و بعض مصداق
اول ذات اقدس واجب الوجود بالذات و مصداق دوم حقایق وجودات صادره از واجب الوجود بالذات است
و مصداق ثابت بالغیر ماهیات ممکنات است که باعتبار انصباغ و اتصاف بحقایق وجودیه مصداق لا لا معنی ثابت
میباشند چنانکه همه این مطالب با بسط وجوه در شارقات سابقه کما اتکشاف آمدند و مراد از حقیقت در این مقام
حقیقت توحید است که بعد از سلوک عرفانی و مرور از مقام قلبی و سیر نهایی حاصل میشود چنانکه سابقا در بیان
اقسام و مراتب توحید که بجهت سلوک سالک عرفان حاصل میشود اشاره نمودیم زیرا که ظاهر از سیاق سوال
و جواب و از کلمات شریفه آن معدن علوم ربانی و مخزن معارف یزدانی در بیان حقیقت و کشف مراتب و
مقامات او بنهجی که شروع خواهد گردید آنست که مقصود سائل استفسار از مراتب و درجات سلوک سالک
حقیقت توحید و معرفت است که از برای سلاک در سفر از خلق بسوی حق و در سیر از ماسوی بسوی مبدا اعلا
حاصل میشود و در هر مقامی محوی و اثباتی و فنائی و بقائی هویدا میگردد و بنسبت اتصال باندازه استعداد و قابلیت سالک
عارف انوار جلال یزدانی بتجلی آمده تعینات و تعلقات سالک را بباد فنا داده مستغرق بحر توحید میسازند

ذکر تمام فقرات حدیث شریف

شرح فقره ما الحقیقة

بیان آنکه مراد از حقیقت حقیقت توحید است

تا سلوک

تا سلوک و سیر بانتها رسد و سالک صراط مستقیم توحید و معرفت غرق بحر محیط فنا گردد و بعد از آن بقا بعد از فنا
و صحو بعد از محو و فرق بعد از جمع که مقام تمکین و استقامت و سفر از حق بسوی خلق است حاصل آید چنانکه در شارقات
سابقه و بخصوص در ضمن احادیث معراج خاتم نبوت منکشف گردید و بوجه ابسط نیز خواهد آمد و شواهد این تحریر
یعنی آنکه مراد از حقیقت در این مقام حقیقت توحید عیانی انکشافی است که بمجاهدات نفسانیه و متابعت شریعت
حقه حاصل میشود بسیار است و از تامل صادق در شارقات سابقه از برای صاحبان بصیرت و فطنت بغایت
ظهور و انکشاف دارد و از جمله شواهد یکی در این باب نص صریح است حدیث حارثه است که علامه مجلسی
و دیگران نقل نموده اند و او اینست که حضرت رسالت پناه فرمودند ای حارثه کیف اصبحت قال اصبحت مؤمنا حقا
فقال ان لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانک قال رایت اهل الجنة یتزاورون و اهل النار یتعادون و رایت عرش ربی
بارزا قال اصبحت فالزم یعنی چگونه صبح کرده ای حارثه عرض کرد که صبح کردم با ایمان حق پس آنجناب فرمودند که
از برای هر حقی حقیقتی است پس چیست حقیقت ایمان تو عرض کرد دیدم اهل بهشت را که زیارت همدیگر میروند و
دیدم اهل جهنم را که با همدیگر دشمنی میکردند و یا از همدیگر دوری میجستند و دیدم عرش پروردگار را آشکارا پس آنحضرت
فرمودند که بحقیقت ایمان رسیده پس لازم بدار این حالت را از برای خود و جدا مشو هرگز از این حالت و از بینات
است که مراد از ایمان توحید است و مراد از حقیقت توحید توحید انکشاف عیانی است که بمجاهدات شاقه نفسانیه
و متابعت شریعت حقه ایمانیه حاصل میشود و تعبیر از او در نزد اهل بصیرت بعین الیقین یا حق الیقین است نه
توحید علم الیقین که از برهان محکم البنیان و حجت مشید الارکان حاصل میشود زیرا که علم الیقین موجب مشاهده
اهل بهشت و جهنم و مستلزم بروز عرش رحمن بعیان نمیشد بلکه این معنی منحصر بعلم وراثت است که از ریاضات
شاقه نفسانیه و بسلوک سالک ایمانیه حاصل میشود چنانکه در شارقات سابقه ببسط تمام گذشت و از کلام
آنحضرت که فرمودند لکل حق حقیقة نیز این معنی مستفاد میشود متفطن باش و از جمله شواهد کلام معجز نظام خداوند یگانه
است کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین و ان هذا لهو حق الیقین متفطن باش و از جمله
شواهد کلام حضرت ختمی مآب است الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی و المعرفة راس مالی و العقل اصل دینی و الحب
اساسی و الشوق مرکبی و الخوف رفیقی و العلم سلاحی و الحلم صاحبی و التوکل ردائی و القناعة کنزی و الصدق منزلی
و الیقین ماوای و الفقر فخری و به افتخر علی سایر الانبیاء و المرسلین یعنی تصدیق بآنچه که از جانب خداوند عالم
آورده ام شریعت است و متابعت آنچه که میکنم از عمل بمقتضای شریعت طریقت و اسوه حسنه است
و لهذا در کلام مجید فرموده اند و لکم فی رسول الله اسوة حسنة و معرفت سرمایه من است و عقل اصل دین من
و محبت خدا بنیان توحید من است و شوق مرکب من و ترس رفیق من است و علم سلاح من و حلم مصاحب من است و
توکل ردای من و قناعت گنج من است و صدق منزل من و یقین محل قرار من و فقر و عبودیت فخر من است و با او
افتخار میکنم بسایر انبیاء و مرسلین و می بینی که آن معدن علوم ربانی و منبع معارف یزدانی چگونه اولا اشاره بتوحید

بیان شواهد این تحریر از مشکوة نبوت و ولایت

بیان شواهد این تحریر از مشکوة نبوت و ولایت علیهما السلام

علم الیقینی فرموده اند و بعد از آن بنهج الکنی و اوفی اشاره بکیفیت سلوک مسالک حقیقت نموده اند و بعد از
آن اشاره فرموده اند باینکه غایت سلوک و مجاهدات نفسانیه و تحصیل ملکات جمیله و اخلاق حمیده حصول
مرتبه یقین عیانی و عبودیت ذاتیه و فنا در توحید است و تعبیر از این مقام بمقام ولایت است که مقدم بر مقام
نبوت و رسالت است یعنی نبوت و رسالت بر این مقام اعلا مترتبند لهذا در تشهد نماز شهادت بر عبودیت
مقدم بر شهادت بر رسالت مقرر فرموده اند و از اینجا و از آنچه که در شارقات سابقه مذکور گردیده
و از آنچه که بعد از این شروع خواهد شد منکشف میشود که هر نبی باید ولی باشد و عکسش لازم نمیباشد
ولی چون ولایت و عبودیت خاتم نبوت کلی و اطلاقی است و ولایت سایر انبیا جزئی و تقییدی است
و مرتبه اطلاق فوق همه مقیدات و محیط بهمه متعینات است لهذا موجب تفوق و افتخار آن جناب ختمی
مآب بهمه انبیا و مرسلین گردیده است متفطن باش و از جمله شواهد یکه نص صریح است در این باب کلام شاه
اولیا و خاتم اوصیا است در جواب سایل و یلک لا تدرکه العیون فی مشاهدة الابصار ولکن راته القلوب
بحقایق الایمان و کلام باقر علوم اولین و آخرین است در جواب خارجی بل لم تره العیون بمشاهدة الابصار
ولکن راته القلوب بحقایق الایمان ملخص ترجمه هر دو حدیث آنست که پروردگار عالمیان بمشاهده چشمها
دیده نمیشود ولیکن بحقیقتهای ایمان دیده میشود و از بینات است که مراد از حقایق ایمان که مناط مشاهده
و انکشاف توانند شد توحید اهل نهایات است نه توحید اهل بدایات از اهل سلوک و نه توحید اهل
حجت و برهان است که از تامل و نظر در مصنوعات حاصل میشود متفطن و متتبع باش و بدانکه مؤید این معنی
است کلام بعضی از محققین عرفا که مراد از حقیقت در این مقام ظهور ذات حق است بلا حجاب تعینات و محو
کثرات موهومه در اشعه انوار ذات زیرا که ظهور ذات بلا حجاب تعینات و با محو کثرات موهومه از مراتب حقایق
و نهایات است بلکه ظاهر کلامش آنست که مرادش قصوی درجات نهایات باشد که ما سوای حق بالکلیه از نظر
سالک عارف ساقط باشند و مقصور باشد نظر او بمشاهده انوار ذات و ملاحظه جمال و جلال او باندازه
خود نه باندازه ذات و بنا بر این مراد از حقیقت در کلام کمیل بن زیاد این مرتبه قصوی خواهد بود و بنا بر تقریر
این حقیر این مرتبه اختصاص نخواهد داشت چنانکه در نزد شرح حدیث منکشف خواهد شد و مؤیدات
دیگر نیز در نزد شرح بعضی از فقرات حدیث خواهد آمد منتظر باش و در کلام آن معدن علوم ربانی ما
لک والحقیقة یعنی ترا چه کار است با حقیقت اشاره است بنقصان مرتبه کمیل بن زیاد از ادراک مقام حقیقت
که حقیقت توحید است زیرا که مقام کمیل در سلوک مسالک معرفت مقام قلبی و کشف قلبی بوده است چنانکه بعضی از
محققین عرفا گفته است و کشف قلبی ادنی مراتب شهود عینی است که از برای سلاک معارج حقیقت و معرفت حاصل
میشود و با مقام ستری و کشف ستری بوده است که فوق مقام قلبی است و مقام حقیقت توحید مقام ولایت و
کشف خفی یا اخفی است و لهذا چگونه میسر است نیل عالی و صاحب مقام ادنی را چگونه متصور است ادراک مقام اعلا

شرح فقره ما لک والحقیقة

مگر بعد از

مگر بعد از تحصیل استعداد تمام و سابقه عنایت حق متعال و قائم نور توفیق و هدایت از خداوند بنیاز پس ملخص
جواب آنست که تو مادامیکه در این مقام ادراک آن مقام کما هو حقه نمیتوانی کرد و در این کلام اشاره لطیفه است بتحریص
و ترغیب کمیل بن زیاد بتجرید و تفرید سر از همه تعلقات و تعینات تا استعداد تمام از برای نیل آن مقام عالی
حاصل شود پس کمیل بن زیاد عرض کرد اولست صاحب سرک یعنی آیا نیستم من صاحب ستر تو بدانکه
در شارقات سابقه بیان نمودم که بعضی از عرفا سر را از سنخ ذوات و اعیان میدانند و بعضی از سنخ معانی
فرقه اولی سه طایفه اند یکی را اذعان آنست که مقام ستر فوق مقام روح است چنانکه مقام روح فوق مقام
قلب است و دیگری را مذهب آنست که مقام ستر فوق مقام قلب و تحت مقام روح است و طایفه سیم را مشرب آنست
که ستر همان روح است متصف بوصف غریبی که بعد از استخلاص کلی از تعلقات قلبی و نفسی حاصل میشود و فرقه
دوم دو طایفه اند یکی را اذعان آنست که ستر حالتی است مستور در میانه بنده و خدای که غیر را بر او اطلاعی نباشد و
ستر ستر که او را خفی گویند آنست که بنده را نیز اطلاعی بر او نباشد بلکه مطلع نباشد بر او مگر خدای که عالم السر و
الخفیات است و دیگری را مذهب آنست که ستر معنی لطیفی است مکنون در ضمیر روح و عقل که تعبیر آن متعذر و با دل
و زبان را تعقل از آن متعذر است چنانکه زبان ترجمان و معبر دل است عقل ترجمان روح و مفسر سر او است و بعضی
که از برای روح از غیب مکشوف شود و بنظر عیان او را مشاهد نماید و خواهد که بطریق مکالمت و وحی و شهادت دل
در میان نهد عقل که ترجمان او است واسطه شود و تفسیر آن با دل تقریر کند ولیکن بیشتر معانی مدرکه روح آن
بود که عقل از تقریر آن با دل قاصر آید چنانکه بیشتر معانی مدرکه دل آن بود که زبان از تعبیر آن عاجز شود پس آن معانی
که در روح باقی میماند و عقل از تفسیر آن قاصر باشد اسرار روح است که دل را بر آنها اطلاعی نباشد و آن معانی
که در دل باقی ماند و زبان از تعبیر آن عاجز باشد اسرار دل بود که مخاطب را بر آن اطلاع نباشد و بدانکه حقیر
بسیاری از لآلی تحقیقات شریفه و جواهر تدقیقات لطیفه و مقاصد رفیعه و مطالب عالیه و انوار ساطعه و اشعه
لامعه در این باب در آن شارحه برشته تقریر کشیده و بسلک تحریر آورده ام و بعد از آن همه آرا مذکوره را
بوجهی قدح نموده و بوجهی تصحیح کرده ام و بوجهی چنان جمع نموده ام که سر از گریبان وحدت بیرون آورده اند و بوجه
لطیف از براهین عقلیه و حجج نقلیه محقق نموده ام که کتمان اسرار از غیر اهلش در شریعت عقل و شرع از جمله
لوازم و واجبات است و از اهلش از جمله محذورات و منهیات است لهذا آن عارف ربانی یعنی کمیل بن زیاد
عرض کرد اولست صاحب سرک یعنی افشای اسرار بر غیر اهلش جایز نیست و آیا من اهلیت ندارم با وجود اینکه صاحب
ستر تو میباشم پس ممکن است که مراد کمیل از ستر مقام فوق قلب و تحت روح باشد و یا مقام فوق روح و تحت
خفی باشد و یا معانی مکشوفه در نزد روح باشد که قلب را اطلاعی بر آنها ممکن نباشد و یا معانی مکشوفه در نزد قلب باشد
که نفس را اطلاعی بر آنها معتد و نباشد و بر همه تقادیر مراد کمیل آنست که آیا با وجود اینکه من مصاحب مقام ستری
تو هستم و یا بر اسرار روح یا قلب تو مطلعم مستعد نیل آن مقام علا نیستم که بهدایت و التفات تو بآن مقام عالی

شرح فقره اولست صاحب سرک

بیان معنی ستر

شاید باشد ممکن است که استفهام بر حقیقت خود باشد و ممکن است که انکاری باشد

و واصل شود و در سلک این حقایق مندرج گردم و ممکن است که استفهام بر حقیقت خود باشد چنانکه تقریر نمودم
لمحصلش اینست که ریست است که مادامیکه در این مقام نیل آن مقام نمیتوانم نمود و لیا با وجود اینکه مصاحب تو هستیم
آیا مستعد نیل آن مقام نیز نیستم که بدست یاری و دستگیری شمس تو مولانا با آن مقام واصل شوم و ممکن است
که استفهام انکاری باشد یعنی اگر چه مادامیکه در این مقام نیل آن مقام نمیتوانم نمود و لیکن بجهت اینکه صاحب سر تو
میباشم مستعد نیل آن مقام اعلا و وصول با آن درجه قصوی هستم و موقوف بالتفات و هدایت از جانب مثل
تو بزرگوار است پس آن معدن علوم ربانی فرمودند بلی و لکن یرشح علیک ما یطفح منی مرجح صحاح

شرح فقره و لکن یرشح علیک ما یطفح منی

گفته است الرشح رشحهای عرق یعنی قطرات عرق از او ظاهر شد و نیز گفته است الترشیح ان یرشح الام
ولدها باللبن القلیل تجعله فی فیه شیئا بعد شیء الی ان یقوی علی المص یعنی ترشیح آنست که بریزد مادر شیر
کمی را بدهن طفلش بتدریج تا زمانیکه قوت بگیرد بمکیدن پستان و نیز گفته است طفح الماء طفوحا اذا امتلأ حتی یفیض
والطفحة امام وطفحته تطفیحا والطفاحة ما طفح فوق الشیء کزبد القدر و طفح السکران فهو طافح اذا ملأه الشراب
یعنی معنی طفح پر کردن شد ظرف است از آب بحدیکه از اطرافش بریزد و معنی اطفاح از باب افعال و تطفیح از باب
تفعیل پر کردن ظرف است از آب بحدیکه از اطرافش بریزد و طفاحه آنچیزی است که در بالای چیزی واقع شود
مثل کف دیک که از شدت جوشش بهم میرسد و در بالای آب او واقع میشود و میگویند طفح السکران در وقتیکه
پر کرده باشد شراب شکم او را و الحاصل ترجمه این کلام لطیف آنست که بلی و لیکن بریزد بر تو بتدریج از قطرات
و لمعات انوار توحید آنچه که بجهت پری و لبالب بودن سر من و باطن من زیاده آمده از اطراف و جوشش جاری
میشود و در نزد ارباب فصاحت و اصحاب بلاغت منکشف است که لطافت و براعت و فصاحت و بلاغت این کلام
معجز نظام بخصوص در این مقام نه بحدی است که افصح فصحای عرب و عجم با دنی پایه از رموز مزایای او و با دنی درجه

بیان لطائف معانی و بیان دقایق در این فقره شریفه

از اسرار و دقایق او تواند رسید و با اعتراف بکمال قصور و نقصان در این ابواب بعضی از آن رموز
و دقایق اشاره میکنم از آنجمله آنست که در کلمه یرشح استعاره مصرحه تبعیه است یعنی که افاضه لمعات
القای انوار توحید را بر باطن سائل بنهج تدریج تا استحکام یابد استعداد و تمام حاصل کند از برای وصول باعلا
مقامات توحید تشبیه فرموده است بر ریختن قطرات شیر بگلوی طفل بنهج تدریج تا استحکام یابد و مستعد
از برای مکیدن پستان شود بعد از آن مشبه به را ذکر فرموده مشبه را انداخته است و در لفظ یطفح
ترشیح بیانی است زیرا که از ملایمات مشبه به است با اینکه در او نیز استعاره مصرحه تبعیه است و
لفظ یرشح ترشیح بیانی است از برای او و ممکن است که این کلام لطیف بر استعاره مکنیه و تخییلیه محمول
شود یا بنهج که آنجناب در ضمیر خود نفس قدسیش را تشبیه فرموده است بر طفل بنهج مذکور مشبه را ذکر فرموده
مشبه به را انداخته است زیرا که لفظ منی متعلق است به یرشح بنا بر مذهب کوفیین در باب تنازع و اگر متعلق
فعل دوم باشد در اول مقدر باشد و از مقررات است در نزد اهل عربیت که مقدر در حکم مذکور است و اثبات

ترشیح که از

ترشیح که از خواص مشبه به است استعاره تخییلیه است و در لفظ یطفح نیز استعاره تبعیه مرشحه است یعنی که تشبیه
فرموده است جامعیت باطن شریفش مر جمیع انوار توحید را خواهی بکثرت و وفور انوار توحید را در باطن و
سر شریف خود بحیثیتی که از غایت احاطه و کثرت و از شدت احاطه و جامعیت فایض شود بر ما دون خود از
سایر اشیاء چنانکه مقتضای ولایت مطلقه است با احاطه و جامعیت ظرف مر آب را خواهی بکثرت و وفور
آب در ظرف بحیثیتی که از غایت وفور و کثرت از اطراف و جوانبش بریزد و دیگر یرشح ترشیح بیانی است چنانکه
اشاره نمودم و ممکن است که بر استعاره مکنیه و تخییلیه محمول شود بنهجی که در فقره اولی بیان کردید مفصلش باش
و بدانکه لطایف و دقایق و رموز و اسراریکه در این دو تشبیه مندرج و مندمج است بی پایان است نه در صحایف
اوراق روزگار گنجد و نه در صحایف لیل و نهار تحریر یابد و با اعتراف بقصور خود بعضی از آن رموز و اسرار لطائف
از آن لطائف و نکات اشاره مینمایم تا ابواب دقایق و حقایق از برای طلاب معارف و دقایق مفتوح گردد

اشاره برموز و اسراریکه در این دو تشبیه مندرج است

و تنبیه و استرشادی بر رموز و اسرار این کلام معجز نظام حاصل آید و فقرات دیگر این حدیث شریف را در این
ابواب بر این فقره شریفه قیاس نمایند پس میگوییم از آنجمله در این تشبیه لطیف اشاره است بکیفیت تعلیم
و تربیت و آن اینست که معلم ملاحظه نماید استعداد متعلم را و مرتبه مشاهده نماید قابلیت مربی را و باندازه استعداد
و قابلیت او تعلیم و تربیت نماید تا حاصل تواند شد و بمنزله و ضلالت نیفتد که استعداد و قابلیتش باطل شود
و از بینات است که رود خانه را گنجایش دریا نمیباشد و نهر گنجایش رود خانه ندارد و نهر چگونه در کوزه گنجد و کوزه

اشاره بر جزء اول

چگونه در کاسه جای گیرد و طفل را غذای مرد نشاید و پیر را غذای جوان نسازد و این مطلب اعلا در باب وجوب
کتمان اسرار براهین عقلیه و دلایل نقلیه باستیفای تمام بحد انکشاف آمده مذکور باشد و نیز در این تشبیه لطیف

اشاره بر جزء دوم

اشاره است باینکه تربیت ناقصین و تعلیم جاهلین باید بنهج تدریج باشد زیرا که مقتضای عالم قوه و استعداد
همین است و از بینات است که هر استعداد را صلاحیت هر فعلیتی نمیباشد و هر قابلیتی سزاوار هر صورتی نمیتواند
شد مثلا استعداد نطفه سزاوار صورة علقه است نه سزاوار صورت مضغه و قابلیت مضغه از برای
صورت نباتی است نه از برای صورت حیوانی از جو گندم نروید و از گندم انگور حاصل نیاید پس باید استعدادات
بصفت اتصال و تدریج حاصل آیند و هر استعدادی کمالا مترتب شود تا عالم قوه و استعداد با نهایت رسد و اتصال
بعالم قدسی متحقق گردد و این مطلب اعلا نیز در شارفات سابقه بحد انکشاف آمد و نیز در این تشبیه لطیف اشاره

اشاره بر جزء سیم

است باینکه معطی هر کمالی باید تام باشد یعنی باید تمام دارای آن کمال باشد بحیثیتی که از غایت تمامیتش و آن
کمال او آتش اقتضای فیضان آن کمال نماید و اگر مطلقا فاقد آن کمال باشد و یا بحد تمامیت نباشد چگونه بر دیگری
آن صفت میتواند نمود ناقص خود بمخرجی محتاج است که او را از حیز قوه بدر آورد و فعلیت فی از حضیض نقصان باوج کمال
آورد پس چگونه مخرج دیگری میتواند شد اللهم مگر نباید کاملی و امداد تمامی که جهات فیاضیت در حقیقت با او
پر کرده اند اینست معنی تام و فوق التمام که آنهاییند در فواعل مفیضه گفته اند و در علم کلام از علم الهی محقق است و در شبهات

اشاره به رمز چهارم

اشاره به حدیث غریب در سلطنت و احاطه مولای متقیان

سابقه بر اشارات لطیفه رفته است باینکه فواعل طبیعیه و مؤثرات مادیه در حقیقت فواعل اعدادیه اند نه فواعل
ایجابیه و مبادی فیاضه و سبب حصول استعداد اند در مواد از برای فیضان کمالات از مبادی مفارقه فیاضه و این
مواد مستعده نه فواعل مفیضه مثلا آتش مستعد میسازد ماده آب را از برای فیضان سخونت و در آن ماده از
مبدا فیاض نه اینست که صورت آتش مفیض این سخونت است در آن ماده از اینجاست که گفته اند که فاعل در اصطلاح
علم الهی غیر فاعل در اصطلاح علم طبیعی است اول که مفیض و معطی باشد و دوم آنست که شان او تحریک فواعل اعداد
مواد باشد و باین قانون الهی نیز در اشارات سابقه اشاره نمودم و نیز در این کلام شریف اشارتست
باینکه خود آنجناب در باب علوم و معارف حقانی و در باب انوار و حقایق یزدانی تام بلکه فوق التمام است چنانکه از زبان
معجز بیان فرموده اند لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و نیز فرموده اند انا وجه الله انا جنب الله انا عین الله انا ید الله
المبسوطة علی الخلق اجمعین و بدو حدیث غریبی در این باب اشاره مینمایم که دلالت میکنند بر احاطه و سلطنت
آنجناب نسبت بهمه مخلوقات و کائنات اگر چه موجب تطویل باشد و اگر چه شواهد این مدعی از مشکوة نبوت
و ولایت از حیز شماره افزون و از حد احصا بیرون است ولی عنان حیثیا از دستم بیرون رفته رشته بر
گردنم افکنده دوست میکشد هر جا که خاطر خواه اوست و نعم ما قیل فیل را یاد آمد از هندوستان اعد ذکر نعمان
لنا ان ذکره هو المسک ما کررته یتضوع و آن دو حدیث اینست که ابن جمهور احسائی در کتاب مجلی از مقداد بن
اسود نقل کرده است که در جنگ احزاب بعد از آنکه عمرو بن عبد ود بشمشیر حیدر صف در بجهنم واصل گردید
لشکر ابو سفیان پراکنده شده چهارده فرقه گردیدند و روی بهزیمت نهادند و دیدم آنجناب را که در کنار
خندق ایستاده است و بهر فرقه نظر کردم دیدم که آن شیر خدا آن فرقه را تعاقب کرده است و بشمشیر خود ایشان را
میکشد و بزمین هلاکت می افکند و بکنار خندق نگاه میکردم میدیدم که در همانجا ایستاده است و قاعده آن
بزرگوار رحمت بلندی همت و کرامت اخلاق چنان بود که فرار کننده را تعاقب نمیفرمود و نیز در همان کتاب
از جابر انصاری نقل کرده است که در جنگ جمل در خدمت مولای خودم علی بن ابیطالب ع بودم و هفتاد هزار نفر در نزد
عایشه جمع شده بودند بعد از آنکه آتش حرب اشتعال یافت لشکر بصره روی بهزیمت نهادند پس ندیدم
فرار کننده را مگر آنکه میکشت که علی او را منهزم کرداند و ندیدم مجروحی را مگر آنکه میکشت علی او را کشت و نبودم در
میمنه مگر آنکه صدای علی را میشنیدم و نبودم در میسره مگر آنکه صدای علی را میشنیدم و در اینحال گذشتم بطلحه
و دیدم که جان میکند و تیری بسینه او فرو رفته است پس گفتم با و که این تیر را که تو انداخته است گفت علی بن ابی
طالب گفتم ای لشکر شیطان علی تیر نمی اندازد و در دست او بجز شمشیر چیزی دیگر نمیباشد گفت ای جابر آیا نظر
نمیکنی بجا که گاهی بهوا صعود مینماید و گاهی بزمین نازل میشود و از جانب مشرق می آید و از جانب مغرب
می آید و همه مشارق و مغارب در پیش روی یک چیز است نمیکند زد و بلوئی مگر آنکه میزند او را و ملاقات نمیکند با
احدی مگر آنکه میکشد او را و یا میزند او را و روی او را بزمین میمالد و نمیگوید با حدی که بمیر مگر آنکه می میرد و نگاه

نمی باید از دست

اشاره به رمز پنجم

اشاره به رمز ششم

اشاره به رمز هفتم

نمی باید از دست او احدی پس از سخنان او تعجب کردم چون این دو حدیث شریف دلالت بر احاطه و جامعیت و تمامیت
و سلطنت آنجناب میکردند و در نظرهای قاصرین خالی از غرابت نبود ایراد نمودم و الا فضایل و کمالات او دریا و رای
مبدعات و کائنات نمیگنجد گنجایش بحر در سبو ممکن نیست و نیز در این لطیفه اشاره است باینکه سایل از اهل
بدایات است نه از اهل نهایات یعنی در بدایات سلوک سالک عرفان که سفر از خلق بسوی حق است بوده است
نه در نهایات سلوک سالک ایقان که سفر بحق ذاتی و مرتبه حقایق و ولایات است چنانکه سابقا اشاره نمودم
زیرا که در شرح لمعات توحید و عرفان بنهج تدریج تا استحکام و استعداد تمام حاصل شود در بدایات متصور است نه
در نهایات مستطرق باشد و در اشارات سابقه بخصوص در اشاره که در تحقیق کشف و اقسام و مراتب او منعقد
است بخصوص در اشاره که در بیان حقیقت موت ارادی و مراتب او و حقیقت محو و فنا و درجات آنها معقود
است نیک تامل فرمای تا این مطلب اعلا بجد انکشاف آید و مجال تامل و مقام توقف نماند و با وجود این در شرح
فقرات حدیث شریف بابسط وجوه مشروح خواهد گردید اگر چه این مقامات عرض عریضی دارد و بحث
طویلی و زیاده از آنچه که بیان نموده ام و اشاره کرده ام و بیان خواهم نمود و اشاره خواهم کرد بسط و تفصیل
میخواهد زیرا که از غوامض و اسرار مسایل حکمت و عرفان و از امهات و اصول مقاصد معرفت و ایقانند ولیکن
این وجیزه را گنجایش زیاده بسط و تفصیل و نه این فقیر را مجال مزید تحقیق و تدقیق و نیز در این تشبیه لطیف اشاره
است باینکه آن معدن علوم ربانی و منبع معارف یزدانی در مقام تمکین و استقامت و در مرتبه تعلیم و هدایت
که مقام فرق بعد از جمع و صحو بعد از محو و بقا بعد از فنا است بوده اند زیرا که مرتبت و دو فور کمالات و انوار
توحید و عرفان بحیثیتی که از غایت شدت و کثرت لبالب گردیده از اطراف و جوانب جاری شود
در این مرتبه محقق میشود و در مراتب سابقه چنانکه سابقا اشاره نمودم و با بسط از او در شرح کلام آنجناب نفسی
لیس فی صبح الازل تا آخر مشروح خواهد گردید و نیز تکمیل و تعلیم جاهلین و تربیت و هدایت ناقصین در
صورت صحو و هشیاری متصور است نه در صورت محو و بیهوشی و در صورت غرق محیط فنا بذات خود نرسیده
هیچ جای از دیگران و هدایت و تکمیل بدون شعور چگونه متصور میتواند شد و در مقامات سابقه بر محو
و فنا هنوز تمامیت و پری هم نرسیده است چگونه از اطراف و جوانب میریزد و چگونه فوق التمامیت متحقق
میشود و نیز در این تشبیه لطیف اشاره است باینکه سایل مستعد است چنانکه صریح لفظ بلی است و لیکن از برای
بوارق و لوامع که بر اهل بدایات وارد میشوند نه از برای انوار و حقایقی که مخصوص اهل نهایات و ولایات است زیرا که
کرامت و تکمیل بحو تدریج بنهج مذکور که از تشبیه مستفاد است در راه نهایات که مقام ایشان فوق عالم قوه و
استعداد و بلکه عالم قدس و طهارت است متصور نمیباشد بلی شخص جناب امیر که صاحب اسرار من کور مقام
قلبی حاصل شوند هستی و با مصاحب مقام هستی من هستی و آن سر نور مکاشفه است که از انوار تجلیات صفات
است نه نور مشاهده که بعد از ارتفاع جمیع حجب ظلمانیه از انوار تجلیات ذات متجلی میگردد و سالک عارف ا

مستغرق بحر فنا بسازد این مستعد هستی از برای مکاشفه بوارق و لوامع که از تجلیات صفات حاصل میشود ولی استعداد
نیل و ادراک حقیقت توحید که مقام مشاهده انوار ذات و مقام صاحب ولایات و نهایات و مقام سر سر که
سر الاسرار است هنوز از برای تو حاصل نشده است پس چگونه نیل آن رتبه و وصول آن درجه از برای تو میسر
میباشد مگر بعد از تحصیل استعداد تمام بمجاهدات شاقه نفسانیه و ریاضات علمیه و عملیه و رفع جمیع حجب ظلمانیه
و تصفیه سر از همه شواغل نفسانیه بلکه شواغل قلبیه و توجه تام بحضرت ربوبیت و انقطاع تمام بدرگاه احدیت
پس در این کلام شریف بلکه در این تشبیه لطیف نیز اشاره است بترغیب و تحریص کمیل بن زیاد بتحصیل
استعداد تمام از برای وصول باین رتبه علیا و باین درجه قصوی و وجه اشاره آنست که در تشبیه مقصود والده
مرتبه از ریختن قطرات شیر بدهن طفل دو چیز است یکی آنست که غذای آن طفل باشد تا قوت بگیرد و دیگری
آنست که لذت شیر را بیابد تا راغب شود بمکیدن پستان مستفطن باش و اخذ کن این دقایق و لطایف و این
نکات و اشارات را که ببرکت توجه و انقطاع بآن معدن علوم ربانی و مخزن معارف یزدانی از این کلام شریف
بلکه از این تشبیه لطیف که در این استعاره ملاحظه فرموده اند استنباط نمودم و سابقی بر خود در این باب بلکه در اکثر
تحقیقات سابقه ندیده ام و غنیمت شمار الحمد لله ملهم انوار العلوم و المعارف پس کمیل بن زیاد عرض کرد او
مثلک یخیب سائلا یعنی آیا مثل تو معدن علوم و اسرار ربانی و منبع معارف و حقایق یزدانی و مثل تو کاملی
و مکملی که مقامش مقام تمکین و استقامت و مقام افاضت و هدایت است نا امید میگرداند سائل خود را بدانید
ای صاحبان بصیرت که شرح این کلام شریف بنحوی که با کلمات سابقه ملایم شود و شافی که حجب ظاهر متراآی
میشود مرتفع گردد موقوف است بتمهید مقدمه و او اینست که در رشحات سابقه در کشف حقیقت وحی و الهام
بیان نمودم که قلب شریف انسانی بحسب نورانیت و ملکوتیتش قابل تجلیات انوار حقایق و معارف است
و حایل نیست در میانه او و لوح محفوظ که مصور بهمه علوم و حقایق و مزین بهمه انوار و معارف است مگر تعلقات
دنیاویه و تشبثات نفسانیه که حجب و سواترند در میانه آن لطیفه ملکوتیه و غریزه برزخیه و میان انوار عقلیه که
در لوح محفوظ بقلم اعلا مسطور و منقش اند پس نسبت قلب انسان بلوح محفوظش نسبت آیینه است که مصور باشد
بنقوش و عکوس با آیینه دیگری در مقابل او که او نیز مصور باشد بنقوش و لیکن پرده در میانه آن دو آیینه حایل
باشد و مانع شود از انعکاس صور و نقوش هر یک از آن دو آیینه با آیینه دیگر و از بینات است که هر وقت
که حجاب پرده از میان آن دو آیینه برداشته شود صورت و عکوس هر یک از آن دو آیینه در دیگری منتقش
میشود و هر یک از آن دو آیینه بصور و عکوس خود در دیگری منجلی میشود و اگر یکی مصور باشد و دیگری خالی از
صور در حالت ارتفاع حجاب پرده اولا صور منعکس میشود بخالی از صور و ثانیا خالی از صور بهمان صور منعکسه
منعکس میشود مصور و بجهت نحوی از اتحاد در میانه صور اصلیه و صور منعکسه امتیازی در حس غلبه شده
بجایی میرسد که انعکاس دیگری تحقق ندارد و نه چنین است ولی در این مقام دقیقه است مر آیینه و لطیفه است

اشاره به رمز مستتم در این تشبیه لطیف

شرح فقره او مثلک یخیب سائلا

اشاره باینکه نسبت قلب بلوح محفوظ مثل نسبت آیینه است با آیینه دیگر

عرفانیه و او اینست که انجلا و انکشاف صور منعکسه در شدت و ضعف تابع صفا و کدورت آیینه است یعنی
که هر آیینه که مصقله بقدری باشد بیشتر صفا دارد انجلا و ظهور صور اصلیه باشد یا منعکسه در او بیشتر و اقوی میباشد از همان
صور در آیینه دیگر پس صحیح آیینه مصفای بکمال صفا در آیینه مکدره بکدورات زنگ بنحو ضعف منعکس میشوند و بنهج کدورت
منجلی میگردد و صور آیینه مکدره در آیینه مصفای بکمال صفا بنحو ظهور و جلا منعکس میشود و بنهج شدت و
قوت ظاهر میگردد خلاصه کلام اختلاف صور هر آیینه در شدت انجلا و ظهور و ضعف آنها بسته بشدت صفا
و صفای مراة و ضعف صفا و صقالت اوست حتی اینکه هر گاه مراة بنهایت صفا و صقالت رسد بتمیز در میانه
صورت مراة و مراة نمیتوان داد بلکه بحسب حس گویا صورت مراة است و مراة صورت است از اینحالت حاکی است
کلام بعضی از شعرای عرب و عجم : رق الزجاج و رقت الخمر : فتشابها و تشاکل الامر : فکانما خمر و لا قدح : و کانما
قدح و لا خمر : الکئوس تلألأت بمدام : ام شموس تهللت بغمام : از صفای می و لطافت جام : بهم آمیخت رنگ جام و
مدام : همه جام است و نیست گویی می : یا مدام است و نیست گویی جام : مستفطن باش که لطیف المسالک و صعب المنال
است و با غایت وضوح نهایت غموض دارد و بدانکه مناسب این مقام حکایتی غریب و قصه ایست عجیب که
حجة الاسلام غزالی در کتاب احیاء العلوم نقل کرده است اگر چه موجب تطویل است ولی بجهت توضیح مرام و
تحقیق مقام ایراد مینمایم و او اینست که جماعتی از اهل روم گویا بحکم پادشاه خود وارد بلاد چین گردیده بخدمت
پادشاه چین رسیدند و عرض کردند که ما را با اهل چین که بمهارت صناعت نقاشی و تصویر در همه آفاق اشتهار
دارند سخنی و دعوایی است یعنی ما صنعت نقاشی و تصویر را بهتر از ایشان میدانیم پادشاه چین فرمود که
از کجا مشخص میشود که مهارت شما در صنعت نقش و تصویر بیشتر و بهتر از مهارت اهل چین است اهل روم عرض
کردند که بفرمایید موضعی از برای ما معین نمایند تا مشغول نقش و تصویر شویم بشرطی که هیچیک از ما بر عمل دیگری
مطلع نشود و بعد از فراغ از عمل هر دو را بنظر پادشاه میرسانیم تا در میانه ما و ایشان حکم فرماید پس پادشاه
صفه بزرگی از برای ایشان معین فرمود که در یک سمتش اهل روم نقش کنند و در سمت دیگرش اهل چین و مقرر
فرمود که پرده در میانه ایشان کشیدند پس هر یک از ایشان بنقش و تصویر دیواری مشغول شدند و چون
اهل روم میدانستند که مهارت اهل چین در تصویر و نقاشی بیشتر است و با ایشان در این باب مقاومت نتوانند
کرد پس در مدتی که اهل چین بدقت تمام بنقش و تصویر مشغول بودند اهل روم بدقت تمام بصیقل و تصفیه
دیوار خود اشتغال داشتند تا بنهایت صقالت و صفا رسید پس بخدمت پادشاه رسیده عرض کردند
که از عمل خود فارغ شده ایم پادشاه قدم رنجه فرموده ملاحظه فرمایند در میانه ما و ایشان موافق آنچه که
مطابق واقع است حکم فرمایند پس پادشاه با خدم و حشم تشریف آورده فرمود تا پرده را برداشتند و
بمجرد ارتفاع پرده نقشهای لطیف و تصویرهای دقیق که اهل چین در دیوار خود بدقت تمام کشیده بودند
بدیوار اهل روم که بدقت تمام تصفیه و تصقیل کرده بنهایت صفا و صقالت رسانیده بودند منعکس گردید

نقل قصه مناسب مقام

وبغایت حسن ولطافت و بنهایت انجلا وانکشاف در آن دیوار ظاهر گردید و از غایت ظهور وانجلا و از
شدت حسن ولطافت گویا در تموج وجریان و در اشراق ولمعان بوده گویا همه آن نقش و تصویر بود
و اصلا دیواری در میان نبود لهذا پادشاه چین حکم فرمود که نقش اهل روم احسن والطف و مهارت ایشان
در صنعت نقاشی از اهل چین بیشتر است متفطن باش لطافت این قصه را و متذکر باش بدعت و غرابت
او را و بدانکه غایت اصلی و غرض کلی از همه مجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه و عملیه و عبادات بدنیه و افکار
قلبیه که در شرایع حقه و نوامیس الهیه مقرر فرموده اند تصفیه و تصقیل این لطیفه ربانیه و این عزیزه ملکوتیه
است که برزخی است جامع در میانه عالم غیب و عالم شهادت و در میانه روحانیات و نفسانیات و
مجمع البحرین است در میانه مفارقات و مادیات تا متجلی شود در او انوار غیبیه و منجلی شود در او معارف ربانیه
و منکشف شود از برای او حقایق روحانیه و منعکس گردد در او لوامع ملکوتیه و مستوی شود از برای فیوضات
رحمانیه و مظهر و مجلا گردد از برای شارقات عقلیه و لمعات الهیه و الا هر چه حاصل شود در او خالی از وساوس
شبهات و بری از اوهام و ظلمات و عاری از اغلاط و کدورات نخواهد بود دریا را قطره می بیند آفتاب را
ذره کوه را کاه می بیند فیل را پشه عاقل را اندک اشاره کافیست و جاهل را صد هزار قصه و حکایات وافی
نیست بصیر را اندک ایمائی وافی و اعمی را هزاران بیان و تبیان کافی نیست صم بکم عمی فهم لا یعقلون و من لم
یجعل الله له نورا فما له من نور و تلک الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون بر میگردم باصل مدعی و اداء
که گاهی ارتفاع پرده حجاب از میان آن دو آئینه بسعی و عمل حاصل آید تا صور و نقوش هر یک از آن دو آئینه در
دیگری متجلی شود یا صور و نقوش آئینه مصور در خالی از صور منعکس گردد و گاهی بریاح الطاف نهایات عنایات
ازلی و مشیت لم یزلی وزیدن گیرد و پرده حجاب را از میان آن دو آئینه بر داشته بباد فنا میدهد خواهی
بگو گاهی موجی از دریای رحمت سابقه رحمانیه بجنبش آمده بنیان اساس پرده حجاب را منهدم ساخته بقلزم
فنا می اندازد تا صور و نقوش هر یک از آن دو آئینه در دیگری متجلی گردد و لمعات و انوار هر یک از آن دو مرآة در
دیگری منجلی شود و کیفیت تجلی و انجلای صور مرآتیه و لمعات نورانیه در شدت و ضعف و در ظهور و خفا در هر دو
صورت بسته بکیفیت صفا و جلای مرآة است چنانکه بحد انکشاف و انجلا آید و لله المثل الاعلی فی السموات
والارض ان فی ذلک لآیات لاولی النهی و یضرب الله الامثال للناس لعلهم یتذکرون متفطن باش و بدانکه تجلی
و انعکاس لمعات و انوار را بر مرآة قلبیه و بصیرت عقلیه در صورت دوم جذبه والهام گویند و تفضل و احسان خوانند
چنانکه در شارقات سابقه اشاره نمودم و گفته اند که جذبه عبارت است از تقرب بنده بخدای بمجرد اقتضای
عنایت ازلی و سابقه مشیت لم یزلی بدون اینکه از بنده نظری و فکری حاصل آید و یا عملی و جهدی از او صادر
شود و این حالت در باره انبیا و اوصیا علیهم السلام بیشتر حاصل میشود و در ماده دیگران کمتر اتفاق می افتد چنانکه در
نزد اصحاب بصایر و ارباب معارف مخفی و مستور نیست شد و اخبار و آثار و بخصوص ادعیه مأثوره از

از جمله مراتب مقصود اصلی
از همه مجاهدات نفسانیه و عبادات بدنیه تصفیه
و تصقیل لطیفه ربانیه و انوار غیبیه خواهد بود

ائمه اطهار

ائمه اطهار علیهم السلام والصلوات والتحیات ما بقی اللیل والنهار مشحونند از تلمیح باین لطیفه ربانیه و تلویح باین وظیفه الهیه
و از آنجمله باین لمعه الهامیه اشاره باین جذبه روحانیه از آنجمله دعای مشهوریست که از مشکوة ولایت وارد
است اللهم عاملنا بفضلک یا کریم ولا تعاملنا بعدلک یا رحیم و کلام سید ساجدین است در صحیفه کامله اللهم
صل علی محمد وآل محمد واحملنی بکرمک علی التفضل ولا تحملنی بعدلک علی الاستحقاق و فقره دعای مشهوریست یا مبتدئا
بالنعم قبل استحقاقها و غیر اینها از ادعیه و آثار که از حیز شماره افزون و از حد حصا بیرون اند پس خواهی انجلای
روحانیه را جذبه والهام بگو و خواهی تفضل و احسان بخوان و بدانکه تجلی و انعکاس لمعات روحانیه و انوار عقلانیه
بر مرآة قلبیه و بصیرت عقلیه در صورت اولی که ارتفاع پرده حجاب از میان آن دو مرآة بجهة سعی و عمل و بسبب
ریاضات علمیه و عملیه میباشد عدل و استحقاق و استبصار و استکشاف گویند متفطن باش بعد از تمهید
این اشراقات و لمعات میگویم در شرح کلام کمیل بن زیاد زاد الله درجاته و مقاماته که بعد از آنکه آن معدن
علوم ربانی اشاره فرمودند که تو نیستی از برای تو استعداد تام از برای ادراک حقیقت توحید که مقام اهل نهایات
است حاصل نگردیده است و ترغیب و تحریص فرمودند او را بتحصیل این استعداد تا نائل این مقام بواسطه ولی
مطلق حاصل گردد عرض کرد که بتفضل و احسان با من رفتار کن نه بعدل و استحقاق یعنی فیضان انوار حقایق و
معارف از کامل و مکملی که مقامش تمام تکمیل و استفاضات و مرتبه اش مرتبه انوار هدایت و کمالات است چنانکه
مقام شما تو بزرگوار است زیرا که ولی مطلق و واسطه جمیع فیوضات فیاض علی الاطلاق مقصور بر استعداد و
استحقاق نمیباشد بلکه بجذبه و الهام و بتفضل و احسان نیز متحقق میشود بوزیدن ریاح الطاف به نهایات شما تو
کاملی و مکملی جمیع حجب ظلمانیه از مرآة قلب من برخواسته بباد فنا سپرده و بمجرد عنایت و توجه شما تو بزرگواری مستعد وصول
باین مقام عالی میگردم چون مقتضای نظام اتم اشیاء که مترتب بر عنایت ازلی و مشیت لم یزلی است آنست که هر دو
حالت واقع شوند و هر دو صورت جاری گردد چنانکه بیان نمودم لهذا آن معدن علوم ربانی اجابت فرموده
مبادرت بجواب سؤال او نموده فرمودند الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة صاحب صحاح گفته
است کشف الشیء فانکشف و تکشف یعنی بیرون آوردم شیء را از تحت حجاب پس منکشف شد و بعضی از محققین
عرفا گفته است الکشف لغة رفع الحجاب یقال کشفت المرأة وجهها ای رفعت نقابها و اصطلاحا هو الاطلاع علی ما وراء
الحجاب من المعانی الغیبیة والامور الحقیقیة وجودا و شهودا یعنی کشف بحسب لغت برداشتن حجاب گفته میشود کشف
کرد زن روی خود را یعنی برداشت نقاب را از روی خود و بحسب اصطلاح مطلع شدن است بر آنچه که در پشت
حجاب است از معانی غیبیه و امور حقیقیه از حیثیت وجود و شهود و صاحب نفایس الفنون گفته است که حقیقت کشف
بیرون آمدن چیزی است از حجاب بوجهی که پیش از آن بر آن وجه مدرک نباشد و هر چند در عالم انسان هجده
هزار دیده که او را آن هجده هزار عالم از جسمانیات و روحانیات تواند کرد موضوع است اما اهل عرفان منکشفات
بر آن معانی اطلاق کنند که مدرکات باطن و ادراک آن کرده باشند تمام شد عبارت نفایس الفنون صاحب

فرق در میانه تفضل و عدل
و جذبه و استحقاق

شرح معنی کشف سبحات
و اصطلاح معنی کشف را

صحاح گفته است سبحه بضم و سکون بای مهمله یعنی دانهائی است که بآن تنزیه کرده میشود خدای و سبحه نیز تطوع از ذکر و نماز
است و تسبیح یعنی سبحان الله تنزیه خداوند عالم است منصوب است بمصدریت گویا گفته است ابرّی الله من
السوء برائة و کلام ایشان که میگویند سبحات فی وجه ربنا بضم السین والباء ای جلالته یعنی سبحات وجه یعنی جلالت
وجه است و سبّوح از اسماء خداست تغلب گفته است که هر اسمی که بر وزن فعول است پس اولش مفتوح است
مگر سبّوح و قدّوس تمام شد کلام صاحب صحاح صاحب کنز اللغة گفته است سبحات جلال و بزرگی و عظمت و نور
حق تعالی است و صاحب قاموس گفته است سبحات بفتح سین و باء مواضع سجود است و سبحات وجه الله انوار
وجه خداست و این کلام و کلام صاحب صحاح اشاره اند بحدیثی که از مشکوة نبوت وارد است که فرموده
ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه یعنی از برای
خدا هفتاد هزار حجاب است از نور و ظلمت که هرگاه برمیداشت آن حجب را هر آینه میسوزانید انوار وجه او آنچه را که
منتهی است بسوی او بصر او از خلقش مراد از حجب نورانیه مفارقات و روحانیات است و مراد از حجب ظلمانیه
اجسام و جسمانیات است و مراد از کشف حجب برداشتن تعینات مراتب مترتبه وجود است که در سیر نزولی
واقع اند تا هیولای اولی منتهی شود و مراد از سبحات وجه انوار ذات است و با انوار فیض اول و روح اعظم است
که مرتبه امر اول و مقام ولایت مطلقه و خلافت عامه است که اصالة مقام خاتم نبوت و بتبعا مقام خاتم ولایت
است چنانکه در احادیث مستفیضه از مشکوة ولایت وارد است که مائیم وجه خدا که هلاک است از برای او نیست
و مراد از احراق و سوزانیدن عالم خلق افنای اوست یا بمعنی که عالم خلقی تحقق نمیشد بلکه متحقق نمیشد در عالم
وجود مگر ذات اقدس و انوار وجه او زیرا که کثرت در موجودات و اشیاء خلقی از امر باعتبار تعینات مراتب
وجود است طولاً و عرضاً چنانکه بسیقهای تمام در شارحه که از برای بیان وجوب کتمان اسرار منعقد است
بجد انکشاف آمده و بتقدیر ارتفاع حجب نورانیه و ظلمانیه تعینی باقی نمیماند تا خلقی متصور و کثرتی متحقق شود است
نعم حدیث شریف اگر کلمه لو بمعنی خود باشد و او عبارت از امتناع جزاست بجهت امتناع شرط چنانکه
گفته میشود لو جئتنی لاعطیتک یعنی اگر می آمدی هر آینه عطا میکردم ترا و در همین یعنی چون نیامدی عطا نکردم و
ممکن است که کلمه لو بمعنی ان شرطیه باشد و اشاره بسیر صعودی و سفر از خلق بسوی حق باشد بیانش
آنست که نسخه شریفه انسان از جهت کلیت و جامعیت نشأه وجودش بر همه حجب نورانیه و ظلمانیه مشتمل است
و آناً فآناً از حجابی از حجب ظلمانیه بحجاب دیگر منتقل میشود تا بحجب نورانیه منتهی شود و همچنین آناً فآناً از حجابی از
حجب نورانیه بحجاب دیگر صعود مینماید تا سیر الی الله باتمام رسد و بعالم انوار مجرده و عقول مفارقه داخل شود چنانکه
در بیان مراتب موت طبیعی و ارادی و در تحقیق درجات محو و فنا ما بسیقهای تمام بجد انکشاف آمد پس
مراد از هفتاد هزار حجاب حجبی است که در مراتب نشأت انسانی متحقق میشوند از درجات جسمانیه و درجات
روحانیه و مراد از کشف حجب ارتفاع آن حجبست بجذبات ربانیه و ریاضات علمیه و عملیه و مراد از احراق انوار

شرح حدیث ان لله سبعین حجاباً من نور و ظلمة

وجه عالم خلق

وجه عالم خلق یا آنست که بعد از آنکه حجب ظلمانیه و نورانیه مرتفع گردیدند و متلبس بانوار الهیه و اخلاق ربانیه حاصل گردید
جنبه خلقیت سالک عارف و انسان کامل بالکلیه محترق گردیده محو جمال ازلی و فانی در جلال لم یزلی میباشد پس
بنابراین معنی این حدیث شریف اشاره است باول مقامات و درجات اهل نهایات که سفر ایشان بالحق فی الحق
است چنانکه فقره شریفه کشف سبحات الجلال من غیر اشاره اشاره باین مقام است و بزودی منکشف خواهد
شد مسقط باش و غنیمت شمار و صاحب صحاح گفته است جل یجل بکسر الجیم جلالة ای عظم قدره والجلیل العظیم
یعنی جلالت بمعنی بزرگی و جلیل بمعنی بزرگ است بدانکه صفات ذات اقدس خداوند یگانه را منقسم کرده اند اولا
بصفات ثبوتیه و صفات سلبیه اول عبارتست از معانی وجودیه و نعوت ثبوتیه که از برای ذات اقدس ثابت اند
و تعبیر از این قسم از صفات بصفات جمالیه و اوصاف کمالیه است زیرا که مفاد آنها وجود و ثبوت است و در مرات
وجود از آنجهت که وجود است زینت و جمال و حسن است و کمال است دوم عبارتست از معانی و اوصافی که مفاد آنها
تقدیس و تنزیه و معنای آنها سلب قصورات و نقصانات است و با کثرات غیر محصوره بر یکدیگر رجوع میکنند بصفت واحده
که تعبیر از او بسبوحیت و قدوسیت است و بحسب وجود و مصداق عین ذات اقدس میباشند چنانکه اشاره
نموده ام و در کتاب لمعات الهیه ببسط تمام محقق نموده ام و این قسم از صفات را صفات جلال و اوصاف جلالیه
گویند زیرا که مفاد آن صفات آنست که ذات اقدس اجل است از آنکه بنقصانات و قصورات منسوب و بصفات
ممکنات و مخلوقات موصوف شود و اعظم است از آنکه مدرک ابصار و اوهام و محیط عقول و اذهان گردد و
کلام معجز نظام تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام اشاره باین قسم از صفات الهیه است ایضاً مذاق جماعتی
از محققین حکما و عرفا در بیان صفات جمال و صفات جلال و از کلمات بعضی عرفا استفاده میشود که هر صفتی که
مفادش قهاریت و افنا و جباریت و کبریا است صفت جلال است حتی اماته و اعاده و افنا را از صفات جلال
و ممیت و معید و مفنی را از اسماء جلال و جباریت و عظمت و قیومیت را از صفات جلال و جبار و عظیم و قیوم را
از اسماء جلال شمرده است و گفته است که سه صفت اول از صفات جلال صفات فعلی و سه صفت دوم از
صفات جلال صفات ذاتیست و هر صفتی که مفادش لطف و ابقا و زینت و کمال است صفت جمال است از صفات
ذات باشد مثل علم و قدرت و حیات و مانند آنها یا از صفات فعل مثل رازقیت و خالقیت و احیا و اماته و مانند آنها
و اگرچه ممکن است برگشتن این اصطلاح باصطلاح اول چنانکه بر متبصر متدبر و حاذق محقق مخفی و مستور نمیباشد
ولی کلمات این قائل خالی از مناقشات بلکه مناقضات نیست و بعضی از محققین ایشان گفته است که جمال عبارت
از ذاتست و جلال عبارت از صفات و مراد از انوار جمال انوار ذات است و مراد از انوار جلال انوار صفات
بعد از شناختن مفردات فقره مذکوره بدانکه مراد از کشف سبحات جلال رفع حجب و استار تعینات نفسانیه
و تعلقات روحانیه و قلبیه است که حجب و استار اند از مشاهده انوار جلال یا انوار جلال که عبارتست از انوار عقلیه
و مجردات نورانیه و عقول مفارقه اند منکشف و مشاهد گردند چنانکه از همین معنی از کلمات منقولا از اهل لغة

در بیان صفات جمال و صفات جلال

[illegible] سبحات جلال [illegible] انوار جلال [illegible]

ظاهر گردید و در مصطلح عرفا نیز همین معنی مراد است غایتش اینست که ایشان متعلق کشف را بمعانی غیبیه و امور
حقیقیه و باید برکات باطن مقید ساخته اند پس معنی کشف سبحات جلال انکشاف انفس این انوار است در نظر سالک
عارف بجهت ارتفاع حجب خلقیه نه برداشتن این انوار است از نظر او تا از نظر او ساقط گردند و منکشف و
مشاهد چیزی دیگر باشد چنانکه جماعتی از فحول عرفا و غیر ایشان فهمیده اند لهذا این فقره شریفه را بر مقام
جمع و فنای کلی حمل کرده اند و سه فقره بعد از او را عبارت اخری از او گرفته اند و فقره چهارم را بر مقام فرق
بعد از جمع و صحو بعد از محو و بقای بعد از فنا که مقام تمکین و استقامت و مرتبه تکمیل و هدایت است حمل
کرده اند و باین جهت فقرات حدیث شریف را که از معدن حکمت و معرفت صادر است از علایم و شارات انداخته
اند و بعضی از مشایخ عظام از جهت فرار ازین معنی فقره اخیره را نیز عبارت اخری از فقره اولی گرفته و همه
فقرات را بر یکمعنی حمل نموده است اگرچه بنابراین این اختلاف و اختلال مرتفع میشود ولی اختلالات دیگر در
اصل حمل او و شرح او نیز بحال خود باقیست چنانکه اشاره خواهیم نمود با اینکه بیان خواهیم نمود که اگر معنی فقره
شریفه آن باشد که ایشان فهمیده اند نیز حمل آن فقره بر مقام فنای کلی ذاتی خالی از اشکال و اختلال
نخواهد بود متفطن باش و بدانکه انوار جلال که تعبیر از آنها در لسان شریعت حقه بعبارات مختلفه و اسامی متشتته
است گاهی مبسوطه است و گاهی رحمت واسعه و گاهی بوجه است و گاهی بمشیت ثانیه عباراتنا شتی و حسنک
واحد و کل الی ذاک الجمال یشیر اینها همه بحسب سیر بدایاتی نزولی است و بحسب سیر نهایاتی صعودی نیز عبارات مختلفه
و عنوانات متشتته دارند و در شارقات سابقه همه را با شواهدی از آیات و اخبار باستیفای تمام بیان
نموده ام بالکلیه از علایق مادیه و لواحق نفسانیه مجردند بلکه انوار محضه و تجلیات صرفه اند یعنی همه کمالاتی که بامکان
عام از برای ایشان ممکن است بالفعل دارند بوجهی واحدند و بوجهی کثیر ولی جنبه کثرت ایشان در جنبه وحدت
ایشان مستهلک و مستغرق است و از برای اشاره باین دو جهت فی صحیفه الالهیه وارد است ن و القلم و ما یسطرون
و ما امرنا الا واحده می بینی که چگونه ضمیری که بقلم راجع است ضمیر جمع مذکر عاقل آورده با اینکه قلم مفرد است افراد اشاره
بجهت وحدت و جمع اشاره بجهت کثرتست و صیغه جمع مذکر عاقل اشاره است باینکه صاحبان علم اند و نمی بینی
که چگونه تعبیر از آن عالم بصیغه امر فرموده اند بصیغه او امر و با وجود اینکه کلمه امر مفرد مذکر است صفت او را که
عبارت از واحده باشد مونث آورده است افراد کلمه امر و وصف او بوحدت اشاره بجهت وحدت و تانیث
صفت اشاره بجهت کثرت است پس در عین تصریح و اشاره بوحدت آن عالم اشاره بکثرت نیز فرموده است
متفطن باش لهذا مقام ایشان امر مطلق و فعل مطلق و منع مطلق و رحمت واسعه و ید مبسوطه است و محیط اند
بهمه ما دون خود و باحاطه اطلاقی وجودی لهذا انکشاف آنها انکشاف همه حقایق وجودیه است و از این جهت است
که توحید سالک عارف در این مقام اقوی و اکمل و اعلی و اظهر است از مقامات سابقه و چون بالکلیه از جهات
خلقیت مجرد و مبری میباشند لهذا سیر سلاک مسالک حقیقت و معرفت از خلق بسوی حق باین مقام منتهی میشود

و سلوک اهل

شرح آن اشاره عالم انوار مجرده بجهت وحدت و جهت کثرت

و سلوک اهل بدایات در این مقام باتمام میرسد و سفر دیگر که مخصوص اهل نهایات و ولایات است از سر گرفته میشود
و او را سفر بالحق فی الحق گویند چنانکه در شارقات سابقه با وجه تسمیه بیان نمودم و لهذا اشاره حسیه و لفظیه و
قلبیه و روحیه در آن مقام متصور نمیباشد بلکه نظر بجهت وحدت آنها و احاطه و اطلاق آنها قابل هیچ اشاره
نمیباشند پس ملخص معنی فقره شریفه اینست که حقیقت توحید سالک عارف انکشاف انوار جلال است
بدون هیچ اشاره از اشارات مذکوره و باید بدون هیچ اشاره زیرا که سالک در این مقام فانی است در فعل مطلق
حق جل و علا متفطن باش و در شارقات سابقه بیان کرده ام که تا کمال انکشاف حاصل شود اگرچه حقیقت انکشاف
این مقامات بقال میسر نمیشود بلکه مجاهدات نفسانیه میخواهد تا بمقام حال منتهی شود و مکاشفه و مشاهده
عیانی حاصل گردد و بدانکه تخصیص انوار بجلال بجهت آنست که این انوار بجهت تنزه و تقدس از علایق و تعینات
خلقیه مظهر اسماء تنزیهیه و صفات جلالیه میباشند و بسوی این دقیقه عرفانیه اشاره است آیه شریفه
و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک وجه اشاره در تقدیم ضمیر فصل است که افاده حصر و اختصاص مینماید و وجه تخصیص
آنست که حق تنزیه و حقیقت تقدیس در صورتی متحقق میشود که وجود منزه و وجود تنزیهی باشد تا از ذات و
حکایت شود از تقدس و تنزه مفیض خود و مظهر و مجلا گردد از برای ظهور قدسیت و تنزه است حاصل خود لهذا
آیات انفس و آفاق در آیتیت متفاوت شده و لهذا روح اعظم را در لسان نبوت آیت کبری گفته اند و لهذا
انسان کامل را در لسان عرفا مظهر جامع گویند متفطن باش و بدانکه اگرچه آن انوار قدسیه بکنه ترتیب
بزینت کمالات حقیقیه از علم و قدرت و حیات و مانند آنها مظهر صفات جمالیه و نعوت کمالیه نیز میباشند
ولیکن چون آن جنبه را بخود اختصاصی با آن انوار قدسیه نیست این جنبه را از برای تنبیه این دقیقه عرفانیه
بصفات جلال تخصیص فرموده است نه بجمال و وجه تخصیص بنابر اصطلاح دوم در صفات جلالیه آنست که این انوار
مظهر جباریت و قهاریت و مجلای عظمت و کبریا و محل اماته و افنای تعینات خلقیه میباشند چنانکه بکو جهت
جباریت و قهاریت و واسطه اماته و افنای حق جل و علا میباشند نسبت بسایر اشیاء زیرا که مقام ایشان
مقام امریت و قیومیت است چنانکه باستیفای تمام در شارقات سابقه بکتاب انکشاف آمد و وجه تخصیص بنا بر
اصطلاح سیم ظاهر است زیرا که در نزد ایشان صفات مظهر ذات و این انوار مظهر صفات اند متفطن باش
در جمع آنچه که بر رشته تقریر کشیدم و بسلک تحریر آوردم و غنیمت شمار پس کمیل بن زیاد عرض کرد زدنی
بیانا صاحب صحاح گفته است البیان ما یتبین به الشیء من الدلالة و غیرها یعنی بیان چیزی است که ظاهر شود با و چیزی
از دلالت و غیر آن و نیز گفته است بان الشیء بیانا اتضح فهو بین یعنی بیان بمعنی اتضاح است و بین بمعنی متضح و صاحب
کنز اللغة گفته است بیان آشکار شدن و روشن شدن و سخن فصیح گفتن است و نیز گفته است اتضاح
روشن و آشکار شدن است پس منکشف گردید که بیان اخص از مطلق علم و ادراک است بلکه از کلمات منقوله
مستفاد میشود که در صورتی کلمه بیان و بیان را استعمال میکنند که شیء در مرتبه مکاشفه و مشاهده باشد زیرا که

شرح وجه تخصیص سبحات بصفات جلال

شرح فقره زدنی بیانا

آشکارا و روشن که ترجمهٔ بیان است بحسب مقام هم اهل فرس مستعمل میشوند مگر در صورتیکه شی در مرتبهٔ مشاهده و مکاشفه
باشد لهذا صاحب صحاح بیان را بافصاح تفسیر نموده است نه بوضوح و بهمین تعبیر نموده است نه بظهور زیرا که زیادتی
مبانی دلالت میکند بر زیادتی معانی چنانکه در نزد اهل عربیت مقررات و مقتضای قواعد ممهده در اصول فقه بقای لفظ
است در معنی خود تا خلافش ثابت شود لهذا اهل عرفان در تقسیم یقین گفته اند علم الیقین ما حصل بالبرهان و عین
الیقین ما هو فی حکم البیان و حق الیقین ما هو فی حکم العیان یعنی علم الیقین چیزی است که حاصل شود ببرهان و عین
الیقین چیزی است که در حکم بیان باشد و حق الیقین چیزی است که در حکم عیان باشد متفطن باش و بدانکه ظاهر
ازین کلام و از کلمات سابقه از سؤال و جواب چنانکه مشروح گردید و ظاهر از کلام انجناب اطفء السراج
فقد طلع الصبح چنانکه متبین خواهد گردید و ظاهر از جلالت قدر کمیل بن زیاد که از اصحاب اسرار آن معدن علوم
ربانی و منبع معارف یزدانی بود و اقل مراتبش این بوده است که مکاشفات قلبیه که از علوم ارثیه و خاصه
ارباب سالک حقیقت و معرفت و مخصوص اصحاب قلوب و اصحاب مجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه و
عملیه است از برای او حاصل بوده است آنست که مقصود او از اصل سؤال از حقیقت توحید و از طلب زیادتی

یا اینکه مراد او از زیادتی بیان انکشاف عنوانست

انکشاف و ظهور مراتب آن حقیقت است بحسب سلوک عرفانی و منهج بیان و شهود یقینی که بجذبات التفاتات و
بیانات آن صدر نشین بارگاه ولایت و خلافت ربانی و متمکن مقام استقامت و هدایت سبحانی حاصل
شوند نه بیان مفهومات و عنواناتی که تعبیر واقع میشوند از حقایق آن مقامات و درجات بحسب بیانات علمی چونکه
زیرا که شأن کمیل بن زیاد اجل است از اینکه عنوانات و تعبیرات و بیانات علمی آن مراتب را نفهمیده باشد
و یا ندانسته باشد که حقیقت توحید را مراتب و مقامات است یا اینکه آیات و اخبار ازین معانی و بیانات
و از اشاره باین مقامات و درجات مشحون شوند چنانکه در رشحات سابقه ببعضی از آنها اشاره نمودیم پس
منکشف گردید که مقصود کمیل بن زیاد از کلام خود که زدنی بیانا اینست که بجذبه التفات تو مرتبه
از مراتب حقیقت بر من منکشف و عیان گردید مرتبه دیگر را منکشف گردان متفطن باش و بدانکه اگر
بیان عنوانات و مفهومات حقیقت توحید و یا انکشاف مراتب و درجات او باشد بحسب بیانات
علمیه مقصود او در این صورت نیز از زدنی بیانا بیان مقام دیگر و درجه آخر از توحید باشد زیرا که حقیقت
و معنی توحید چنانکه در رشحات سابقه بجد انکشاف آمد عبارت از ظهور و انکشاف وحدانیت و فردانیت
شی است و محقق گردیده که توحید را مراتب و مقامات است پس بیان و انکشاف نماید بهر نحو که متحقق
شود مقام دیگری از توحید خواهد بود از اینجا ظاهر میشود فساد کلمات جماعتی از شراح حدیث شریف
که اقوال و سؤالات را بر بیانات عنوانات و مفهومات علمی حمل کرده اند و بعد از آن بعضی هر چهار فقره را
عبارت از فنای از کشف سبحات الجلال گرفته است و بعضی سه فقره اولای از چهار فقره را عبارت از فنای از
کشف سبحات گرفته است اخذ کن و منتظر مزید تحقیق باش پس فرمود آن معدن علوم ربانی محو الموهوم مع

شرح فقره محو الموهوم مع صحو المعلوم

صحو المعلوم

صحو المعلوم صاحب صحاح گفته است محی لوحه یمحوه محوا از باب نصر ینصر و یمحیه محیا و یمحاه ایضا از باب ضرب یضرب
و علم یعلم یعنی زایل گردانید نقشها را از روی لوحش و صاحب کنز اللغه گفته است محو بمعنی ستردن یعنی زایل
گردانیدن لوحی است و نیز در صحاح گفته است وهمت فی الحساب وهما از باب علم یعلم و بفتح ها در مصدر یعنی غلط و
سهو کردم در حساب و وهمت فی الشی اهم وهما از باب ضرب یضرب و بسکون ها در مصدر یعنی رفت ذهن
من بسوی آن شی و حال آنکه اراده کرده بودم غیر او را و توهم بمعنی ظن و ایهام و توهیم بگمان دیگری انداختن است
و صاحب کنز اللغه گفته است وهم بفتح ها در حساب و غیر آن غلط کردن و وهم بسکون ها دل بچیزی رفتن و گمان
اندک بردن و گمان بغلط بردن صاحب صحاح گفته است که صحو بمعنی هشیار شدن از مستی است و ازین جهت
است که مست را بعد از هشیاری صاحی گویند و بمعنی رفتن ابر است و ازین جهت است که روز را بعد از زوال
ابر صاحی گویند یعنی بیرون آینده از زیر ابر و گفته میشود اصحت السماء انقشع عنها الغیم فهی مصحیة یعنی پراکنده شد
از آسمان ابر پس نمایان گردید بعد از شناختن معانی مفردات فقره مذکوره بحسب لغت بدانکه محو و صحو در

اشاره بمذهب حکما در قوای باطنیه و بیان محال آنها از دماغ

اصطلاح اهل عرفان چنانکه سابقا بیان نمودیم از همین معانی ماخوذ است و وهم در اصطلاح حکما و متکلمین
عبارت از قوه ایست که مودع است در آخر بطن دوم از دماغ شأنش ادراک معانی جزئیه متعلقه بمحسوسات است
مثل ادراک صداقت زید و ادراک عداوت عمرو و در مقدم بطن سیم قوه مودع است که شأنش حفظ مدرکات
قوه واهمه است و او را حافظه گویند و در مقدم بطن اول از دماغ قوه مودع است که شأنش ادراک صور محسوسات
است از طرق حواس ظاهره پنجگانه که عبارت شد از سامعه و باصره و ذائقه و شامه و لامسه و چون این قوه لوح
نفس است بزبان یونانی بنطاسیااش نامند و چون مجمع صور مدرکه همه حواس ظاهره پنجگانه است حس مشترکش
گویند و در مؤخر بطن اول از دماغ قوه مودع است که شأنش حفظ مدرکات حس مشترک است و او را خیال و قوه
خیالیه گویند و در مقدم بطن دوم از دماغ قوه مودع است که شأنش تفصیل و ترکیب معانی جزئیه و صور خیالیه و ترکیب
معانی جزئیه با صور خیالیه است و اگر مستعمل او قوه عقلیه باشد متفکره اش نامند و اگر قوه واهمه باشد متخیله اش خوانند
و گاهی متصرفه اش نیز گویند مستعملش هر چه باشد چون شغلش همگاه صورت پس با و مستفتح میشود مناسبات صادقه
و کاذبه چنانکه در رشحات سابقه اشاره نمودیم و چون عملش ترکیب و تفصیل است با و مستفتح میشود و استنباط معرفات
و قیاسات برهانیه و غیر برهانیه از برای افراد انسان [?] و چون قوه واهمه رئیس قوای باطنیه است زیرا که تفاوت
نیست در میانه مدرکات او و مدرکات قوه عاقله مگر با اضافه بسوی مادیات و عدم اضافه بسوی آنها مثلا معنی
صداقت با اضافه بسوی زید از مدرکات وهم است و با قطع نظر از اضافه از مدرکات عقل پس در حقیقت وهم عقل
مضاف است لهذا تجرد وهم و مدرکاتش از سایر قوی و مدرکات آنها بیشتر است حتی اینکه از لواحق ماده نیز مجردند
بخلاف حس مشترک و مدرکاتش که اگر چه از ماده مجردند ولی از لواحق ماده که عبارت از مقدار و شکل و غیر
آنها مجرد نیستند لهذا گاهی وهم میگویند و اراده میکنند همه قوای باطنه را و موهوم میگویند و قصد میکنند مطلق

مدرکات قوای باطنه را و وجه تسمیه اش بوهم و بقوه واهمه آنست که غالبا بجهت ضیق نشاه اش موجب سهو و غلط میشود
در باب عقلیات و دائما با قوه عاقله در آن ابواب معانده و معارض است لهذا از جنود جهل و شیطان شمرده میشود
و بهمین قدر اکتفا میکنیم از مباحث قوی از باب مقدمه و الا آن مباحث را عرض عریضی است نه این وجیزه را
گنجایش آن و نه این حقیر را مجال بیان آن پس میگوییم فرموده اند آنجناب که حقیقت توحید زایل گردانیدن موهوم
است با آشکارا شدن معلوم مراد از موهوم مرتبه انوار جلال است و وجه اطلاق موهوم باینمرتبه آنست که
مشاهده حق جل و علا که حقیقت توحید و قرة عین سالک عارف است در این مرتبه اضعف است بمراتب
بسیاری از انکشاف او در مرتبه فوقش که مرتبه مشاهده صفات و فنای در صفات است چنانکه انکشاف مدرکات
وهم اضعف است بمراتب بسیاری از انکشاف مدرکات عقل و یا بجهت آنکه وهم بمعنی ظن مستعمل میشود و نسبت این مرتبه از
توحید بمراتب فوقش نسبت عقل تمام و نسبت ظن بیقین است و یا بجهت اینست که سر عارف متعلق میشود باینمرتبه
و حال آنکه مراد او وصل باعلا مراتب توحید است که مقام جمع و فنای در فنا و مرتبه لو کشف الغطاء است و یا بجهت
اینست که بنظر عارف می آید که مقامی فوق این مقام متصور نمیباشد و یا بجهت اینست که فنای سالک در این مقام موجب
غفلت از مراتب فوق میباشد متذکر و متفطن باش و مراد از معلوم ذات اقدس حق جل و علا است که بوجهی در
مراتب سابقه و بخصوص در این مرتبه از برای سالک عارف معلوم است و الا سلوک بسوی او و طلب نیل لقای او
متصور نمیباشد و لیکن با حجابی یا حجبی لهذا فرموده اند مع صحو المعلوم زیرا که صحو بیرون آمدن آفتاب است از زیر ابر
و مرتبه انوار جلال که مرتبه فعل است در منزله غمام است نسبت بمراتب فوق چنانکه اشاره نمودیم پس این کلام
لطیف اشاره است بفنا و استغراق سالک عارف در بحر مشاهده صفات حق جل و علا و مکاشفه و مشاهده
آن صفات بحیثیتی که جمله افعال از نظر او ساقط گردند چنانکه فقره سابقه اشاره است بفنا و استغراق او در
دریای فعل مطلق حق جل و علا و مکاشفه و مشاهده آنها بحیثیتی که جمله افعال از نظر او ساقط گردند و این قسم
از کشف را کشف خفی خوانند چنانکه کشف در مرتبه سابقه را کشف سری گویند بنابر اینکه مقام سر فوق روح
میباشد چنانکه در شارقات سابقه منکشف گردیده و کلام سلطان اولیا علیه السلام در حدیث مشهور و کمال توحیده الاخلاص
له اشاره باینمرتبه از توحید است متفطن باش و ممکن است که مراد از موهوم و معلوم خود سالک باشد زیرا که
بجهت فنا و استغراق و دهشت و تحیرش صادق است بر او هست و نیست پس بوجهی موهوم است و بوجهی معلوم
و مراد از محو ازاله دهشت و تحیر او باشد که بجهت فنای در افعال حاصل است و مراد از صحو هشیاری او باشد
از این دهشت و اضطراب بجهت وصول جذبه از جذبات الهیه تا استعداد مشاهده ما فوق که مشاهده صفات
حق است حاصل شود و غرق بحر محیط فنای آن صفات گردد چنانکه کیفیت این معنی در احادیث معراج خاتم جمیع
مراتب نبوت بتفصیل تمام مذکور گردیده و از برای اشاره باین مقام از آن جناب مستطاب بجا رسیده است اللهم زدنی
فیک تحیرا چنانکه ابن جمهور احسائی در کتاب مجلی نقل کرده است متفطن باش و بدانکه نه آنقدر را از لطایف و دقایق

اشاره باینکه موهوم را بچند وجه میتوان حمل کرد

اشاره بمعنی و کمال توحیده الاخلاص له

اشاره بمعنی حدیث اللهم زدنی فیک تحیرا

معانی و بیان

معانی و بیان از اسرار بلاغت و رموز فصاحت و دقایق و نکات دیگر در فقره سابقه و بخصوص در این فقره
شریفه مندرج و مندمج است که توان در صفحات اوراقی تقریر و تحریر نمود و بشمه از آن لطایف و دقایق که بفهم
قاصر این حقیر رسیده است اشاره مینماییم اگرچه موجب تطویل و اطناب باشد ولی چون موجب مزید انکشاف
اصل مطلوب است ایراد مینماییم و از برای اینکه مورث زیادتی اطناب نباشد باین فقره شریفه اقتصار مینماییم و الفاظ
و دقایق و رموز و اسرار فقرات دیگر را بمقایسه آن بسبب ذوق طلاب حقایق و معارف میگذاریم پس میگوییم
در کلمه محو استعاره مصرحه تحقیقیه است یعنی که مشبه به را ذکر فرموده و مشبه را اراده نموده اند و در حقیقت
متضمن سه استعاره تحقیقیه است یکی در تشبیه ازاله حجب انوار است از نظر سالک با زوال النقوش از لوح در ایجاب
انکشاف دوم در تشبیه آن حجب بنقوش نسبت است بنقوش در تلالو یا ورجی نیست و یا بنوعی اگر محو بمعنی ستردن باشد
چنانکه در کلام کنز اللغه گذشت در رقت و نازکی حجاب و انغمام از سلوک سیم در تشبیه سر عارف است بلوح
کتابت در انتقاش بصور علمیه و حقایق عرفانیه و در کلمه موهوم نیز استعاره مصرحه تحقیقیه است بوجوه عدیده
چنانکه اشاره نمودیم متفطن باش و در کلمه مع که در مقام حال است اشاره لطیفه است باینکه که در شارقات سابقه
منکشف گردید که هر محوی مستلزم اثباتی و هر فنایی موجب بقائی و هر موتی مورث ولادتی است و در کلمه صحو نیز
استعاره مصرحه تحقیقیه است و در حقیقت متضمن سه استعاره تحقیقیه است یکی در تشبیه کمال انکشاف
صفات است از حجاب سبحات بتمام انکشاف آفتاب از زیر غمام دوم در تشبیه سبحات است بغمام در رقت
و نازکی سایر ترتیب بنحوی که آن شیء بوجهی مستور باشد و بوجهی مشهور سیم در تشبیه صفات است بآفتاب در
نورانیت و ظهور ذاتی و در مستور بودن بحجاب عارضی و در انکشاف تمام بعد از زوال آن حجاب و در کلمه
موهوم و معلوم ترشیح بیانی است و در میانه موهوم و معلوم و هم چنین در میانه محو و صحو طباقی است و در
اخذ المسند الیه در این فقره بقرینه فقره سابقه احتراز از عبث و تجلیل رجوع با قوای دلیلین است و در
کلمه محو اشاره بدهشت و تحیر سالک است در این مقام و در کلمه صحو بلکه در کلمه محو نیز اشاره است باینکه هنوز
در تشبیه حجاب باقیست و در کلمه موهوم بلکه بوجهی در کلمه محو بلکه صحو نیز چنانکه ایما نمودیم اشاره لطیفه است باینکه
حجاب بغایت رقیق و غطا بشدت نازک است متفطن و متامل باش در لطافت و حلاوت این تشبیهات
و استعارات و در افاده این مطلب دقیق المسلک و در افاضه این مقصد صعب المنال که در فوق قوه بشریت
است پس عرض کرده کمیل ابن زیاد در فقره ثانی بیانا یعنی زیاد کن بر من بیان را پس فرموده اند آن معدن علوم ربانی
هتک الستر لغلبة السر صاحب صحاح گفته است الهتک خرق الستر عما وراءه یعنی هتک پاره کردن
پرده است از چیزیکه پشت سر آن پرده است و صاحب کنز اللغه گفته است هتک پرده دریدن است و نیز صاحب
صحاح گفته است ستر بکسر سین مفرد ستور است و ستاره بفتح سین چیزیست که پوشانیده میشود با او هر چه
باشد و ستر بفتح سین مصدر سترت الشیء استره سترا است یعنی پوشانیدم آن شیء را و در کنز اللغه مذکور است

اشاره بشمه از لطایف و دقایق علم بیان که در این فقره شریفه مندرج است

شرح فقره هتک الستر لغلبة السر

کرستر یکبر سبین پوشش و پرده است و در صحاح مذکور است که سران چیزی است که پنهان داشته شود و
جمعش اسرار است یعنی حقیقت توحید پاره کردن پرده حجابست از برای غلبه و قوت سرنا شاهد مطلوب
بتجلا انکشف فی الجلا و بمرتبه کمال مشاهده و عیان آید و اغیار بالکلیه از نظر عرفان سالک ساقط کردند
بدانکه مراد از ستر صفات حق جل و علا است زیرا که مشاهده آن صفات نیز حجاب اند از مشاهده ذات
لهذا آن معدن علوم ربانی در حدیث مشهور فرموده اند و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه لشهادة
کل صفة علی انها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف علی انه غیر الصفة یعنی کمال اخلاص در توحید ذات اقدس
نفی صفات است از او یعنی ملاحظه ذات او است بدون ملاحظه صفات زیرا که هر صفتی شهادت میدهد
باینکه او غیر موصوف است و هر موصوف شهادت میدهد باینکه او غیر صفت است پس مشاهده ذات با صفات
مشوب با ملاحظه اغیار و مشاهده اغیار با ذات خالی از شرک اگرچه خفی باشد و اگرچه رقیق از شرک خفی
باشد نخواهد بود لهذا از مشکوة نبوت وارد است در باب الشرک ذلک اخفی من دبیب النملة السوداء
علی الصخرة الصماء فی اللیلة الظلماء یعنی جنبش نرم شرک در دلها و ضمیرهای امت من پنهان تر است از رفتار
مورچه سیاه بر روی سنگ سیاه سخت در شب تاریک و از قرینات است که مراد آنحضرت از شرک در
این حدیث شرک خفی است که در مقابل توحید خاصی بلکه خاص الخاصی واقع میشود نه شرک جلی که در مقابل توحید
عامی مستعمل میشود و بسوی این معنی نیز اشاره است کلام معجز نظام و ما یؤمن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون یعنی
ایمان نمی آورد بیشتر ایشان بخدا مگر در حالتی که مشرک کند و جه اشاره آنست که ایمان با شرک جلی مجتمع نمیتواند
شد پس باید مراد از شرک در این آیه شریفه شرک خفی باشد خلاصه کلام هم چنانکه توحید را مراتب مختلفه و درجات
متفاوته است چنانکه در شارقات سابقه بیان نمودم شرک را نیز مراتب مختلفه و درجات متفاوته است
هر مرتبه از شرک در مقابل مرتبه از توحید واقع میشود و استعداد مراتب توحید حقیقی موجب تضعیف مراتب
شرک خفی میشود و تا ریاح جذبات الطاف الهی بیخ شرک خفی را از جویبار سر سالک عارف نکنده بباد
فنا نداده حقیقت توحید و توحید حقیقی از غش شرک خفی خالص نمیگردد و بسوی این لطیفه عرفانیه نیز اشاره
است کلام معجز نظام الا لله الدین الخالص و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه مستغفرا باش و بدانکه مراد
از سر در این فقره شریفه سر سالک عارف است که بجهت غلبه و قهر نور ذات اقدس مغلوب و مقهور و بجهت شدت
و قوت تابش نور الانوار فانی و مستهلک شود چنانکه انوار ستاره را در نزد قهر و غلبه نور آفتاب و بجهت شدت
و قوت تابش او مقهور و مغلوب و فانی و مستهلک میشوند و ممکن است که مراد از سر ذات اقدس نور الانوار باشد
زیرا که او است سر الاسرار چنانکه او است نور الانوار بلکه چون چنانست چنین است و چون چنین است چنان
است هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم و مآل هر دو توجیه یکی است ولی در توجیه اول کلمه غلبه
مصدر بمعنی مفعول است و در توجیه دوم بمعنی فاعل پس این فقره شریفه اشاره است بمقام فنای در ذات

اشاره بفقره و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه

اشاره باینکه شرک دو قسم است خفی و جلی

باینمعنی که

باینمعنی که مشاهده نباشد از برای عارف مگر نور مبدا اعلا و منظور نباشد از برای او مگر جمال حق جل و علا و همه اشیاء حتی
صفات نیز از نظر او ساقط کردند این است معنی کلام ختمی مآب که در شب معراج بمقامی رسیدم که در میانه من و
خداوند عالم هیچ واسطه باقی نماند و معنی کلام انجناب الفقر کاد ان یکون کفرا یعنی فقر وای نزدیک است آنکه
ساتر باشد همه اشیاء را از نظر سالک عارف زیرا که کفر در اصل لغت بمعنی ستر است مستغفرا باش و بدانکه بسوی این
مرتبه از توحید نیز اشاره است کلام معجز نظام فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعبادة ربه
احدا چنانکه سابقا بیان نمودم و بدانکه در این مقام اعلا ذات عارف نیز منظور و ملحوظ نمیباشد مگر از آنجهت که ملاحظه
حق است نه از آنجهت که ذات اوست بلکه عرفانش نیز منظور و ملحوظ نمیباشد مگر از آنجهت که عرفان حق است نه از آن
جهت که عرفان او است و مقامی است فوق این مقام و مجملا آنست اجلا از این مقام و او اینست که ذاتش و عرفانش
نیز بالکلیه از نظرش ساقط کردند بلکه شاعر باینکه اصلا بذات خود و بعرفان خود شاعر نیست نیز نباشد و این مقام را
در لسان عرفا محو کلی و محو کلی و فنای اکبر و فنای فنا گویند این است حقیقت کمال فقر و تمام عبودیت چنانکه از مشکوة
نبوت صلعم وارد است الفقر فخری و اینست حقیقت اتصال چنانکه از مشکوة ولایت وارد است در جمله کلامی و از او حدوا
و صلوا اوّا ذا و صلوا اتصلوا و مراد از اتصال کمال وصل و تمام قربیت باینمعنی که بیان نمودم و بسوی این مقام نیز اشاره
است کلام خاتم نبوت صلعم در احادیث معراج چنانکه بتفصیل نقل نمودم بخصوص در حدیثی که از موسی بن جعفر علیه السلام
مرویست که حضرت ختمی مآب صلعم فرمودند پس تا بیدر باتی بالا رفتم تا بزیر عرش الهی رسیدم و از آنجا پرده سبزی
برای من آویختند که وصف آن در نور و ضیا و حسن و بها نمیتوانم کرد پس با آن پرده در او کشیدم و آن پرده مرا
بالا کشید تا پرده و از خلوت خانه قدس گذر دیدم و در حرم سرای عزت ببال رفعت پرواز کردم تا بمرتبه
رسیدم که صداهای ملکه را نمیشنیدم و از خود تهی گردیدم و جمیع ترسها و بیمها از دلم بیرون رفت و یاد غیر
خدا از خواطرم برطرف شد و نفسم بقرب الهی ساکن گردید و شادیها و سرورها در دل خود یافتم و چنان
غیر خدا از دلم بیرون رفته بود که گمان کردم که همه خلایق مرده اند پس بیانی حق نفوم را مهلت داد تا بخود باز آمدم
و از حیرت و دهشت رهائی یافتم و بتوفیق الهی چشم سر را بستم و دیده دل را گشودم و بدیده دل ملکوت آسمان
و زمین را میدیدم چنانکه در صحیفه الهیه وارد است ما زاغ البصر و ما طغی و لقد رای من آیات ربه الکبری تا آخر حدیث
چون بسیاری از این مقامات مشتمل بود از برای بیشه دوباره نقل کردم مستغفرا باش و رجوع کن بآن احادیث تا این مقامات
بکمال حد انکشاف آیند و کالشمس فی رابعة النهار مشاهده و عیان کردند لهذا کمیل بن زیاد عرض کرد زدنی بیانا
و آن معدن علوم ربانی از برای اشاره بمقام اعلا فرمودند جذب الاحدیة لصفة التوحید در صحاح
اللغة مذکور است الجذب المد و یقال للرجل اذا کرع فی الماء جذب منه نفسا او نفسین یعنی جذب بمعنی کشیدن
است و گفته میشود مردی را که شناور کند آب را بدهن خودش از موضع آب نه بدست خودش جذب کرد
یکنفس یا دو نفس و در کنز اللغة مذکور است که جذب بمعنی کشیدن و ربودن است یعنی حقیقت توحید

اشاره بحدیث الفقر کاد ان یکون کفرا

اشاره بمقام فنای فنا و محو کلی

اشاره بحدیث الفقر فخری

شرح فقره جذب الاحدیة لصفة التوحید

کشیدن و ربودن نور اقدس ذات احدی است مر صفت توحید عارف موحد را بسوی خودش بدان
ای صاحب بصیرت که مراد از احدیت مرتبه غیب الغیوب است و صرف صرف ذات اقدس جل و علا است که
هیچ نحوی از انحاء کثرت و اثنینیت در او متصور نمی‌باشد و مقدم است بر مرتبه واحدیت که مرتبه ذات
با ملاحظه اسماء و صفات است چنانکه در اشارات سابقه بحد انکشاف آمد و مراد از صفت توحید
عرفان عارف موحد است و او عبارت از مشاهده وحدت ذات معروف است و مراد از
جذابیت صفت عرفان ربودن این صفت و کشیدن اوست بسوی خود بحیثیتی که این صفت نیز از
نظر او بالکلیه ساقط گردد بلکه شاعر باینکه این صفت از نظر او ساقط است نیز نباشد تا حق حقیقت عرف
ربی بربی و رایت ربی بربی و عرفت الله بالله و بک عرفتک و انت دللتنی علیک و دعوتنی الیک چنانکه از
مشکوة نبوت و ولایت وارد و حاکی از این مقام اسنی و مجلای اعلا است متحقق شود و تا صفت توحید نیز
بذات اقدس منحصر گردد و موحدی جز ذات پاکش باقی نماند بجز لیسش غیر در جهان نگذاشت و از برای اشاره
بسوی این مقام بعضی از موحدین گفته‌اند که هر که اشاره کند بسوی توحید زندیق است و کسی که ایما کند بسوی او
بت پرست است و کسی که گمان کند که واصل است از برای او حاصلی نیست و کسی که گمان کند که او نزدیک است از
ساحت قرب او دور است و این است معنی فنای در توحید و مقام جمع جمع و فنای فنا و طمس کلی و محو کلی که در السنه
محققین از عرفا متداول است متفطن و متلطف باش که دقیق المسلک و صعب المنال و وصول بحق حقیقتش
منتهای آمال و آمال است تمثیل و تنویر بدانکه نظایر و امثال این مقام از توحید در حسیات نیز متحقق است
چه جای از عقلیات مثال اول اضمحلال و استهلاک انوار ستارهاست در نزد شعاع آفتاب با اینکه انوار
ستارها در نفس الامر و بحسب واقع معدوم نمی‌شوند بلکه بجهت قاهریت و غالبیت و شدت و قوت
نور آفتاب مغلوب و مقهور و مضمحل و مستهلک‌اند و اگر صاحب بینش بودند نمی‌دیدند مگر نور آفتاب و مشاهده نمی‌کردند
مگر شعاع آفتاب و نمی‌دیدند مگر آفتاب را و مشاهده نمی‌کردند مگر نور آفتاب را از اینجا منکشف میشود سر معنی حدیث
قدسی کنت سمعه و بصره و بی یسمع و بی یبطش چنانکه سابقا اشاره نمودم متفطن باش مثال دوم اضمحلال و استهلاک
نور چراغ است در نزد شعشعه نور آفتاب چنانکه در ستارها بالنسبت بنور آفتاب بیان نمودم مثال سیم قصه
ربودن جمال آفتاب مثال یوسف مصری است علی نبینا و علیه السلام ادراک و شعور پرده نشینان بزم زلیخا را
که از مشاهده آن جمال عدیم المثال از خود بیخود گشته محو آن جمال با کمال گردیده بعوض ترنج دستهای خود را بریدند
بلکه شاعر باینکه بخود شاعرند نیز نبودند و شاعر باینکه دستهای خود را از روی بی‌شعوری می‌بریدند نیز
نبود چنانکه شهادت میدهد باین معنی کلام معجز نظام فلما رأینه اکبرنه و قطعن ایدیهن و قلن حاش لله ما هذا بشرا
ان هذا الا ملک کریم و لله المثل الاعلی فی السموات و الارض ان فی ذلک لآیات و لاولی النهی و یضرب الله الامثال للناس
لعلهم یتذکرون و تلک الامثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون متفطن باش و بدانکه از برای اصحاب حقایق

معارف

معارف مقامی است اعلای از این مقام اقصی که مخصوص مکملین انبیا و اولیاست و او مقام بقای بعد از فنا و صحو
بعد از محو و فرق بعد از جمع است و صاحب این مقام چنانکه سابقا اشاره نمودم در عین وحدت بینی کثرت بین
است و در عین کثرت بینی وحدت بین و در عین اینکه با حق است با خلق است و در عین اینکه با خلق است با حق
است نه مشاهده حق از برای او حجاب است از مشاهده خلق و نه مشاهده خلق او را حجاب است از مشاهده
حق لا یشغله شان عن شان و لا یحجبه شیء عن شیء بخلاف مقام جمع و حال فنا که بجهت شدت استغراقش در
مشاهده حق و ملاحظه جمال او محجوب از مشاهده خلق است و بخلاف مقام فرق پیش از جمع و بقای پیش
از فنا که بجهت استغراق در مشاهده خلق و تشبث بتعلقات عالم فرق محجوب از مشاهده انوار ذات اقدس
مبدا اعلاست پس هر یک از جمع بعد از فرق و فرق پیش از جمع هنوز چیزی در صدد و نقصانی در بصیرت
و حجابی در بصر باقیست اگرچه در اول بغایت رقیق است و در دوم بغایت غلیظ لهذا محققین از عرفا گاهی
در این مقام میگویند احتراز کنید از جمع تنها و از فرق تنها زیرا که اول موجب زندقه و الحاد و دوم موجب
تعطیل فاعل علی الاطلاق است و مثالش آنست که اول بچشم راست نظر میکند و دوم بچشم چپ اول از اتصاف او بصفات
کمال و اوصاف جلال و از احاطه و قیومیت او بنسبت بهمه اشیا و اعیان غافل و دوم از استقلال او در افاضه
فیوضات و افاده خیرات فاعل است و تحصیل کنید مقام جمع با فرق را که حق توحید و حقیقت توحید
است و مقامی که حق و حقیقت توحید است و مقامی رفیع او و اعلای از او از برای انسان کامل متصور نمیباشد زیرا که بهر دو چشم ناظر است
و وحدت را با کثرت و کثرت را با وحدت می‌بیند فیاض را با فیض و محیط را با محاط مشاهده مینماید لا یشغله
شان عن شان و لا یحجبه شیء عن شیء پس مقامی اعلای از این مقام از برای سالک سالک حقایق معارف
در حیز امکان متصور نمیباشد لیس وراء عبادان قریه و لیس فوق محدد الجهات جهة و گاهی میگویند جمع بدون
فرق و فرق بدون جمع تعطیل و جمع با فرق توحید است و مثالش آنست که در هر دو صورت از صفات و افعال
و آثار حق جل و علا غافل است در صورت اول فیض نمی‌بیند تا فیاض از برای او ثابت نماید و در اشارات سابقه
بحد انکشاف آمد بلکه کالشمس فی رابعة النهار مشاهد و عیان گردید که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع
الجهات و الحیثیات تام بلکه فوق التمام است در شدت و حدت کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی
است بعده غیر متناهی و الا ترکیب در ذات اقدسش متحقق میشود و از مرتبه وجوبیت و حقیت ساقط میباشد
بخلاف مقام جمع با فرق که صاحبش ذو العینین است فیض را با فیاض می‌بیند مظهر را با ظاهر صنعت را با موصوف
مشاهده مینماید اثر را با موثر خلق را با حق می‌بیند حق را با خلق لهذا این مقام را جمع جمع و جامع جمع نیز گویند صاحب
این مرتبه کامل بود زیرا که این هر دو را شامل بود و لهذا صاحب این مقام اعلا صاحب خلافت کلیه و ولایت اطلاقیه
است و مامور است بتکمیل ناقصین و هدایت جاهلین چنانکه در صحیفه الهیه وارد است فاستقم کما امرت یا ایها
الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و از این جهت است که این مقام را مقام تکمیل و استقامت نیز گویند و بسوی این مقام

شرح الم نشرح لک صدرک

اعلاش ره است کلام معجز نظام الم نشرح لک صدرک و وضعنا عنک وزرک الذی انقض ظهرک یعنی آیا
نگشادیم سینهٔ ترا و برنداشتیم از تو سنگینی ترا یعنی تنگی مقام ترا که شکسته بود پشت ترا و کلام معجز نظام
ما زاغ البصر و ما طغی و لقد رای من آیات ربه الکبری چنانکه موسی بن جعفر ع در حدیث سابق استشهاد فرموده
اند و کلام معجز نظام فکان قاب قوسین او ادنی زیرا که مراد از قاب قوسین مقام جمع و فنای کلی است بنحویکه منکشف
گردید و مراد از او ادنی مقام فرق بعد از جمع و صحو بعد از محو است که مقام تمکین و استقامت و مرتبهٔ تکمیل و هدایت
و سفر کجی از حق بسوی خلق است و این مقام حق است اینکه نامیده شود بحق الیقین چنانکه مصطلح ارباب یقین
است و در همین احادیث معراج که سابق بتفصیل نقل نمودم اشارات لطیفه بلکه دلالات صریحه است باین مرتبهٔ قصوی
از توحید و این درجهٔ علیای از یقین شد که باشرع بدانکه بسوی این مقام اسنی نیز اشاره است کلام خاتم
اولیاء لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و غیر اینها از آیات و اخبار که از حیز شماره افزون و از حد حصا
بیرونند لهذا کمیل بن زیاد عرض کرد نزد آن جانان و آن معدن علوم ربانی از برای اشاره باین مقام اعلا فرمودند

شرح فقرهٔ نور یشرق تا آخر فقره

نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره در صحاح مذکور است که نور یعنی روشنی است
و او عبارتست از چیزیکه ظاهر باشد بنفس خود و مظهر باشد غیر خود را چنانکه در اشارات سابقه باین معانی
تمام گذشت و نیز در آن کتاب مذکور است شرقت الشمس شروقا ای طلعت و اشرقت ای اضائت یعنی شرقت
الشمس یعنی طلعت الشمس است یعنی طلوع کرد آفتاب و اشرقت الشمس از باب افعال بمعنی اضائت است یعنی
روشن کردانید آفتاب و اشرق وجهها ای اضاء و تلالأ حسنا یعنی روشن شد روی او و متلألأ گردید از جهت
حسن و نیز مذکور است که صبح یعنی فجر است و در لغت فرس بامداد را گویند و چون حق انکشاف معنی این فقرهٔ
شریفه موقوف بر بیان حقیقت و کیفیت صبح صادق و کاذب است لهذا بعنوان اجمال میگوییم که شکل زمین

بیان کیفیت صبح صادق و کاذب

کرویست اگرچه بجهت کوهها و بادیهها و گودالها از کرویت حقیقی افتاده است ولا از کرویت حسی بیرون نرفته
است زیرا که نسبت قطر اعظم جبال بقطر زمین مثل نسبت سبع عرض یکدانه جو است بکره که قطر او یک ذراع باشد
چنانکه محققین اهل هیئت محقق نموده اند و از بینات است که سبع مذکور در جنب کرهٔ مذکوره نسبت محسوسه ندارد
و نیز اهل آن فن در علم ابعاد و اجرام محقق نموده اند که جرم آفتاب صد و شصت و شش و ربع و ثمن برابر زمین
است پس از انعکاس جرم آفتاب بزمین نصف بیشتر او روشن میشود و نصف کمترش در انظلام خود باقی می
ماند و دایرهٔ صغیره در میانهٔ مستضیئ و مظلم از کرهٔ زمین حادث میشود زیرا که آن دایره از مرکز زمین مرور نمی
کند و این دایره قاعدهٔ ظل مخروطی است که از انعکاس جرم نیر آفتاب بزمین حادث میشود زیرا که از مقررات

شرح بیان ظل ارض مخروطی و حرکت آن

است که ظل جسم کثیف کروی که از انعکاس جرم نیر حاصل میشود شکلش مخروطی میباشد و هیئت شکل
مخروطی بالاخره بنقطه منتهی میشود و در ابعاد و اجرام بیان نموده اند که طول این ظل مخروطی در افلاک زهره باشها
میرسد پس اگر آفتاب در نصف النهار تحت الارضی باشد راس این ظل در نصف النهار فوق الارضی

میباشد

میباشد زیرا که همیشه سهم مخروط منطبق است بقطری از اقطار زمین و همان قطر از زمین منطبق است بقطری
از اقطار آفتاب و بمجرد زوال آفتاب از دایرهٔ نصف النهار تحت الارضی و حرکت او بسوی مشرق راس ظل مخروطی
از نصف النهار فوق الارضی زایل میشود و بسوی مغرب حرکت میکند و بعد از قطع مسافت ربع دور منطبق
میشود راس مخروط با فق مغرب و مرکز قاعدهٔ مخروط با فق مشرق و بعد از غروب راسش مخروط در سمت
مغرب همان نقطه از افق مشرق طالع میشود و بعد از آن نقطهٔ دیگر از آن قاعده با فق منطبق میشود
و هکذا تا نقطه از محیط قاعدهٔ مخروط با فق منطبق میشود و در این هنگام نقطهٔ از سطح جرم آفتاب نیز

شرح طبقات هوا

با فق مشرق بلکه بنقطهٔ مذکوره منطبق میشود و زمان بودن این ظل در فوق الارض شب است چنانکه زمان بودن
آن ظل در تحت الارض روز است و نقطهٔ مذکوره فصل مشترک است در میانهٔ شب و روز لهذا امتحان و فقهای اسلام
در میان ابتداء روز را طلوع آفتاب و انتهایش را غروب آفتاب کرفته اند منقطعش باشد و بدانکه از برای هوا
چهار طبقه ثابت کرده اند طبقهٔ اول هوا ای مجاور آب و زمین است طبقهٔ دوم طبقهٔ زمهریریه است که بجهت
صعود ابخره و عدم ارتقاء اشعهٔ منعکسه بسوی او بنهایت برودت دارد لهذا سحب و رعد و برق و صاعقه
در این طبقه متحقق میشوند و بیانش بنحو تفصیل موکول بعلم طبیعی است طبقهٔ سیم هوای غالب است یک خلوص است
چهارم طبقهٔ دخانیه است که ادخنهٔ صاعده از زمین باین طبقه میرسند و بجهت شدت حرارت شعلهای آتش
کرهٔ آتش در او مشتعل شی و مضمحل میشوند لهذا استارها و بنالها و دو ذوات الاذناب و اعمده در این طبقه متحقق میشوند و
چون بسایط علویه و سفلیه از افلاک و عناصر کروی شکل اند و هر یک محیط است بدیگری مثل پوستهای پیاز
تا بمحدد جهات منتهی شوند لهذا دائما جرم آفتاب با قطعهٔ از قطعات طبقهٔ زمهریریه محاذی میباشد و آن
قطعه بجهت انعکاس شعاع آفتاب قابل نور و ضیا میباشد زیرا که آن طبقه بجهت صعود بخارات ارضیه از
صرافت افتاده و کثافتی حاصل نموده است و هر کثیفی بجهت منع نفوذ اجزاء شعاعیه مستضیئ و مستنیر میشود
بخلاف دو طبقهٔ فوق و کرهٔ آتش که بجهت صرافت و لطافت قابل استناره و استضائه نمیباشند از اینجاست
که گفته اند که در فوق طبقهٔ زمهریریه نه روز متحقق میشود و نه شب پس در هر زمانی بلکه در هر آنی قطعه از قطعات
طبقهٔ زمهریریه از انعکاس شعاع آفتاب مستنیر و روشن میشود و در نزد قرب جرم آفتاب که در تحت با فق
مشرق هر بلدی از بلاد که در طول واقع است سفیدی طولانی شبیه بذنب السرحان یعنی دم گرگ در
فوق افق بجهت مقابلهٔ جرم آفتاب نمایان میشود و لامنبسط با فق نمیباشد و آن سفیدی را صبح کاذب گویند زیرا که
تاریکی افق و عدم انبساط بیاض در افق و عدم اتصالش با فق مکذب است اینکه آن بیاض از انعکاس شعاع آفتاب
باشد بحسب بادی رای و اول نظر و بحسب قرب جرم آفتاب با فق مشرق آن بلد انبساطی در آن بیاض حاصل
میشود که همهٔ افق را فرو میگیرد و بزمین متصل میشود و آن سفیدی دوم را صبح صادق گویند زیرا که شاهد صادق
است بر اینکه از مقابلهٔ آفتاب حاصل است و بتجربه معلوم کرده اند که اول صبح صادق و آخر شفق در رقتی است

كه آفتاب هيجده درجه از دايرهٔ معدل النهار در تحت الارض از افق دور باشد و بعد از آن هر چه آفتاب به افق
نزديكتر ميشود آن بياض قوت ميگيرد آدمی بايد تا نزديك طلوع آفتاب بجهت غلبهٔ نور آفتاب بسرخی
مبدل ميشود از اينجا ظاهر ميشود حال شفقی كه در سمت مغرب بعد از غروب آفتاب پيدا ميشود و كيفيت
شفق بعكس كيفيت صبح است يعنی اول حمره است بعد از آن بياض منبسط و بعد از آن بياض طولانی پس
منكشف گرديد كه حقيقت صبح صادق باشد يا كاذب عبارتست از آن بياض و نورانيتی كه در قطعه
از قطعات طبقهٔ بخاريه از هوا بجهت مقابلهٔ جرم آفتاب حادث ميشود و بسبب قرب و بعد آفتاب
متفاوت ميشود آن بياض بشدت و ضعف و بكمال و نقص و بسبب زوال مقابلهٔ آفتاب بالكليه معدوم و منتفی
ميشود وليكن در اين مقام دقيقه است كه بكرويت بسايط عنصريه و فلكيه مترتب ميشود و آن اينست كه هر زمانی
از ازمنهٔ شبانه روزی بلكه در هر آنی از آنات شبانه روزی صبح است و شفق و صبح صادق است و كاذب
در بلدی صبح صادق است و در ديگری كاذب و در همان زمان در بلدی زوال است و در ديگری نصف شب و در
ديگری پيش از ظهر و در ديگری بعد از ظهر از اينجا ظاهر ميشود سر اينكه هر گاه در بلدی از بلاد كه در طول يكديگر
واقع باشند هلال مرئی شود لازم نيست كه در ديگری نيز مرئی شود در صورتی كه تفاوت فاحش در طول
در ميانهٔ آن دو بلد متحقق باشد مخفی نباشد صاحب صحاح گفته است ازل بفتح زای بمعنی قدم است و قدم
در مقابل حدوث گفته ميشود و صدر محققين در شرح هدايهٔ ميبدی گفته است كه ازل به سه معنی گفته ميشود
اول آنست كه وجود شیء بهيچ وجه مسبوق بغير نباشد خواه آن غير يا زمان و يا غير آنها بلكه بنظر بنفس
ذات خود با قطع نظر از جميع جهات و حيثيات خارجه از حاق ذات مصداق و محكوم عليه موجود است
باشد و اين معنی مساوق وجوب ذاتيست پس هر ازلی واجب الوجود بالذات است و هر واجب الوجود
بالذات ازلی است دوم آنست كه زمان وجود شیء در جانب ماضی غير متناهی باشد و از تبيانات است
كه چيزی كه متعلق الوجود بزمان و زمانيات نباشد مثل مبدع اشيا و مفارقات كه در ذوات خود و افعال
خود از ماده و ماديات مجردند بازليت باين معنی موصوف نميتوانند شد ليس عند ربك صباح و لا مساء
بلكه زمان و محل زمان و محل محل زمان كه جرم اقصی است بلكه ساير بسايط فلكيه و عنصريه نيز بازليت باين معنی
موصوف نميتوانند شد زيرا كه متعلق الوجود بزمان نمی باشند بلكه معيت دارند در وجود با زمان بحسب
زمان يعنی سبق زمانی در ميانهٔ آنها و زمان و محل زمان متحقق نميتواند شد و الا لازم می آيد كه از برای زمان
زمانی باشد خواهی نخواهی لازم می آيد كه پيش از وجود زمان زمانی باشد و اين مستلزم دور يا تسلسل است
و هر دو از مستحيلات و ممتنعات می باشند بلكه در ميانهٔ مفارقات و محل زمان و در ميانهٔ زمان سبق ذاتی
متحقق است نه سبق زمانی با اينكه برهانی كه دال است بر تناهی كميات قاره و ابعاد و مقادير دلالت ميكند بر امتناع
تمادی كميات غير قاره الاجزا الی غير النهايه بنابر اينكه حركت قطعيهٔ فلكيه كه محل زمان است در خارج موجود باشد

بیان معنای ازل

اشاره باینکه ذات اقدس را بچه معنی ازلی میتوان گفت

برنكم

زيرا كه براهين تطبيق و تضايف و غير آنها در كميات غير قاره نيز جاری ميباشد پس بنابراين شیء از اشيا اعم
باشد يا ممكن مجرد باشد يا مادی مركب باشد يا بسيط بازليت باين معنی موصوف نميتواند شد سيم آنست كه
وجود شیء مسبوق بماده و زمان نباشد اگرچه بعلت فياضه و امكان ذاتی مسبوق باشد و ازليت باين
معنی در ذات اقدس و در همهٔ مفارقات عقليه و در اجرام فلكيه و صور فلكيه و نفوس فلكيه بلكه در كليات بسايط
عنصريه و هيوليات آنها متحقق است و بازليت باين معنی موصوف ميباشند زيرا كه مسبوق الوجود بماده
و زمان نميباشند لهذا ماسوای ذات اقدس را از مذكورات از سنخ مبدعات شمرده اند نه از سنخ
كائنات بخلاف مركبات عنصريه كه بازليت باين معنی موصوف نميتوانند شد زيرا كه مسبوق الوجودند
بتحقق المزاج و حصول استعداد و از تبيانات است كه اين معنی بدون سبق ماده و زمان متصور نميباشد
مخفی نباشد بدانكه ابديت در مقابل ازليت گفته ميشود و او نيز سه قسم است اول ابديت ذاتيه كه
منحصر بذات اقدس است و او عبارتست از امتناع طريان عدم بنظر بنفس ذات با قطع نظر از جميع جهات
و حيثيات خارجه از حاق ذات دوم آنست كه زمان وجود در جانب مستقبل غير متناهی باشد سيم
آنست كه عدم طاريش مسبوق بماده و زمان نباشد خواه عدم طاری جايز باشد نسبت باو و يا محال باشد
و بمقايسه بازليت معلوم ميشود حال ابديت بدو معنی اخير در اتصاف و عدم اتصاف اشيا بآنها و حال
ابديت ذاتيه در اختصاص بذات مبدا اعلی و لی ابديت بمعنی دوم نفوس ناطقه موصوف ميتوانند شد
زيرا كه براهين عقليه و آيات قرآنيه و احاديث نبويه و آثار ولويه قائمند باينكه زمان وجود نفوس ناطقه
در جانب ابد غير متناهی است تمام شد كلام آن محقق با اندك بسطی و تفصيلی صاحب صحاح گفته است
لاح البرق و الاح اذا ومض و لاح النجم و الاح اذا بدا يعنی لاح از باب نصر ينصر و الاح از باب افعال بمعنی
درخشيدن و بمعنی ظاهر شدن مستعمل ميشوند و ابن سكيت گفته است كه لاح سهيل يعنی ظاهر شد
سهيل و الاح سهيل يعنی متلألأ شد سهيل صاحب كنز اللغه گفته است لوح درخشيدن و ديدا
شدن و پيدا شدن است صاحب صحاح گفته است هيكل بنای بلند و خانهٔ بتهای نصاری است و صاحب كنز اللغه
گفته است كه بمعنی گياه سبز نيز مستعمل ميشود و آثار جمع اثر است و اثر چيزی است كه باقی ميماند از علامت شیء
از ضربت شمشير و نبات بمعنی اثر آورده است و اثر در اصطلاح عبارتست از چيزی كه مترتب شود بر چيزی ديگر
يعنی حاصل شود از او و معنی توحيد لغةً و عرفاً و حكمةً و عرفاناً در رشحات سابقه باستيفای تمام گذ
انكشاف آمد بعد از كشف معانی مفردات اين فقرهٔ شريفه ميگويم سر اطلاق نور بر حقيقت توحيد
آنست كه هر توحيدی نوری است از انوار الهيه و لمعه است از لمعات ربانيه چه جای از حقيقت توحيد كه
مرتبه و مقام مشاهده و عيانست چنانكه در رشحات سابقه بكذا انكشاف آمد و مراد از ازليت
ذاتيه است كه مخصوص بذات مبدأ اعلی است و مراد از صبح ازل بنابر اين مرتبهٔ عقل كل و روح اعظم است كه اول

بیان معنی ابد

شروع باینکه مطلب صبح ازل مرتبه عقل کل و فیض اقدس است

صوادر است نسبت به مکنون و باعتباری فیض اطلاقی امری است و بزبانی رحمت واسعه و مشیت
ثانیه است و وجه اطلاق صبح بر آن مرتبه از وجود از بیان حقیقت و کیفیت صبح صادق از برای صاحبان
بصیرت و فطنت در نزد تامل صادق ظاهر و منکشف میشود بیان انکشاف از برای توضیح و تنقیح آنست
که ذات اقدس مبداء اول بمنزلهٔ آفتاب است و ماهیت و عین ثابت عقل کل بمنزلهٔ طبقه بخاریست و مواجهه
ماهیت عقل کل با ذات مبداء اول بلسان استعداد فطری بمنزلهٔ مقابله است و صحیح مبداء اول بعین ثابت
عقل کل بمنزلهٔ انعکاس آفتاب بطبقهٔ بخاریه و نور فایض از مبداء اول بماهیت روح اعظم یعنی عقل کلی
بمنزلهٔ بیاض صبح صادق است و لله المثل الاعلی الله نور السموات والارض پس اطلاق صبح بآن مرتبه از وجود
که نور الانوار است نسبت بما دون خود چنانکه مره بعد اولی و کرة بعد اخری در این وجیزه بجهة انکشاف
آمده است استعاره مصرحه تحقیقیه است و بنا بر تعمیم در معانی الفاظ تا شامل همه مراتب و مقامات
باشد چنانکه مقتضای فحص و برهان و مؤدای حجت سدید الارکان و مستفاد از مشکوة نبوت و ولایت
است اطلاق صبح بر آن حقیقت نورانیه از قبیل حقیقت خواهد بود نه از بابت استعاره و مجاز بلکه
بنا بر این او حقیقت صبح است و این رشحه از رشحات او و عکسی از عکوس او و لمعه از لمعات او است منفطن
باش و بدانکه در اینمقام دقیقه است و آن اینست که معنی سیم از لمه که از صدر متألهین نقل نمودم مشترک
معنوی است یعنی بر ذات اقدس و بر همه مفارقات عقلیه صادق است زیرا که مسبوق الوجود بماده
و مدة نمیباشند بلکه آن محقق اجرام فلکیه و نفوس فلکیه را نیز از مصداقات ازلی باین معنی شمرده است
اگرچه این معنی خلاف مذاق آن محقق است در سایر کتب و رسایلش زیرا که مذهب او در آن کتب و
رسایل حدوث همه اجسام و جسمانیات است مادة و صورة جوهرا و عرضا نفسا و جرما بنا بر ثبوت
حرکت در جواهر صوریه و نفوس سماویه و ارضیه و توابع آنها چنانکه تفصیل تمام در شارقات سابقه بجهة
انجلاء و انکشاف آمده و بر هر تقدیر بنا بر اینمعنی ازالی تحقق میباشد و اصباحی و هر ازلی را صبحی و هر صبحی را ازلی
و هکذا تا منتهی شود بآخر مراتب درجات مفارقات و هم چنانکه مراتب مفارقات بحسب نزول و طول مختلف شده بشدت
و ضعف متفاوت شد بکمال و نقصان مراتب صبح و ازل نیز بهمین نسبت متفاوت میباشند و بسوی این دقیقه
اشاره است در دعای عدیله که از مشکوة ولایت ماثور است بفقره شریفه وجوده قبل القبل فی ازل الازال پس
از برای آن نور نسبت بهر صبحی اشراقی خواهد بود بلکه از صبح بازلی و از ازلی بصبحی طلوع خواهد نمود و بکن مراد از ازل
در این فقره شریفه از آیت و آیه و از صبح اول است زیرا که این اشراق و طلوع بعد از وصول بمقام فنای
کلی و طمس کلی است چنانکه از شرح فقرات سابقه منکشف گردید و بنا براین محل لطیف سایر مراتب ازال و اصباح
داخل هیاکل توحید خواهند بود و محتمل است که مراد از ازل جنس ازل باشد و اضافه صبح بسوی ازل نیز از برای
افاده جنس باشد و مراد تحقق آن جنس باشد در ضمن جمیع افراد نه در ضمن یکی فرد غیر معین تا ابهامی حاصل نیاید

تطبیق صبح ازل با صبح حسی

اشاره باینکه ازل بمعنی سیم مشترک معنوی است یعنی صاحب مراتب و مصداقات است

بیان مراد از صبح ازل

و از برای سایل تردیدی باقی نماند پس بنا بر این صبح ازل در این فقره شریفه شامل همه ازال و اصباح از ازل خواهد
بود و داخل در تحت هیاکل و مظاهر توحید نخواهد بود منفطن باش و بدانکه محتمل است اینکه اضافه صبح بسوی ازل اضافه
جامعه باشد و مراد از ازل ازلیت ذاتیه اولیه باشد و یا ازلیت سرمدیه ثانویه که مرتبه مشیت ثانیه میباشد و وجه
تعبیر بصبح از ناظر بسیفهای تمام منکشف گردید و وجه تعبیر بصبح از ازل یعنی از ازلیت ذاتیه آنست که مطلع جمیع
انوار عقلیه و مشرق همه لوامع نورانیه است چنانکه صبح حسی مطلع انوار حسیه و مشرق اضواء کوکبیه است
و مراد از هیاکل توحید مظاهر وجودات عینیه و مرایای اعیان خارجیه است بنا بر آنچه که در شارقات سابقه کلا
انکشاف آمد که همه موجودات بحسب فطرت اصلیه بر صراط مستقیم توحید میباشند چنانکه در صحیفهٔ الهیه وارد است
ان ربی علی صراط مستقیم منفطن باش و محتمل است اینکه مراد از هیاکل توحید قلوب مستعدین از عباد باشد که بحسب
فطرت ثانیه قابل انوار توحید و عرفان و مستعد فیضان لمعان ایمان و ایقان میباشند و مؤید این معنی است
دو معنی لغوی که از برای کلمه هیاکل از کتاب صحاح نقل نمودم منفطن باش و مراد از آثار لمعات و انوار و رشحات
و فیوضات است که از معدن ولایت و خلافت بعد از صحو از محو در سفر از حق بحق بسوی خلق بر مظاهر و
اعیان وجود که در تحت او واقعند و مرایا و مظاهر تجلیات او میباشند و یا بر مجالی قلوب و ارواح مستعدین
از عباد که مرایا و مجالی حقیقت توحید ند فیضان و لمعان مینمایند منفطن باش و بدانکه از اینجا ظاهر میشود در نزد صاحبان
بصیرت و فطنت که هر نبی باید ولی باشد و باید نبوتش مترتب و متفرع باشد بر ولایتش زیرا که ولایت عبارت
از کمال قرب است و کمال قرب چنانکه مشروح گردید در این مقام اعلا متحقق میشود و یا عبارت از کمال الحب
است و او نیز در این مقام اسنی میسر میشود و یا عبارت از کمال تصرف و قاهریت است نسبت بما دون و از نتیجات
است که با احاطه تامه حاصل شود و قاهریت متصور میتواند شد و او نیز در این مقام اقصی متحقق میشود و نبوت چنانکه
در شارقات سابقه منکشف گردید باعتبار اتصال سترتبی است با مقام اعلا و باعتبار تلقی وحی است از این مقام اسنی
پس منکشف گردید که تصرفات انبیا باعتبار جنبهٔ ولایتش است چنانکه در این فقره شریفه اشاره فرموده اند
و تصرفات اعدادیه و تشریعیه اش باعتبار جنبهٔ نبوتش است چنانکه در صحیفهٔ الهیه از برای اشاره باین لطیفه
ربانیه فرموده و ما علی الرسول الا البلاغ انک لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء منفطن باش و در شارقه
که از برای کشف حقیقت و مراتب وحی و الهام منعقد ساخته ام نیک تامل نمای تا حق حقیقت این مطلب اعلا بجهة انکشاف
آید و کالشمس فی رابعة النهار مشاهد و عیان گردد و بدانکه از تامل صادق در این اشراقات و لمعات و در این تلمیعات
و تلویحات هویدا و آشکار میشوند در نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه سر کیفیت اختلاف مراتب و درجات
نبوت و سر استقلال بعضی از انبیا و رسل در نبوت و رسالت و تابعیت بعضی از ایشان مر دیگری را در این باب
و سر خاتمیت در نبوت و رسالت و اختصاص او بمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب علیه السلام بما بین و سر خاتمیت
در وصایت و ولایت و اختصاص او بعلی بن ابی طالب بن عبد المطلب علیه السلام زیرا که ولایت وصی فرع ولایت نبی است

بیان مراد از هیاکل

بیان مراد از آثار

بیان آنکه نبوت فرع ولایت است

اشاره باینکه تصرفات ولایتیه است و تصرفات تشریعیه نبوتیه است

اشاره بسر اختلاف مراتب نبوت

فلا برای سالکی

چنانکه سابقا بیان نمودم پس ملخص معنی این فقره شریفه اینست که حقیقت توحید عبارت است از نوری که طالع شود
از صبح ازل یعنی از مقام جمع بمقام فرق آید و فنایش مبدل ببقا گردد و مقام محوش مبدل بمقام صحو شود پس ظاهر
شود و لامع گردد در شبحات و انوار و لمعات و اضواء او در مظاهر و مرایای صفات و اعیان و بیاد رهیاکل و مشاهد
قلوب و ارواح پس منور گردند آن مظاهر و هیاکل بلمعات و اشراقات آن نور که از غایت سمو و علو و از نهایت
شدت و قوت محیط است بر همه صفات و اعیان که مشاهد هیاکل و مرایا و مظاهر آن نور باکند تا در عین وحدت
بلی کثرت بین باشد و در عین کثرت بینی وحدت بین گردد و در عین اینکه با حق است با خلق باشد و در عین
اینکه با خلق است حق را مشاهده نماید و لیوی این لطیفه عرفانیه اشاره است بکلام معجز نظام و اشرقت
الارض بنور ربها و سایر آیات و اخبار چنانکه سابقا اشاره نمودم متعلق بشو و عینت شمارا بحمد بقیه
مشرق انوار العلوم و المعارف پس کمیل بن زیاد از غایت شوق و شعف و از غلبه و قهر نور حقیقت توحید
در سر باطنش که گویا عنان اختیار را از دست او ربوده مست جام وحدت نموده بودند عرض کرد زدنی
بیانا و الا مقامی در فوق این مقام و مرتبه بالاتر از این مرتبه متصور نمیباشد تا طلب زیادتی نماید پس آن معدن
علوم ربانی از برای تنبیه بر اینکه مقامی در فوق اینمقام متصور نمیباشد فرمودند اطف السراج فقد طلع
الصبح یعنی خاموش کن چراغ عقل و قلب خود را که منشأ ضیق حوصله و مبدأ دهشت و تحیر و مناط
شوق و شعف و طلب زیادتی بیان است که صبح حقیقت توحید بر سر باطنش طالع گردیده است یعنی
حقیقت توحید باندازه حوصله و استعدادت بحد مشاهده و عیان آمده و با عیان چه احتیاج ببیان و با مشاهده
چه احتیاج بمکالمه پس در این کلام معجز نظام تنبیه فرموده اند که منشأ سؤال تو از دهشت و تحیر است
که از غلبه نور توحید حاصل گردیده است و الا بعد از طلوع صبح صادق توحید چه احتیاج بچراغ عقلی و بارقه
قلبی است و نیز در این کلام شریف تنبیه است بر اینکه نسبت نور عقل که شأنش ترویه و تفکر و استنتاج
نتایج از مقدمات است بنور ولایت نسبت ذات اقدس نور الانوار همین نسبت است بلکه بمراتب غیر متناهیه
اقوی و اکمل است از نور ولایت چنانکه در شارقات سابقه بحد انکشاف آمده و محتمل است اینکه کمیل بن زیاد
توهم کرده باشد که مقامی در فوق اینمقام متصور است پس در جوابش فرموده اند که منشأ این توهم حجب
ظلمانیه و حجب عقلیه است که موجب سؤالات خطابیه و بیانات علمیه میباشند مهذب کردان باطن خود را از این
حجب و استار و مجرد ساز سر خود را از این علایق و اوهام تا حقیقت توحید و عرفان بحد مشاهده و عیان آید
و کالشمس فی رابعة النهار نمایان گردد و احتیاجی ببیان و تبیان و حاجتی بمفهوم و عنوان نماند پس در حقیقت
این کلام شریف ترغیب و تحریص کمیل بن زیاد است بر تحصیل استعداد و مقامی که محتاج ببیان و تبیان نباشد
پس ملخص جواب اینست که بیانات علمی و تبیانات مفهومی و عنوانی از برای تعلیم مراتب و درجات حقیقت توحید
باتمام رسید و زیاده بر او از این باب متصور نمیباشد پس بیانات علمی و عنوانی بر ضمیر قلبت طالع گردید

اشاره بمعنی و اشرقت الارض بنور ربها

شرح فقره شریفه اطف السراج فقد طلع الصبح

مجرد ساز خود را از تعینات عقلی و قلبی تا صبح مشاهده و عیان نیز از مشرق انوار بر سر باطنت طالع گردد
و الا صبح حقیقت توحید و عرفان که عبارت از صبح ازل باشد ازلا و ابدا طالع است و حجابی نیست مگر انیت
و تعینات تو: تا تو پیدائی خدا باشد نهان: تو نهان شو تا که حق گردد عیان: هشیار باش و نکو بینی و بینک انی
ینازعنی: فارفع بلطفک انی من البین: و هر دو تقدیر یعنی منشأ سؤال دهشت و تحیر باشد یا خیال و توهم ممکن
است اینکه این کلام شریف از امثال عرب باشد که در نزد کمال ظهور و انکشاف مطلوب مستعمل باشد و همه
امثال عرب از این قبیل میباشند یعنی مورد اصلی دارند و در سایر موارد بمشابهت مورد اصلی مستعمل میشوند لهذا
علمای علم بیان گفته اند که جمیع امثال در اصل استعارات مصرحه تمثیلیه میباشند و هر موردی که شبیه باشد بمورد
اصلی در او نیز بجهت تحقق معنی مورد اصلی مستعمل میشوند و مراد ایشان از استعاره مصرحه تمثیلیه اینست که مشبه
و وجه شبه هر یک هیئت منتزعه از امور متعدده باشند و هیئت مشبه بها مذکور باشد و باقی محذوف مثالش
تقدم رجلا و تؤخر اخری در تشبیه تردد باین هیئت حسیه مخصوصه سبحان الله در چه مقام بودم و بچه مقام افتادم
رموز و اسرار غامضه حقایق توحید و عرفان که متعلق بانوار قدسیه و لمعات نورانیه و اشراقات عقلیه
است کی و مطالب علم بیان که متعلق باصوات سیاله و الفاظ غیر قاره و امور حسیه و اطلاقات عرفیه و
استعمالات لغویه است کی ظلمت را چه نسبت بنور است و ذره را چه مناسبت با آفتاب: چه نسبت خاک را با
عالم پاک: و لما چون منظور ما کشف لطایف و دقایق و شرح رموز و اسرار فقرات حدیث شریف
است لهذا متعرض بیان این مقام نیز گردیدم اگر چه بالعرض و بالتبع و از باب تطفل میباشد خداوند را حمد و ثنا
گویم و شکر و سپاس خوانم که با فاضه انوار علمیه و الهامات غیبیه و واردات قلبیه مؤید گردانیدی بشرح
حقایق و دقایق این حدیث شریف و کشف رموز و اسرار این کلام لطیف که باین بیانات شافیه و تبیانات کافیه
و باین تحقیقات شریفه و تدقیقات لطیفه و لمعات شارقه و شارقات لامعه در صفحات این اوراق و در
صفحات این الواح ببرکت انقطاع بمعدن علوم ربانی و مخزن معارف یزدانی سلطان اولیاء و سید اوصیاء
علیه التحیة و الثناء برشته تقریر کشیدم و بسلک تحریر آوردم و در شرح فقرات این حدیث شریف باین
نحو از توضیح و تنقیح و باین قسم از بسط و تفصیل و باین نوع از کشف رموز و اسرار و بیان حقایق و انوار
سابقی بر خود ندیدم و بعد از فحص تمام شرحی از عارف محقق ملا عبد الرزاق کاشی دیدم بقدر یک ورق
و نیم و از صاحب اسرار التوحید دیدم بقدر یک صفحه و از بعضی مشایخ دیدم بقدر یک ورق و بعضی دیگر از عرفا و
فضلا یک فقره یا دو فقره متعرض شده اند و متعرض شرح باقی فقرات نشده اند و چون دو محمل
صحیح دیگر و دو معنی لطیف دیگر در شرح فقرات این حدیث شریف بنظر قاصر رسیده که مبنی بر بیان کیفیت
سلوک سالک عرفان میباشند بعد از شرح فقرات حدیث شاید دو محمل دیگر بکیفیت شرح بعضی از
فقرات که در نظر اولی والصق است بفقرات حدیث نسبت بشروح دیگران اشاره مینمایم تا حقیقت حال

اشاره باینکه این فقره شریفه ممکن است که از امثال عرب باشد

اشاره باینکه امثال در اصل استعارات مصرحه تمثیلیه اند

منکشف شود و لباب از قشور امتیاز یابد اشراق عقاید و محو اثر توقی بدانکه محو دوم در شرح فقرات حدیث
شریف آنست که مراد از حقیقت در کلام کمیل بن زیاد که عرض کرد ما الحقیقة حقیقة الحقایق باشد و او عبارت
از ذات اقدس واجب الوجود بالذات است که بسیط من جمیع الجهات و واحد من جمیع الحیثیات و مبدا و
المبادی و غایة الغایات است اگر بگوئی که ما هو سؤال از تمام حقیقت شیء است که تواند در مدارک واذهان
حاصل شود و در شارقات سابقه بجد انکشاف آمد که کنه ذات اقدس محال است اینکه در مدارک واذهان حاصل
شود پس وجه معقول و معنی محصلی از برای این سؤال نخواهد بود و شان کمیل بن زیاد اجل است از اینکه سؤال او غیر
معقول باشد با اینکه آن معدن علوم ربانی سؤال او را مقبول داشته جواب فرموده اند میگوئیم با چنین است
ولکن این مقصود از سؤال ما هو از حقیقت شیء حصول لوازم و عنوانات است که از حاق ذات آن شیء منتزع
میشوند و قایم مقام ذاتیات او میباشند اگرچه از جهات و ذاتیات مصطلحه او نباشند چنانکه در شارقه
اولی بجد انکشاف آمد لهذا رئیس محققین الشیخ ابو علی بن سینا تصریح نموده است باینکه تعریف بلوازم و
عنوانات ذاتیه در افاده حقیقت کمتر از تحدید نمیباشند چنانکه استدلال از علت بر معلول که موسوم به
برهان لمی است خلاصه کلام مقصود کمیل بن زیاد از این سؤال انکشاف و ظهور حقیقة الحقایق است با جمال
اوصاف خاصه و نعوت مخصوصه و عنوانات ذاتیه و حکایات اختصاصیه و مفهومات منتزعه چنانکه
تعریف هر حقیقتی از حقایق وجودیه باین نهج و باین کیفیت است زیرا که در شارقات سابقه بجد انکشاف
آمد که هیچ حقیقتی از حقایق وجودیه و اینات خارجیه در مدارک واذهان حاصل نمیتوانند شد بلکه در نزد
دقیق از نظر منکشف میشود که جمیع حدود و جهات متاصله نسبت بحقایق وجودیه از آنجهت که حقایق وجودیه
اند از قبیل رسوم مند نه از باب حدود بلکه الفعل جهات متاصله نیز بحسب دقیق از نظر حکایات و عنوانات
و رسوم و علاماتند از آن حقایق یا اگر آن حقایق محدود و ماخوذ شوند در این نظر حدود از رسوم امتیاز نمی
یابند نه اینست که منظور او اکتناه حقیقة الحقایق باشد تا مخالف برهان محکم البنیان و مصادم حجت
شدید الارکان و منافی حال صاحب توحید و عرفان باشد پس بنابراین در حقیقت سؤال از نعوت و
اوصافی است که شناخته میشود بآنها حقیقة الحقایق اگرچه برسم باشد نه بحد بوجه باشد نه بکنه پس ملخص سؤال
بر این تقدیر اینست که چه چیز است نعوت ذاتیه و اوصاف حقیقیه حقیقة الحقایق که بآنها شناخته میشود و امتیاز
می یابد از سایر اشیاء و بیان تطبیق جواب بمقتضای سؤال آنست که کلمه کشف مصدر بمعنی اسم مفعول است
و مضاف است بسوی نایب فاعل خود و الف و لام الجلال عوض از مضاف الیه است و هم چنین است کلام در کلمات
محو و هتک و متعلق محو و هتک محذوف است و ممکن است که هر سه بمعنی اسم فاعل باشند چنانکه کلمه جذب
بمعنی اسم فاعل است و ممکن است که مضاف در هر چهار فقره مقدر باشد و آن مضاف کلمه ذو باشد
و محتمل است که هر چهار فقره از قبیل زید عدل و از باب اتحاد اجمال و ادبار باشند یعنی حمل مصادر مذکوره در فقرات

بچهارگانه

اشاره بشرح دوم از برای فقرات حدیث

اشاره بتنقیح و تقریر سؤال ... بتحقیق دوم

اشاره باینکه کاهی ما هو سؤال از لوازم ذاتیه است

اشاره بتطبیق این فقره شریفه بشرح دوم

اشاره بوجوه توجیه فقره شریفه بقواعد عربیت

چهارگانه از برای افاده مبالغه باشد پس ملخص جواب آنست که حقیقة الحقایق حقیقتی است که انوار جلالش مکشوف باشد
از برای او و از برای خود آن انوار یا کاشف انوار جلال است و یا صاحب کشف انوار جلال است و یا از شدت
و کثرت کشف انوار جلال گویا نفس کشف آن انوار است در حالتیکه مقارن اشاره حسیه و اشاره قلبیه و
اشاره روحیه نباشند و از برای و از برای هر یک از احتمالات چهارگانه در کلمات عرب استعمالات ایشان
شاهدی بلکه شواهدی ثابت است و در نزد کسیکه اندک تتبعی در آن کلمات و استعمالات وارد مخفی و مستور
نمیباشد و هر یک از این استعمالات خالی از نکته و از نکات عربیت و عاری از دقایق و اسرار فصاحت
و بلاغت نمیباشد و ذکر آن شواهد و بینات و بیان آن دقایق و نکات موجب تطویل و اطناب و خروج از
وظیفه این کتاب مستطاب است متتبع باش و بدانکه در این کلام شریف اشاره لطیفه است بعالم امر و فعل
مطلق و مشیت نافذه و رحمت واسعه زیرا که مرتبه این انوار اعلای از همه مراتب وجودات و موجودات
است بوجهی واحدند و بوجهی کثیر چنانکه سابقا بیان نمودیم و اشاره نمودیم که ایشان از وجود بوجهی عقل و واسطه
ذات اقدسند و بوجهی صفت فعل او میباشند محیطند بسایر مراتب پس فاقد هیچ کمالی از کمالات باقی
مراتب نمیباشند چنانکه سابقا باستیفای تمام بیان نمودیم و چون بالکلیه از عالم اجسام و مادیات مجردند قابل
اشارات مذکوره بلکه بوجهی قابل هیچ اشاره نمیباشند پس این کلام لطیف کنایه از عالم امر است چنانکه در کلام
معجز نظام وارد است و کلمه انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون است زیرا که از بینات است که مراد از کن کاف
و نون نیست چنانکه از علی بن موسی الرضا علیهما السلام مرویست که فرمودند مراد لفظ کاف و نون نیست بلکه
مراد حقیقت امریه است که مترتب است بر او عالم فیکون خلاصه کلام این کلام لطیف اشاره بمشیت مطلقه
و فاعلیت عامه است که همه صفات فعلیه و نعوت اضافیه با بر میگردند در او و مندرج و مندمج میباشند
چنانکه ببسط تمام در شارقات سابقه مذکور گردید و بسوی این انوار جلال نیز اشاره است کلام سلطان اولیاء
علیه آلاف التحیة والثناء چنانکه بعضی از اعاظم علمای امامیه در بعضی از مصنفات خود روایت نموده است و در کتاب
نوادر العلوم نیز مذکور است و آن اینست که بعد از آنکه از آنجناب از عالم علوی سؤال نمودند فرمودند صور عالیة عن المواد
خالیة عن القوة والاستعداد تجلی لها ربها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقی فی هویتها مثاله فاظهر عنها افعاله وخلق
الانسان ذا نفس ناطقة ان زکاها بالعلم فقد شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد
فقد شارک بها السبع الشداد یعنی عالم علوی که ملکوت اعلی و انوار جلال است صور و انواری اند که از مواد مجرد و از
قوة و استعداد خالیند تجلی نمود از برای آنها پروردگار آنها پس مشرق گردیدند و طلوع نمود بآنها پس متلألأ
گردیدند و انداخت در هویت آنها مثال خود را پس ظاهر کرد از آنها افعال خود را و آفرید انسان را صاحب نفس
ناطقه که هرگاه تزکیه کند او را بعلم پس بتحقیق شبیه میشود بجواهر اوایل علتهای خود و هرگاه معتدل شود مزاج
او و مفارقت کند عالم اضداد را پس بتحقیق شریک میشود بجهت آن مفارقت با نفوس و ملائکه هفت آسمان

بیان اشتمال این فقره شریفه باشاره تقیید بمشیت مطلقه است

نعت حدیث شریف

مدانکه اسرار و رموز بسیاری از مقاصد شریفه و مطالب عالیه علم الهی در این حدیث شریف مندرج اند و بر صاحبان
بصیرت و فطنت و ارباب معرفت و حکمت مخفی و مستور نمیباشند و از تأمل صادق در شارقات سابقه و
لمعات ماضیه رموز و اسرار او و حقایق و انوار او منکشف میتواند شد علاوه بر این مجال بیان و مقام
تبیان نیز ندارم لهذا بر سبیل اجمال بعضی میگوییم و در این کلام شریف نیز اشاره است باینکه این انوار منکشف شوند
از برای خود چنانکه در علم الهی محقق و مبرهن است و در شارقات سابقه نیز اشارت رفته که هر مجرد قایم بذات
عالم است بذات خود بنفس ذات خود بحیثیتی که علم و عالم و معلوم بحسب ذات و وجود شیء واحدند و تغایری ندارند
مگر باعتبار مفهوم و عنوان و منکشف اند از برای ذات اقدس حقیقة الحقایق بوجودات عینیه و ثبات خارجیه خود یعنی
بعلم حضوری اشراقی بحیثیتی که علم و معلوم بحسب ذات و وجود شیء واحدند چنانکه در شارقات سابقه اشاره نمودم
و در لمعات الهیه بابسط وجوه بیان نموده ام که علم ذات اقدس مبدأ اعلا در مرتبه ایجاد بهمه اشیا بعلم حضوری اشراقی
است و در آن کتاب مستطاب ببیانات شافیه و تبیانات کافیه محقق نموده ام که این علم از فروعات و ترشحات علم
سابق بر ایجاد است که عین ذات اقدس است بحسب ذات و وجود و تغایری متحقق نیست مگر باعتبار عنوان و مفهوم
و کلام آنجناب محو الموهوم اشاره است باینکه ذات اقدس حقیقة الحقایق از کثرات و هر چه که عبارت از کثرات عالم
خلق است مبری و معری است و یا اشاره است بنفی مطلق کثرت حتی از حیثیت وجود و از جهت تعقل و تمام
پس بنا بر توجیه اول اشاره است بتجرد ذات اقدس از ماده و مادیات و بنا بر توجیه دوم اشاره است باحدیت صرفه
و بساطت حقه و هر دو مطلب شریف از امهات مسائل علم توحید و الهی میباشند و محتمل است اینکه اشاره باشد
باعاده اشیاء بسوی غایات اصلیه و اغراض کلیه برفع تعینات آنها بافاده خیرات ذاتیه و کمالات عقلیه و محو نقصانات
آنها بافاضه علوم یقینیه و معارف حقیقیه چنانکه در شرح اول اشاره نمودم و در شرح سیم بتفصیل مذکور خواهد شد
لهذا ماحی را در شریعت حقه از جمله اسماء حسنی شمرده اند متفطن باش و کلام آنجناب مع صحو المعلوم اشاره
است باینکه چون ذات اقدس را علام است بکثرات پس عالم است بذات خود بعلم حضوری اشراقی که اکمل و
اظهر انحاء علم است لهذا بکلمه صحو تعبیر فرمودند که بمعنی کمال ظهور و انکشاف است و بنا بر توجیه اخیر اشاره است باینکه هر
موتی مستلزم حیاتی و هر انتقالی از نشأه بنشأه دیگر در سیر صعودی موجب ولادتی و هر کون از نشأه مستلزم
ظهوریست در نشأه دیگر که اقوای از حیات سابقه و ولادت متقدمه و ظهور اول است پس در این کلام شریف
اشاره لطیفه است بدو قانون کلی از قوانین علم الهی متفطن باش و کلام آنجناب هتک الستر لغلبة السر اشاره
است باینکه ذات اقدس حقیقة الحقایق ستر الاسرار و باطن البواطن است لهذا حجابی در میان او و سایر اشیا متحقق
نمیتواند شد و ستر الاسرار علة العلل و مبدأ المبادی است و در علم کلی از علم الهی محقق است که علم تام بعلت تامه مستلزم
علم تام است بمعلول بلکه عین علم بمعلولات بالذات است باجمال باعتباری و بتفصیل باعتباری دیگر بلکه در عین اجمال
تفصیل است و در عین تفصیل اجمال چنانکه در لمعات الهیه مبسوط تمام بیان نموده ام و آن دقیق المسلک و صعب المنال

ووصول

شرح محو الموهوم بنا بر توجیه دوم حدیث

شرح مع صحو المعلوم بنا بر توجیه دوم حدیث

شرح هتک الستر لغلبة السر بنا بر توجیه دوم حدیث

و وصول بکنه حقیقتش از غوامض و مشکلات است و محتمل است اینکه اشاره بعینیت صفات حقیقیه باشد زیرا که بنا بر
زیادة الصفات چنانکه مذهب طایفه اشعریه است مرتبه ذات اقدس که مقدم است بر آن صفات در تحقق و وجود این
صفات نیست پس محدود میباشد و هر محدودی ناقص و محجوب بحجب و سواتر است پس هتک جمیع حجب و استار در صورتی
متحقق میتواند شد که تمام بلکه فوق التمام باشد یعنی در قوت و شدت وجود و کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق
غیر متناهی باشد بعده غیر متناهی اینست معنی کلام آنجناب لغلبة السر و اینمعنی در صورتی متصور میتواند شد که
صفات عین ذات و عین یکدیگر باشند متفطن باش که خالی از دقت و لطافت نیست و محتمل است اینکه مراد از
ستر اعدام ممکنات باشد بیانش در توجیه سیم حدیث شریف بتفصیل خواهد آمد و کلام آنجناب جذب الاحدیة
لصفة التوحید اشاره است باینکه ذات اقدس حقیقة الحقایق جامع جمیع کمالات وجودیه است از آن جهت که
کمالات وجودیه اند بانحاء ارفع و اعلا و نهج اقدس و اقوی یعنی بنحوی که قادح در احدیت صرفه و بساطت حقه نباشد
در قوت و شدت وجود و کمالات وجود غیر متناهی است بعده غیر متناهی و باقی وجودات و کمالات
آن وجودات رشحات و لمعات و اضواء و انوارند از آن نور الانوار و عکوس و اظلال و فروع و آثارند از آن ستر الاسرار
یعنی نسبت آنها با آن ذات احدی نسبت نقص بتمام و نسبت ضعف بقوت و نسبت فقر بغناست و در صحیفه
الهیه وارد است و الله الغنی و انتم الفقراء می‌بینی که چگونه غنا را بر ذات اقدس خود منحصر فرموده و فقر را بما سوی
مقصود داشته است و از مشکوة ولایت وارد است الغیرک من الظهور ما لیس لک متفطن باش و در شارقات
سابقه نیک تأمل نمای تا اشتباهی باقی نماند بیان اشاره آنست که اضافه صفت بسوی توحید بیانیه است
و الف و لام التوحید الف و لام جنس است چنانکه مقتضای فحص و تحقیق است که مفرد محلی بلام حقیقت در جنس و در سایر
معانی مجاز است و یا از برای استغراق است زیرا که عهدی در این مقام متحقق نمیباشد پس لا محاله باید یکی از جنس یا
استغراق محمول شود و بهر تقدیر مطلوب حاصل است و در شارقات سابقه منکشف گردید که توحید را عنوانی است
و حقیقتی و مفهومی است و مصداقی و حقیقت و مصداق توحید حقایق وجودات است از آن جهت که وجود اند
پس جذابیت صفت توحید مستلزم جذابیت جمیع وجودات و کمالات آن وجودات است بانحاء ارفع و اعلا
و نهج اقدس و اقوی متفطن باش که لطیف المسلک و صعب المنال است و با غایت وضوح و ظهور که فیاض بالذات
باید در اینکه افاضه میکند اکمل و اقوی باشد از مفاض بالذات و باید نسبت مجعول بالذات بجاعل بالذات نسبت
فقر بغنا و نسبت جلوه بمتجلی باشد و وصول بکنه حقیقتش از غوامض اسرار است و کلام آن معدن علوم ربانیه
نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره اشاره است باحاطه و شمول قدرت و اراده و تجلیات
و قیومیت ذات احدی نسبت بهمه موجودات بحیثیتی که شیئی از اشیاء و موجودی از موجودات از حیطه قدرت
و قیومیت او بیرون نباشد بلکه هر وجودی و هر کمال وجودی رشحه از رشحات فیض انبساطی و لمعه از
لمعات انوار تجلی اطلاقی اوست بیان اشاره آنست که مراد از صبح ازل مرتبه وجود امری اطلاقی و مرتبه مشیت کلیه

شرح جذب الاحدیة لصفة التوحید بنا بر توجیه دوم

شرح نور یشرق من صبح الازل بنا بر توجیه چهارم

چنانکه سابقا اشاره نمودم و مراد از هیاکل توحید مظاهر و مرایای جهات و اعیان موجودات است و مراد از
آثار حضور جهات و شحات و لمعات فیوضات وجودات است و هیاکل جمع هیکل و آثار جمع اثر است و جمع مضاف
مفید عموم و استغراق است چنانکه مقتضای فهم و تحقیق و متفق علیه در نزد محققین از اهل عربیت و اصول است پس
ملخص معنی این فقره شریفه اینست که ذات اقدس حقیقة الحقایق نوری است که مشرق و متجلی است از صبح ازل یعنی
یعنی از عالم امر و مشیت چنانکه مولای متقیان در حدیث سابق فرمودند و اظهر عنها امثاله و چنانکه در حدیث دیگر
مرویست خلق الله المشیة بنفسها و خلق الاشیاء بالمشیة پس ظاهر میشود در همه مظاهر و اعیان اشیا همه لمعات و آثار
آن نور پس آثار تجلیات نور الانوار همه اعیان و جهات ممکنات را فرو گرفته و لمعات و شارقات جمال سر
الاسرار همه مظاهر و مرایا تابیده است و از برای اشاره باین مسئله ربوبیه و عقیده ایمانیه در صحیفه الهیه
وارد است و رحمتی وسعت کل شیء هو معکم اینما کنتم و اینما تولوا فثم وجه الله و از مشکوة ولایت وارد است کل
شیء محیط و المحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد الذی لا تغیره صروف الازمان خلاصه کلام هم چنانکه فقره سابقه
اشاره است بثبوت کثرت در وحدت یعنی که اشاره نمودم و او اینست که ذات اقدس حقیقة الحقایق در قوت
و شدت وجود و کمالات وجود تام بلکه فوق التمام است بحیثیتکه نسبت سایر وجودات و کمالات آن وجودات
باو نسبت فرع با اصل و نسبت نقص بتمام و نسبت ضعف بقوت و نسبت فقر بغنا و نسبت جلوه بمتجلی است این فقره شریفه
اشاره است بثبوت وحدت در کثرت یعنی که اشاره نمودم و او اینست که فیض اطلاقیه و رحمت واسعه او محیط
است بهمه اعیان ممکنات و شامل است بهمه مظاهر و مرایای جهات متلطف باش که دقیق المسلک و صعب المنال
است و بنکتهای نمای در شارقات سابقه تا بحد انکشاف آید و محل توقف و اشتباه نماند و کلام انجناب
اطف السراج فقد طلع الصبح کنایه است از اینکه مطلوب بحسب بیان و تبیان بنهایت وضوح و ظهور رسید پس چراغ سؤال
خاموش کن که عبارت و بیان زیاده براین تاب ندارد و تلطیف کن سر خود را و کامل کردان استعداد خود را
تا شاهد نحو دیگر جلوه نماید و بطریق دیگر مکشوف و مشهود گردد لمعة عرشیة و شارقة فلکیه بدانکه محل سعی از برای شرح فقرات
حدیث شریف بعد از توجه تام و انقطاع تام بباطن معدن علوم ربانی و مخزن معارف یزدانی بنظر قاصر رسید
همت خود را در تقریر و تحریر او در صفحات این اوراق قاصر یافتم و قصد خود را بترک تقریر و تحریر ملتزم دیدم که ثم
سبحان الله این چه حالتی است و مینت یعنی مکرر نخل و صفت باخوان صفا و حضور همت در افاده معارف
و حقایق بر اصحاب نیکان و ترک شکر و سپاس در ازای نعمت سینت هذا و ند جل علاه و بار بار معدن ولایت
و طهارت توجه نمودم و تایید خواستم تا عزم جازم و قصد لازم آمد و تردید یکباره مرتفع گردید پس میگویم ممکن است
اینکه مراد کمیل بن زیاد از حقیقت حقیقت اشیا باشد و مراد از حقیقت اشیا باطن و ملکوت اشیا است که
همه جهات فعلیت و فعلیتش بالفعل متحقق باشد و از همه جهات قوه و استعداد مبری و معری باشد و او عالم امر و مثبت
ثابته و مفارقات محضه است که بحسب ذات و فعل از ماده و مادیات مجرد باشند و در شارقات سابقه محقق گردید که وجود

اصیل است

اصیل است در تحقق و مجعول بالذات نیز وجود است و نیز محقق گردید که ذات اقدس صرف صرف حقیقت وجود
است پس فیض اول او نیز باید صرف باشد بلکه بقدری که مقتضای مجعولیت و معلولیت است اگر چه مفیض
بالذات غنی بالذات و مجعول بالذات فقیر بالذات باشد و اینمعنی غایت بینونت است و بسوی اینمعنی
اشاره است کلام حضرت صاحب الامر در دعای ایام رجب لا فرق بینک و بینهم الا انهم عبادک چنانکه
سابقا با سایر فقرات نقل نمودم و اینمعنی بجهت آنست که فیض تابع مفیض و اثر تابع مؤثر است اگر چه یکی غنی
باشد و دیگری فقیر یکی اصل باشد و دیگری فرع چنانکه مقتضای تابعیت و متبوعیت است پس باید مرتبه وجود
امری اقوی و اکمل باشد از وجودات مادون او و نسبت مادون باو نسبت فرع با اصل و نسبت فقر بغنا و نسبت
جلوه بمتجلی باشد لهذا تعبیر از این مرتبه از وجود در لسان نبوت و ولایت گاهی برحمت واسعه است و گاهی بید
مبسوطه و گاهی بخزاین است و گاهی بمفاتیح لیل این مرتبه از وجود حقیقت است و باقی عکوس و اظلال او اصل
است و باقی فروع و اضواء بوجهی و حد است و بوجهی کثیر چنانکه سابقا اشاره کردم لهذا در زبان حکمت اشراق
بانیات صرفه و انوار محضه موسوم اند متفطن باش و رجوع کن بشارقات سابقه که تا بسیقهای تمام این مقصد اعلا
در آن شارقات بکد انکشاف آمده است و چون این مرتبه از وجود مرتبه ولایت مطلقه و خلافت کلیه است میتوان
گفت که مراد از حقیقت در سؤال کمیل بن زیاد حقیقت ولایت مطلقه است که جامع جمیع ولایات است بنحو اشرف
و اعلا اما بیان تطبیق فقرات شریفه حدیث با این مذهب پس میگوییم الف و لام الحقیقه عوض از مضاف الیه است و کشف
بمعنی اسم مفعول است و اضافه او بسوی سبحات اضافه صفت بسوی موصوف است و متعلق در کلام محذوف است
یعنی حقیقت اشیا عبارت است از انوار جلال که مکشوف اند از برای خود و از برای مفیض خود بنحوی که در توحید سابق
بیان نمودم و اشاره کردم که اشاره بدو قانون علم الهی است یکی آنکه علم علت مفیضه بمعلول خود در مرتبه
ایجاد بعلم حضوری اشراقی است زیرا که ظاهر از مکشوفیت بالذات است نه باعتبار صور مطابقه و دیگر آنست که
هر مجرد قایم بذات عالم است بذات خود بنفس ذات خود و ممکن است که کشف بمعنی اسم فاعل باشد زیرا که این
مرتبه از وجود را نیز انوار و فیوضات است اگر چه بتبعیت باشد نه باستقلال متفطن باش و ممکن است که کشف بمعنی خود
باشد و اشاره باشد باینکه جهت انکشاف همه اشیا است از برای ذات اقدس مبدا اعلا چنانکه جهت ارتباط همه
اشیا است بعلت اولی و چنانکه جهت قیومیت و ایجاد همه اشیا است و همه انکشافات بانکشاف او اطلاق او
بر میگردند چنانکه همه ارتباطات بآن ارتباط و اطلاق او بر میگردند متفطن باش و در شارقات سابقه نیک تامل نما که
مبادی و مقدمات این مطالب غامضه و مقاصد عالیه اند تا بحد انکشاف و انجلا آیند محل تامل و مقام توقف نباشند
و کلام انجناب صحو المعلوم اشاره است بنفی اشارات مذکوره است یعنی بنفی مطلق اشاره بنحوی که سابقا اشاره
نمودم و ممکن است که اشاره بنفی علم حصولی ارتسامی باشد زیرا که در این قسم از علم معلوم بالذات صورت عقلیه
است و او قایم است بقوه عقلیه از قبیل قیام اعراض بموضوعات خود و باو اشاره میشود بسوی معلوم خارجی که

یا آنکه مراد از حقیقت در سؤال کمیل بن زیاد حقیقت اشیا است

شروع بشرح فقره کشف سبحات

بنابر توجیه سیم

شروع بشرح فقرات حدیث

شرح محو الموهوم مع صحو المعلوم

معلوم بالعرض است و بنا براین توجیه سر عنبر اشاره متعلق بکشف خواهد بود تا ظرف لغو باشد نه ظرف مستقر
چنانکه در توجیه سابق است متفطن باش و کلام آنجناب محو الموهوم مع صحو المعلوم بیانش بنابراین توجیه آنست که کلمه محو
بمعنی اسم مفعول است مضاف است بسوی نایب فاعل خود و متعلق یعنی جار و مجرور در کلام محذوف است یعنی حقیقت
اشیاء عبارت از حقیقتی است که زایل گردیده شده باشد از او موهوم یعنی از تعینات خلقیه و کثرات
وهمیه معرّی و مبرّی باشد بلکه نظر بجنبه اطلاق و احاطه وجود امری از آن جهت که وجود امری است مرکب
از جنس و فصل بلکه مرکب از مهیت و وجود نیز نمیباشد زیرا که از برای حقایق وجودیه از آن جهت که حقایق وجودیه اند
جنسی و فصلی نمیباشد و مهیات و ما را از تعینات و حدودات است و از تبعات است که جهت اطلاق و صرافت
منافی است با جهت تعین و تحدد لهذا محققین از حکماء الهیین مهیات را بعالم خلقی تخصیص داده و جمیع عنوانات
و معنونات را نسبت بوجود مفارق و عالم امری اسما میدانند نه مهیات پس انیّر بنه از وجود که تعبیر از او بباء
در حدیث انا النقطة تحت الباء نیز بسیط الحقیقه است و لا جرم بساطتش تبع بساطت مبدأ اول است و تفاوت
بشدت و ضعف و بقا و ظهور است لهذا فیلسوف اعظم ارسطاطالیس در کتاب اثولوجیا گفته است العقل کل الاشیاء
یعنی عقل کلی باعتبار شدت و صرافت وجودش و باعتبار اینکه فیض اول مبدأ اول است جامع جمیع وجودات
و کمالات وجودات مادون است بنحو اشرف و اعلا و بنهج اقدس و اقوی و همه مادون نسبت باو فروع و اظلال
و عکوس و اضواء اند و از برای اشاره باین بساطت و صرافت و این کلیت و جامعیت از مشکوة ولایت
وارد است جف القلم بما هو کائن چنانکه در رشحات سابقه اشاره نمودیم پس این کلام شریف اشاره
بتجرد آن انوار است از جهات ماده و استعدادات و بساطت آن انوار و عدم ترکب آنها از اجناس و فصول
و از مهیت و وجود متفطن باش و معلوم در صحو المعلوم عبارت از نفس حقیقت امری است و یا مراد جنس معلوم
است و هر دو صحیح است زیرا که آن حقیقت عالم است بذات خود و سایر اشیاء بعلم حضوری اشراقی که
اظهر انواع علوم است و معرفتش نسبت بغیر خود نیز بنحو شهود و عیان است نه بنحو بیان و برهان لهذا بکلمه
صحو تعبیر فرمودند که بمعنی کمال ظهور و وضوح است و محتمل است که کلمه محو بمعنی اسم فاعل باشد و اشاره باشد بسیر
صعودی اشیاء بسوی مبدأ اعلا بیانش آنست که در رشحات سابقه منکشف گردید که همه اشیاء بحب فطری
و جبلت طالب غایات اصلیه و کمالات حقیقیه میباشند و چون اجسام و جسمانیات که موسوم بعالم خلق و عالم
کاینات میباشند مشتمل بر جهات قوی و استعدادات پس در خروج از قوه بفعلیت کمالات بتدریج
محتاجند و از برای دفع دور و تسلسل باید منتهی شود بمخرجی که بالکلیه از جهات قوه و استعدادات معری و مبری
باشد و او وجود امری و موجود مفارق است چنانکه منکشف گردید و در رشحات سابقه بحد انکشاف آمد
که خروج شیء از قوه بفعلیت عبارت از زوال تعینات و نقصانات آن شیء است و طلب او است تجلی بعد از
تجلی بنهج اتصال نه بیکی و اشتداد جوهری تا از جمیع جهات قوی و استعدادات بیرون آید و بغایات اصلیه و کمالات

حقیقیه فایز

حقیقیه فایز گردد پس شان وجود امری و موجود مفارق ازاله تعینات و استعدادات و رفع قصورات و نقصانات
اشیاء است تا سیر بسوی غایات حقیقیه و کمالات عقلیه بانتها رسد بلکه در رشحات سابقه بحد انکشاف آمد که افاضه
وجودات اشیاء بعینها اعاده آنها است بسوی کمالات حقیقیه و خیرات عقلیه نه بتدبیر دیگر و افاضه خود او منتهی
غایت احکام و اتقان است در تدبیر و افاضه و در تکمیل و افاده پس جهان چیزیکه واسطه ایجاد است بعینه واسطه
اعاده است متفطن باش و بدانکه سابقا بیان نمودیم که هر موتی مستلزم حیاتی و هر انتقال از نشأه بنشأه
دیگر موجب ولادتی و هر زوال نقصانی مستعقب کمالی است و از برای اشاره باین دقیقه فرمودند مع صحو المعلوم
و ایراد کلمه معلوم اشاره است باینکه این خروج و اخراج از قوه بفعلیت از روی شعور و حسبان است چنانکه سابقا
بیان نمودیم که تا حیات و زندگانی در همه موجودات جاری و نور شعور و ادراک در مبدعات و کائنات ساری
است و بر این معنی مبنی است قول قائل لولا عشق العالی لانطمس السافل الا الی الله تصیر الامور انا لله و انا الیه راجعون متفطن
باش و تدبر نمای و در این بیان موی شکاف که با غایت لطافت و دقت و متانت است بشدید الارکان بر ثبوت وجود
امری و تحقق موجود مفارق که از امهات مسائل علم توحید و فن ربوبیات است و غنیمت شمار و ممکن است
که محو بمعنی خود باشد چنانکه در کلمه کشف بیان نمودم متفطن باش و کلام آنجناب هتک الستر لغلبة السر بنابراین

شرح هتک الستر لغلبة السر

توجیه آنست که هتک بمعنی اسم مفعول است مضاف است بسوی نایب فاعل خود و متعلق در کلام محذوف است و الف
و لام الستر از برای جنس یا استغراق است یعنی حقیقت اشیاء حقیقتی است که دریده شده باشد حجب و استار از روی
او یا از برای او پس اشاره است این کلام شریف باینکه حقیقت اشیاء که وجود امری و فیض اطلاقی است سر الاسرار
و باطن البواطن است نسبت بمادون خود لهذا حجاب و ساتری در میان او و سایر اشیاء متحقق نمیتواند شد بنحوی که
در توجیه دوم بیان نمودیم و ممکن است اینکه اشاره باشد باینکه همه صفات حقیقیه و نعوت کمالیه انیّر بنه از مراتب وجود
نیز عین ذات او میباشند بنحوی که در توجیه سابق بیان نمودیم و ممکن است اینکه بمعنی اسم فاعل باشد و مراد از
ستر اعدام ممکنات باشد که با قطع نظر از وجود علت فیاضه از برای ممکنات ثابت میباشند پس ملخص معنی کلام
لطیف آنست که تجلی انیّر بنه از وجود که بمرتبه شدت و قوتش در وجود و کمالات وجود جامع جمیع کمالات وجودیه است
بنحو اشرف و اعلا مهیات ممکنات از سواتر و ظلمات اعدام و لیسیات ذاتیه بیرون آمده بزینت کمالات وجودیه
متزین گردیده اند پس در حقیقت انیّر بنه از وجود هتک همه سواتر و ظلمات و طارد همه اعدام و لیسیات است
و ممکن است که هتک بمعنی خود باشد چنانکه در دو فقره سابقه اشاره نمودیم اخذ کن که خالی از دقت و لطافت

شرح جذب الاحدیة

نیست و کلمه جذب در کلام آنجناب جذب الاحدیة لصفة التوحید بمعنی اسم فاعل است و مراد از احدیت مرتبه
وجود امری و فیض اطلاقی است زیرا که منکشف گردید که فیض اطلاقی نیز بسیط الحقیقه و احدی الذات است
اگرچه بساطتش فرع بساطت حق اول و احدیتش تبع احدیت مبدأ اعلا است و اشاره است این کلام شریف
بکثرت در وحدت بنحویکه در توجیه سابق بیان نمودیم و یا نسبت بمادون خود نسبت بهمه اشیاء و کلام آنجناب

شرح فقرهٔ نور یشرق من صبح الازل

نور یشرق من صبح الازل تا آخر اشاره بوحدت در کثرت است بنحوی که در توجیه سابق ببسط تمام گذشت و لیکن در اول بنحو اصالت است و در اینجا بنحو تبعیت و در آنجا بنحو وحدت التامیت است و در اینجا بنحو تمامیت خواهی بگو آنجا بنحو اشدیت است و در اینجا بنحو اضعفیت چه نسبت خاک را با عالم پاک و مراد از صبح ازل در این توجیه ذات اقدس مبداء اول است چنانکه سابقا اشاره نمودم و مراد از اشراق طلوع و تجلی او است از مبداء اول و ممکن است که مراد از صبح ازل وجود امری باشد و مراد از اشراق تجلی خود وجود امری باشد با دون خود اگرچه بتبعیت باشد نه باستقلال بالتحقش نیست که بذات خود منتج است یعنی در تجلی بحیثیت تقییدی و تعلیلی خارجی محتاج نیست اگرچه بحیثیت تعلیلیه که عبارت از ذات اقدس مبداء اعلا است محتاج باشد متفطن باش که خالی از دقت نیست و معنی کلام آنجناب اطفئ السراج فقد طلع الصبح همان است که در توجیه سابق مشروح گردید اقلا لکن این دو محمل صبح الشیطان و این توجیه سلیم الارکان را غنیمت شمار که این نحو از تدقیقات لطیفه و تحقیقات شریفه و این نحو از تطبیق بر قوانین مبرهنه و قواعد مستحکمه اکثر از الهامات غیبیه و مواهب ربانیه و واردات قلبیه است و بعد از فحص تمام سابقی در این دو توجیه لطیف از برای فقرات این حدیث شریف نیز برخوردیم الحمد لله ملهم انوار الحکم و المعارف نقل مقال دیگر در این شکال بدانکه عارف محقق و فاضل مدقق صاحب تأویلات ملا عبد الرزاق کاشی شرح مختصری از برای این حدیث شریف نوشته است بقدر یک ورق و نیم و صاحب اسرار التوحید بعضی از فقرات حدیث را در همان کتاب شرح نموده است بقدر یک صفحه و بعضی از اجلهٔ مشایخ نیز بعضی از فقرات را شرح مجملی نوشته است بقدر یک ورق و بعضی بیک فقره یا دو فقره اکتفا نموده اند و بعد از فحص تمام شرح دیگری بنظر قاصر نیامد بلی صاحب اسرار التوحید گفته است که شروح متعدده از برای این حدیث نوشته اند و بوجوه متعدده معنی کرده اند و او آن معانی را نیز نقل نموده است و چون شرح بعضی از اجلهٔ مشایخ بنظر قاصر دور از کار آمد و صاحب اسرار التوحید در آن مختصر که نوشته است متابعت صاحب تأویلات نموده است لهذا شرح آن عارف محقق را نقل میکنیم پس میگوییم گفته است آن محقق که مراد از حقیقت در سؤال کمیل بن زیاد ذات اقدس واجب الوجود بالذات است و صاحب مجالس المؤمنین قاضی نور الله شوشتری گفته است که مراد از حقیقت در سؤال کمیل بن زیاد حقیقت حقیقة الحقایق است که عبارت از ذات اقدس حق جل و علا باشد چنانکه صاحب تأویلات ملا عبد الرزاق کاشی گفته است و با وجود این معنی حمل کرده است آن محقق این حدیث شریف را بر بیان کیفیت سلوک سالک عرفان و فقرهٔ کشف سبحات را با سه فقرهٔ دیگر بر فنای ذاتی حمل کرده است و این معنی علاوه بر اینکه موجب ارتکاب تکلفات بعیده است در تطبیق فقرات حدیث بحسب ظاهر صحت نیز ندارد زیرا که در مقام بیان کیفیت سلوک که عبارت از سیر صعودی است مقصود بیان مقامات سالک عارف است و در مقام فنای ذاتی که مقام ولایت و مطلوب کمیل بن زیاد است چنانکه خود آن محقق تصریح نموده است که کمیل در مقام قلب

بود و طلب

شارح بعد از تحریر این دو توجیه مثل توجیه اول از خواص این و دیگر شرح فقرات

بعد شرح ملا عبد الرزاق کاشی

بود و طلب نمود مقام ولایت را لهذا آنجناب فرمودند مالک و الحقیقة یعنی مستعد آن مقام نیستی زیرا که ذات عارف محال است آنکه در نفس الامر معدوم شود و محال است آنکه عین ذات معروف گردد چنانکه ببسط تمام در اشارات سابقه بیان نمودم و تصریح نموده است باین معنی عارف محقق و فاضل مدقق ابن جمهور احسائی در اواخر کتاب مجلی و از کلام او مستفاد میشود که احدی از محققین عرفا باین معنی قائل نشده است پس مراد از فنای ذاتی آنست که مکرر در اشارات سابقه و لمعات ماضیه ببسط تمام بیان نمودم پس لامحاله بنابراین توجیه بتأویلی احتیاج است که در فقرهٔ ما الحقیقة کرده شود و گویا بنابراین توجیه مراد اینست که چه چیز است وصول بحقیقة الحقایق یا چه چیز است اقصی درجه معرفت و توحید حقیقة الحقایق و یا چه چیز است فنای کلی و محو کلی در حقیقة الحقایق بخلاف توجیهی که بنده فقیر نمودم باینکه حدیث شریف در بیان کیفیت سلوک سالک عرفان باشد زیرا که اصلا بتأویلی محتاج نبود زیرا که حقیقت را بر حقیقت توحید حمل نمودم و مراتب توحید و سلوک یعنی مقامات سالک است و شواهد نقلیه از مشکوة نبوت و ولایت در این باب نقل نمودم رجوع کن و بدانکه آن محقق بعد از شرح بسیار موجزی از برای فقرات سؤال و جوابها که اولا در میان آنجناب و کمیل بن زیاد واقع شد گفته است در شرح فقرهٔ الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشاره که این جواب بحسب رتبهٔ سائل است که صاحب مقام قلب بود و این مقام مقام تجلیات صفات است و جلال عبارت است از احتجاب وجه باقی بحجب صفات چنانکه جمال عبارت است از نور وجه که بدون حجاب مشهود شود و وجه عبارت است از ذات موجوده با جمیع لوازم و سبحات عبارت است از انوار و انوار تجلیات صفات حجب وجهند و سبحات جلال موسومند چنانکه انوار تجلیات ذات بسبحات جمال موسومند و کلام آنجناب من غیر اشاره ای بدون هیچ اشاره اگرچه عقلیه باشد وحیه باشد زیرا که اشاره مشعر بالثنیت است و مقام ولایت عبارت است از مقام فنای محض یعنی حقیقت طلوع وجه باقی است بسبب کشف صفات از او تا فانی شود سبحات وجه ماسوی پس باقی نماند اشاره بسوی چیزی اصلا چنانکه خداوند عالم فرموده است کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام و فرموده است کل شیء هالک الا وجهه و مصداق این معنی یعنی اینکه انوار تجلیات صفات جلال حجب وجهند کلام پیغمبر است ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه پس هدایت فرمود آنجناب کمیل بن زیاد را بمقام فنا و رفع کردن از حجب صفات بعد از کشف ذات و کمیل بهمین قدر اکتفا نکرد از برای وفور قوه و استعداد و شدت و کثرت عطش باینکه کشف گاهی متحقق میشود با اینکه صاحبش در مقام تلوین باشد و دلالت میکند بر مقام وحدت و فنا تکرار الزام زیرا که ذات احدیت از صفات لازمه خالی نمیباشد و طلب نمود زیادی در بیان را پس عرض کرد زدنی بیانا آنجناب فرمودند محو الموهوم مع صحو المعلوم پس اشاره فرمود آنجناب بکلام خود محو الموهوم باینکه تلوین از برای عارف سالک بجهت اینست که صاحبش خیال میکند بتوهم خودش که از برای غیر حق اول نیز وجود حقیقی استقلالی است و حال آنکه نه چنین است بلکه وجود او غیری و تبعی و زائل و دائر است و بجهت استیلای قوه واهمه و وسوسهٔ

شیطان بر قلبش بخواطرش میرسد که از برای غیر حق وجود حقیقی و وجود استقلالی است پس یکه خالص
بگرداند او را خداوند عالم از بندگان خودش زایل میگرداند ازاو این وجود موهوم یعنی این وجود ناقص زایل
داشتن را لهذا بعضی عرفا گفته است الباقی باقٍ فی الازل والفانی فانٍ لم یزل کما قال الا الهیون المحققه ما شممت رائحة
الوجود و بکلام خود مع صحو المعلوم اشاره فرموده اند بسوی اینکه ابهامی که لازم دلالت التزامیه است بجهت
سلطنت قوة عقلیه و ملاحظه او کثرت صفات و امتناع منشاء او از حضرت واحدیت که ذات با ملاحظه
صفات است پس یکه شناخت حق جل و علا را بطریق علمی خالص بیشود از حجب صفات و تنها نمیکند بسوی حضرت
ذات پس منکشف نمیشود حقیقت بسلوک مسالک عرفان مگر از برای کسیکه معزول بدارد عقل خود را بفیضان
نور حق و مجنون شود بجنون الهی چنانکه امام جعفر صادق ع فرموده است العشق جنون الهی پس در این وقت آشکارا
میشود معلوم دار تحت غمام کثرت صفات بیرون می آید و از کدورات اعتبارات صاف میگردد و بنور
عشق حقیقی کثرات عقلیه از او مرتفع میشود تا اینکه میرسد صاحب او بمقام اخلاص چنانکه آنحضرت فرموده اند
وکمال الاخلاص نفی الصفات عنه پس میگردد علمش عین و توحیدش عیان نه علم و بیان و چون نفی کرد آنجناب
سلطان وهم و عقل او منع کرد بودن آنها را در طریق حق شناسی یقین کرد سائل که شهود متحقق
نمیشود مگر بظهور سلطان عشق و اینمعنی هشیاری نمی بخشد و منوط است بی اراده سالک نمیشناسد پس مشکل شد این معنی
بر سائل پس طلب کرد زیادتی بیان را پس آنجناب فرمود هتک الستر لغلبة السر یعنی بدرستیکه از برای تو
ستری است که شک در وجود او نداری و ما دامیکه او ضعیف است عقل امیرسد که ساتر شود او را و قلب را
میرسد که حاجب کرد از برای او پس در اینحالت صاحب حقیقت نیستی بلکه عالم عارفی نه عارف محجب
و هرگاه ستر تو قوت بگیرد و بر عقل تو غالب شود و زایل شود نور عقل بنور ستر چنانکه محو میشود نور ماه بنور
آفتاب و بگردی مغلوب و محکوم و اسیر در دست آن سر پس میباشی در اینحالت صاحب حقیقت و ولایت پس
بخواطر سائل رسید که اینمقام مقام سکر است پس گاهی بعضی از سالکین سکر و مستی بهم رسانند بنحویکه از
برای دیگران بهم نرسد و گاهی بعضی از شراب محبت می آشامند باضعاف آنچه که دیگران می آشامند و با وجود
این سکری از برای او حاصل نمیشود و اینمعنی بجهت قوت استعداد و کمال حال آن سالک طریق محبت
است و بعضی بسیار کم می آشامند و سکر بهم میرسانند مثل حال موسی ع در نزد سؤال او ارنی انظر
الیک نسبت بحال محمد بن عبدالله ص در نزد قول خدای تعالی ما زاغ البصر و ما طغی پس لازم نمی آید از غلبه
ستر حصول مقام حقیقت که مقام ولایت است پس طلب کرد زیادتی بیان را و آنجناب ذات
قوت استعداد او را پس فرمود جذب الاحدیة لصفة التوحید یعنی نهایت در قوت غلبه سر قوت جذب نور
ذات است در حضرت احدیت که اصلا کثرت را با و راهی نمیباشد مر صفت توحید را که مشعر بکثرت
اعتباریه است که در حضرت واحدیت که منشاء اسماء و صفات است حاصل میشود پس ما دامیکه آن جذب

ازبرای غیر اثری در نظر سالک عارف و چون کمیل بن زیاد میداند که مقام وحدت و فنا در ذات اگرچه مقام
ولایت است ولیکن تمام نیست زیرا که صاحبش صلاحیت هدایت ندارد ما دامیکه از جمع بفرق و از وحدت
بکثرت نیامده است و مقام صحو بعد از محو از برای او حاصل نشده است و بمقام تمکین و استقامت که پیغمبر ص
مامور بود نرسیده است طلب کرد زیادتی بیان را پس آنجناب فرمودند نور یشرق من صبح الازل فیلوح
علی هیاکل التوحید آثاره یعنی ظهور ذات احدیکه نامیدیم او را بنور وجه مشرق است از ازل الآزال و ظاهرست
بر مظاهر صفات حق و ذات او که عبارت از موجودات است و نامید آنجناب آنها را بهیاکل توحید یعنی صور
اسماء خدای تعالی در مقام توحید صفات و افعال آن نور یعنی ظهور ذات در مظاهر صفات و شهود
وحدت در صورت کثرت و حضور جمع در عین تفصیل پس در این وقت شبه سکری بر کمیل بن زیاد
عارض شد و ربود شدت شوق عنان تماسک او را پس طلب زیادتی بیان نمود آنجناب فرمودند
اطف السراج فقد طلع الصبح یعنی ترک کن بیان علمی و حد عقل را و خاموش کن نور عقل را که او نسبت بنور حق
مثل نور چراغ است نسبت بآفتاب پس بتحقیق طلوع کرد بر تو تباشیر نور حق و او ایلش که نسبت بنور حق مثل نور
صبح است بنور آفتاب در وقت استوا و در نزد ظهور صبح احتیاجی بچراغ نمیماند تمام شد ترجمه و تمام شرح
آن محقق چون ابسط از این شرحی در این مقام ندیدم و کمال فضل و براعت آن محقق در مقامات توحید و عرفان
کالشمس فی رابعة النهار مشهور و معروف است لهذا تمام شرح او را نقل نمودم تا این وجیزه شریفه
جامع تر و فیضش کاملتر و نفعش شامل تر باشد ولی منافات بسیاری در شرح آن محقق بنظر قاصر می آید
از برای تشحیذ اذهان و تنبیه غافلان ببعضی از آن منافات اشاره مینمایم اول آنست که کشف سبحات را
بمعنی رفع سبحات و برداشتن سبحات فهمیده است چنانکه بعضی از اجلاء مشایخ و دیگران نیز چنین فهمیده اند
و همین معنی باعث شده است که این فقره شریفه را بر مقام فنای کلی حمل کرده اند و اینمعنی خلاف استعمالات
لغویه و عرفیه است زیرا که کشف بمعنی رفع حجاب است نه بمعنی مطلق رفع لهذا میگویند کشفت المرأة وجهها یعنی
نقاب را از روی خود برداشته پس رویش ظاهر و نمایان گردید و هم چنین میگویند کشفت الشیء فانکشف
یعنی برداشتم حجاب آن شیء را پس ظاهر و نمایان گردید چنانکه در کلام صاحب صحاح گذشت و تصریح نموده است باین
معنی صاحب اسرار التوحید و صاحب کتاب نفایس الفنون چنانکه در شارقات سابقه گذشت و صاحب
کنز اللغة گفته است که کشف وا بردن و برداشتن چیزی از روی چیزی و هویدا و روشن و پیدا ساختن است و از
این کلام یعنی از کلام کنز اللغة مستفاد میشود که کشف بمعنی هویدا ساختن و ظاهر ساختن نیز آمده است و این
معنی لازم معنی اول است نه عین معنی اول و بر این تقدیر اشکال قوی تر و امر صعب تر میشود پس کشف بمعنی
اول اگر مضاف شود بسوی حجاب از باب تأکید خواهد بود مثل امس الذاهب یا از باب تجرید خواهد بود چنانکه
در کلام ابن حاجب در تعریف کلمه الکلمة لفظ وضع لمعنی مفرد گفته اند زیرا که وضع تخصیص شیء بشیء است پس وضع

متضمن است هر معنی را و ذکر او بعد از وضع متضمن تکراری خواهد بود در جوابش گفته اند که این معنی مبنی بر تجرید
وضع است از جزء معنایش که مغنی باشد پس کشف سبحات بر داشتن حجب و استار است از روی سبحات تا منکشف
و ظاهر گردند و هویدا و نمایان شوند نه برداشتن سبحات و انداختن آن سبحات است تا چیزی دیگر منکشف و
نمایان گردد بلی اگر کلمهٔ کشف مضاف شود بسوی حجب و استار چنین خواهد بود و این معنی باعتبار تجرید است نه باعتبار
اصل معنی چنانکه در حدیث ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لاحرقت این معنی محمول است و
گویا همین حدیث امر را بر آن محقق و متابعین او مشتبه ساخته است و از این جهت این فقره را بر مقام فنای فی الله
حمل نموده و سه فقرهٔ دیگر را عبارت اخرای از او گرفته اند چنانکه سابقا اشاره نمودم متذکر و متنبه باش
مناقشهٔ دوم آنست که بنا بر این معنی دلالت این کلام لطیف بر مقام فنای محض دلالت مطابقه تام است نه بدلالت
التزامیه زیرا که کلمه اشاره در من غیر اشارة نکره در سیاق نفی است و وضع او از برای عموم و استغراق در نزد
اهل عربیه و اصولیین از مبینات بلکه از بینات است پس من غیر اشارة افاده میکند نفی جمیع انحاء اشارات
حتی اشاره بسوی صفات و حتی اشاره بسوی صفت توحید بحسب اصل وضع نه باعتبار دلالت التزامیه پس افادهٔ
او کمتر از افادهٔ جذب الاحدیة نخواهد بود بلکه میتوان گفت که اصرح از اوست زیرا که جذب الاحدیة نفی میکند بعنوان
مطابقه که صفت توحید را و با تو را نفی میکند بعنوان التزام خواهد بود متفطن باش مناقشهٔ سیم آنست که بنا بر توجیه
آن محقق سه فقرهٔ دیگر که بعد از او واقعند عبارت اخرای از کشف سبحات خواهد بود اگر چه بزعم او اصرح از او
باشند و فقرهٔ نور یشرق را خود آن محقق بمقام فرق بعد از جمع و صحو بعد المحو حمل نموده است پس کلمات آن
معدن علوم ربانی و مخزن معارف یزدانی از تلایم و تناسب ساقط میشوند و معنی زدنی بیانا در کلام کمیل نیز
مختلف و متباین میشود و این معنی بسیار مستبعد است و کلمات چنین مستوی و چنین سائغ بلکه در نزد ارباب
بلاغت و اصحاب فصاحت از مستشنعات و مستقبحات شمرده میشود با اینکه محقق نموده که مراد کمیل بن زیاد
از زدنی بیانا زیادتی بحسب شهود و عیان است نه باعتبار مفهوم و عنوان و این معنی نا ملایم است با توجیه آن
محقق متفطن باش مناقشهٔ چهارم آنست که بنا بر توجیه آن محقق سه فقرهٔ اولی از افادهٔ مدعی که بیان فنای
محض باشد قاصر خواهند بود چنانکه این معنی از تامل صادق در شرح او از برای فقرات مذکوره ظاهر میشود
و این معنی مستبعد و مستنکر بلکه غایت جسارت است در شان آن معدن حکمت و معرفت مناقشهٔ پنجم
آنست که و استشکل سائل اینکه شهود متحقق نمیشود مگر بظهور سلطان عشق و این معنی اختیاری نیست و منوط بمیل
و اراده نمیباشد عین مطلوب است در مقام سلوک تا انقطاع بتمام حاصل شود پس چه اشکال خواهد داشت
با اینکه جواب این اشکال را بنحوی بیان کرده است که موکد و مقرر اشکال است مگر اینکه بگوئیم اشکال اینست که
چگونه میشود که چنین میشود و در چه حالت این معنی متحقق میشود متفطن باش مناقشهٔ ششم آنست که آنچه که در توجیه
سوال سیم بیان نموده است ربطی باین مقام ندارد زیرا که کلام در فنای کلی است و در این مقام شعوری [illegible]

بلکه عالم

اشاره بمناقشهٔ دوم با جناب تاویلات

اشاره بمناقشهٔ سیم با جناب تاویلات

اشاره بمناقشهٔ چهارم با جناب تاویلات

اشاره بمناقشهٔ پنجم با جناب تاویلات

اشاره بمناقشهٔ ششم با جناب تاویلات

بلکه عالم فنا عالم سکر است اگر چه مراتب سکر مختلف باشد و شعور بعد از محو و فرق بعد از جمع است و ما زاغ البصر
و ما طغی در شان ختمی مآب صلعم در این مقام بعید است نه در مقام فنا که ما نحن فیه است با اینکه از احادیث معراج که
سابقا نقل نمودم مستفاد میشود که از برای آن ختمی مآب نیز در سلوک هستی و سکری اتفاق افتاده و خود نیز در
بعضی از آن احادیث تصریح باین معنی فرموده است بلکه از آن احادیث مستفاد میشود که ما زاغ البصر و ما طغی بعد
از صحو از محو بوده است رجوع کن تا حقیقت حال منکشف شود و بدانکه مناقشات دیگر نیز در بیانات آن محقق
بنظر قاصر می آید ولی اقتصار بر این شش مناقشه نمودم تا موجب زیاده اطناب نباشد تلخیص عرفانی و تخلیص
اشراقی بدانید ای یاران حقیقت و معرفت و ای صاحبان بصیرت و حکمت که بعد از آنکه حدیث شریف
باین نحو از بسط و تفصیل و باین نحو از تدقیق و تحقیق شرح کردم از جانب مفیض کمالات و ملهم خیرات ملهم گردیدم که از
شرح مذکور با این نحو از اظهار دقایق و اسرار و ابراز حقایق و معارف کمتر کسی منتفع میشود بلکه فیضی نبرد از
او مگر کسیکه راسخ باشد در قواعد عرفانیه و قوانین الهیه پس بالهام غیبی مامور گردیدم که شرح اول را که
مبنی بر بیان کیفیت سلوک مسالک عرفان و ظاهر سیاق فقرات حدیث شریف است ملخص بنویسم که
متوسطین و مبتدئین نیز فیضی یابند و انتفاعی حاصل نمایند تا ثواب جزیل تر و اجر جمیل تر و فیض شامل تر باشد
پس میگوییم در تلخیص شرح اول که کمیل بن زیاد عرض کرد بخدمت آن معدن علوم ربانی که ما الحقیقة یعنی چه
چیز است حقیقت مراد از حقیقت حقیقت توحید است زیرا که ظاهر سیاق حدیث بیان کیفیت سلوک سالک
معرفت و کیفیت تنزه نفوس شریفه انسانیه است از جز نقصان معرفت که بطریق تقلید یا دلیل حاصل میشود و یا تنها
در مقام قلبی یا روحی پیدا میشود بدر رو که عین الیقین یا حق الیقین و مراد از حقیقت توحید باطن توحید است
که در مقام سری و ما فوق آن متحقق میشود زیرا که توحید را ظهری است و بطنی و بطن بطنی تا هفت بطن یا هفتاد بطن
یا نود هزار بطن یا بیشتر و بسط تمام در شارقات سابقه در بیان مراتب کشف معنوی و درجات توحید مذکور
گردید چنانکه قرآن را نیز ظهری است و بطنی تا هفت بطن یا هفتاد بطن یا هفتصد بطن یا بیشتر چنانکه از مشکوة
ولایت وارد است لهذا آن معلوم ربانی فرمودند مالک والحقیقة یعنی چه کار است ترا با حقیقت یعنی حقیقت
توحید مرتبه است علیا و درجه ایست قصوی و مقامی است اسنی و محبوبه است دل با عشقها است پنهان و دریای می است
با پایان ٭ فدع عنک بحرا ضل فیه السوابح ٭ عنقا شکار کس نشود دام باز چین ٭ کانجا همیشه باد بدست است دام را ٭ و
مقام تو در سلوک مسالک عرفان مقام قلبی است و نسبت قلب بحقیقت که مقام ولایت است نسبت قطره بدریا
و نسبت ذره با فتاب است قطره چگونه محیط دریا میشود و ذره چگونه بکنه آفتاب میرسد حوض با دریا اگر پهلو زند ٭
خویش را از بیخ هستی برکند ٭ در این ورطه کشتی فرو شد هزار ٭ که پیدا نشد تخته بر کنار ٭ پس کمیل بن زیاد
عرض کرد او لست صاحب سرک یعنی آیا نیستم من صاحب سر تو بدانکه معنی سر و اختلافاتی که در مصداق
حقیقت و مرتبه او کرده اند در شارقات سابقه ببسط تمام مذکور گردید از ان جمله مذهب کسی است که سر مقامی است

اشاره بتلخیص شرح اول

تلخیص شرح او لست صاحب سرک

موثق مقام قلبی و کنت مقام روحی و از آن جمله مذهب کبیت که ستر عبارت است از روحی که متصف باشد بوصف
عزیمتی که بعد از استخلاص کلی از تعلقات قلبی و نفسی حاصل میشود و از آن جمله مذهب کبیت که سر معنی لطیفی است
در روح که عقل بالعشر آن متعذر و یا در ضمیر دل که زبان از تعبیر از آن متعسر است و در این کلام شریف بهر یک
از آن معانی حمل میتوان کرد و ملخصش اینست که آیا من از ارباب مکاشفاتم که در مقام روحی و قلبی و یا در مقام
موثق قلب حاصل میشوند شدم یعنی آیا با وجود اینکه من مصاحب مقام سر توام و یا بر اسرار روح یا قلب تو مطلع
مستعدان مقام علا شدم پس فرمودند آن معدن علوم ربانی بلی و لکن یترشح علیک ما یطفح منی یعنی بلی لکن
میریزد بر تو بتدریج از قطرات و لمعات انوار توحید آنچه که لبریز گردی و لبالب بودن سرّ من زیاده آمده
از اطراف و جوانبش جاری میشود ملخص جواب آنکه صاحب اسرار منی در مقامات قلبی طوریه و خفیه و آن اسرار
انوار و لمعات مکاشفات است که از برای اهل بدایات از تجلیات صفات در مقام قلبی یا روحی حاصل
میشوند نه انوار مشاهدات که بعد از ارتفاع جمیع حجب ظلمانیه از تجلیات نور ذات فایض میشوند و سالک
عارف را مستغرق بحر فنای توحید میسازند پس مستعدی از برای لمعات عقلیه و لوارق قلبیه و شوارق روحیه
و لیکن استعداد نیل ادراک حقیقت توحید که مقام مشاهده انوار ذات در مقام صاحب ولایات و نهایات و مقام
سرّ سرّ بلکه ستر الاسرار است هنوز از برای تو حاصل نشده است پس چگونه نیل آن مرتبه و وصول بآن درجه از
برای تو میسر خواهد بود مگر بعد از تحصیل استعداد تام بمجاهدات شاقه نفسانیه و ریاضات علمیه و عملیه و رفع
جمیع حجب ظلمانیه و تصفیه سرّ از همه شواغل نفسانیه بلکه شواغل قلبیه و روحیه و توجه تام بحضرت ربوبیت و انقطاع
تام بارگاه احدیت پس آن معدن علوم ربانی در این کلام لطیف اثبات استعدادی از برای آن سالک عارف
یعنی کمیل بن زیاد فرمودند و نفی استعدادی نیز فرمودند متفطن باش و بدانکه رموز و اسرار بسیاری در این کلام شریف
مندرج است بعضی از آن اسرار در اصل شرح اشاره نموده ام رجوع کن و غنیمت شمار پس کمیل بن زیاد عرض کرد
او مثلک یخیب سائلا یعنی آیا مثل تو معدن علوم و اسرار ربانی و مخزن معارف و حقایق یزدانی و مثل تو کاملی و مکملی
که مقامش مقام تمکین و استقامت و مقام هدایت و افاضت است نا امید میکرداند سائل خود را بدان ای صاحب
بصیرت و لی طالب حقیقت و معرفت که گاهی ارتفاع حجب و استار بسته بمجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه
و عملیه و تحصیل استعدادات تامه است و اینمعنی را تخلیه و تزکیه گویند چنانکه بسط تمام در شارحات سابقه بخط گذشت
آمد و فتوحات و انوار که از مبداء فیاض در ازاء این قسم از تخلیه و تزکیه واقع میشوند باعتبار اینکه افاضه خیرات
و کمالات در ازاء استعداد و استحقاق مذکور است بعدل موسوم است و گاهی ریاح الطاف بنهایات عنایت ازلیه
و مشیت لم یزلی وزیدن گیرد و حجب و استار را از میان سالک عارف و مطلوب حقیقی بردارشته باد فنا میدهند
پس انوار علوم و معارف بر سر سالک مجتمع میبارند و این قسم از افاضه و تجلی را جذبه و الهام و فضل و احسان
خوانند و غالبا اینحالت در ابنیاء و اولیاء حاصل میشود و در دیگران نیز گاهی متحقق میشود و بسوی هر دو قسم اشاره است

تلخیص شرح ... و لکن یترشح ... تا آخر

تلخیص شرح او مثلک یخیب سائلا

اشاره بعض فضل و عدل

در دعای مشهور اللهم عاملنا بفضلک یا کریم و لا تعاملنا بعدلک یا رحیم پس ملخص سؤال کمیل بن زیاد آنست که
اگرچه بالفعل بجهت ریاضات و مجاهدات مستعد آن مقام اعلا نیستم و لیکن جذبه و تفضلی از مثل تو
کاملی و مکملی و مثل تو جامع کمالاتی جمیع حجب و استار از صفحه ضمیرم برخواسته مستعد وصول بآن مقام اعلا و مرتبه قصوی
میکردم لهذا آن معدن علوم ربانی از باب تفضل و احسان مسئول او را اجابت نموده فرمودند الحقیقة کشف
سبحات الجلال من غیر اشارة یعنی حقیقت توحید و عرفان و باطن ایمان و ایقان عبارت است از ظهور و
انکشاف انوار جلال ذات اقدس نور الانوار بدون تحقق اشاره از اشارات حسیه یا قلبیه یا روحیه در آن ظهور
و انکشاف و مراد از سبحات انوار است و مراد از انوار جلال مفارقات عقلیه و مجردات قدسیه است که بالکلیه
از علایق مادیه و لواحق نفسانیه مجردند بلکه انوار محضه و فعلیات صرفه اند یعنی همه کمالاتیکه از برای ایشان ممکن است
بامکان عام بالفعل متحقق است و هیچ کمال منتظری و جهت قوه و استعدادی در ذوات ایشان متحقق و متصور
نمیباشد بوجهی واحدند و بوجهی کثیر و از جهت کثرت ایشان در جنب وحدت ایشان بغایت مستهلک و متلاشی
است لهذا مقام ایشان امر مطلق و فعل مطلق و صنع مطلق و رحمت واسعه و وجود مبسوط است و محیطند بما دون
خود با حاطه اطلاقی وجودی لهذا انکشاف آنها انکشاف همه حقایق وجودیه است و از این جهت است که
توحید سالک عارف در اینمقام اقوی و اکمل و اجلا و اظهر است از مقامات سابقه و چون بالکلیه از جهات
خلقیت مجرد و مبری میباشند لهذا اسیر سلاک سالک حقیقت از خلق بسوی حق باین مقام منتهی میشود و سلوک
اهل بدایات در این مقام بانتها میرسد و سفر دیگر که مخصوص اهل نهایات است از سر گرفته میشود و او را سفر الی الحق
فی الحق گویند چنانکه در شارحات سابقه با وجه تسمیه باسفار تمام گذشت و چون اینمقام علاوه امر و فعل مطلق
حق جل و علا است لهذا قابل هیچ اشاره نمیباشد زیرا که اشاره با اطلاق متصور نمیباشد و سالک عارف در این
مقام فانی میگردد و در فعل مطلق حق اول و جمیع افعال جز فعل حق از نظر او ساقط میگردد لهذا این مرتبه را اول
مرتبه از مراتب حقایق شمرده اند پس کمیل بن زیاد عرض کرد زدنی بیانا یعنی زیاد کن بر من بیان را یعنی ببرکت
جذبه التفات و بیان تو مرتبه از مراتب حقیقت توحید از برای من مکاشف و مشاهد گردید مقام دیگر را منکشف
و مشاهد گردان تا یقینم زیاده شود و شهودم مضاعف گردد پس آن معدن علوم ربانی فرمودند محو الموهوم
مع صحو المعلوم یعنی حقیقت توحید زایل ساختن موهوم است با آشکار شدن معلوم بدانکه مراد از موهوم همین
مرتبه انوار جلال است و وجه اطلاق موهوم باین مرتبه آنست این مرتبه از توحید بمراتب فوق است نسبت بفعل تمام و
ضعف بعوت و نسبت ظل بعین است و وهم در لغت بمعنی ظن مستعمل شده است و از برای همین وجه اشاره
باین دقیقه تعبیر از این مرتبه بموهوم فرموده اند و وجوه لطیفه دیگر نیز از برای این تعبیر در شرح سابق مبسوط
بیان نموده ام رجوع کن و مراد از معلوم ذات اقدس حق اول است که بوجهی در مراتب سابقه و بخصوص در این
مرتبه از برای سالک عارف معلوم است والا چگونه سلوک و طلب مقصور میشود و لیکن باجمال با جمالی لهذا فرمودند

شرح کشف سبحات الجلال من غیر اشارة

تلخیص شرح محو الموهوم مع صحو المعلوم

تلخیص شرح هتک الستر لغلبة السر

مع صحو المعلوم زیرا که محو بیرون آمدن آفتاب است از زیر ابر در مرتبه انوار جلال که مرتبه فعل است و در منزله غمام است
نسبت بمراتب فوق پس این کلام لطیف اشاره است بفنا و استغراق عارف در مشاهده بحر صفات
ذات اقدس و مکاشفه آن صفات بحیثیتی که جمله افعال از نظر بینش او ساقط کردند چنانکه فقره سابقه اشاره است
بفنا و استغراق عارف در بحر محیط فعل مطلق حق بحیثیتی که همه افعال از نظر او ساقط کردند و کلام سلطان اولیا
علیه التحیة والثناء وکمال التوحید الاخلاص له اشاره باین مرتبه است و معنی دیگر و رموز آخر نیز در شرح سابق مبسوط
از برای این فقره بیان نموده ام شد که باشش پس عرض کرد کمیل بن زیاد زدنی بیانا یعنی زیاده کن برمن بیان را فرمود
آن معدن علوم ربانی هتک الستر لغلبة السر یعنی حقیقت توحید پاره کردن و دریدن پرده و حجاب است از
نظر سالک عارف بجهت غلبه و قوت سر او تا مشاهده مطلوب حقیقی و محبوب سرمدی بحد تمام انکشاف
و انجلا و کمال مشاهده و عیان آید و اغیار را بکلیه از نظر بینش او ساقط کردند بدانکه مراد از ستر صفات
حق جل و علا است که سواتر و حجب اند نسبت بمشاهده ذات لهذا آن معدن علوم ربانی در حدیث مشهور
فرموده اند وکمال الاخلاص نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف
انه غیر الصفة فمن وصفه فقد قرنه تا آخر حدیث یعنی کمال اخلاص در توحید ذات اقدس نفی صفات است از او یعنی
مشاهده آن ذات است بدون ملاحظه صفات از برای شهادت هر صفت بانکه او غیر موصوف است و
شهادت هر موصوف بانکه او غیر صفت است پس کسیکه مشاهده کند او را با صفت پس تحقیق که ملاحظه کرده
است با او چیز دیگر را پس توحید ذات بمشاهده آن ذات است از تحت حجاب صفات خالی از شرک اگر چه خفی
باشد و اگر چه رقیق از شرک خفی باشد نخواهد بود و مراد از ستر در این کلام لطیف سر سالک عارف
است که بجهت غلبه قهر نور ذات اقدس مغلوب و مقهور و بجهت شدت و قوت تابش نور الانوار فانی و مستهلک
میشود چنانکه انوار ستارها بجهت غلبه و قهر نور آفتاب مغلوب و مقهور و فانی و مستهلک میشوند و محتمل است
اینکه مراد از ستر ذات اقدس نور الانوار باشد زیرا که او ست سر الاسرار چنانکه او ست نور الانوار هو الاول
والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم و مآل هر دو توجیه یکیست مفصل باشد پس این کلام لطیف اشاره است
بمقام فنای ذاتی باین معنی که مشاهد نباشد از برای عارف مگر نور مبدا اعلا و منظور نباشد
از برای او مگر جمال حق جل و علا و همه اشیا حتی صفات نیز از نظر او ساقط کردند این است معنی کلام جناب
ختمی مآب که در شب معراج بمقامی رسیدم که در میانه من و خداوند عالم هیچ واسطه باقی نماند و اینست
معنی کلام معجز نظام فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا چنانکه سابقا
بیان نمودم و بدانکه در این مقام ذات عارف نیز منظور و ملحوظ نباشد مگر از آن جهت که ملاحظه
کننده حق است نه از آن جهت که ذاتش است بلکه عرفانش نیز منظور و ملحوظ نباشد مگر از آن جهه
که عرفان حق است نه از آن جهت که عرفان او ست و بدان ای صاحب بصیرت و طالب حقیقت که در مراتب

ولایات

تلخیص شرح جذب الاحدیة لصفة التوحید

ولایات و نهایات مقامی است در موقع این مقام واجب است که ذاتش و عرفانش نیز بالکلیه از نظرش ساقط
کردند بلکه شاعر باینکه اصلا ذات خود و عرفان خود شاعر است نیز نباشد و این مقام را در زبان عرفا
طمس کلی و محو کلی و فنای اکبر و فنای فنا گویند و اینست حقیقت کمال فقر و تمام عبودیت چنانکه از خاتم دایره
نبوت وارد است که فرمودند الفقر فخری و اینست حقیقت اتصال چنانکه از مشکوة ولایت وارد است
در جمله کلامی واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا یعنی وقتی که می یابند حق را میرسند باو و وقتیکه میرسند
باو متصل میشوند باو و مراد از اتصال کمال قرب است باین معنی که بیان نمودم و در احادیث معراج که سابقا
نقل نمودم بوجوه عدیده باین مقام اشاره فرموده اند شد که باشش لهذا کمیل بن زیاد عرض کرد زدنی بیانا
یعنی زیاده کن برمن بیان را و آن معدن علوم ربانی از برای اشاره باین مقام اقصی فرمودند جذب الاحدیة
لصفة التوحید یعنی حقیقت توحید کشیدن و ربودن نور ذات اقدس احدی است مر صفت توحید
عارف موحد را بسوی خودش بدانکه مراد از احدیت مرتبه غیب الغیوب و صرف صرف ذات اقدس است
که هیچ نحوی از انحای کثرت در او متصور نمیباشد و مقدم است بر مرتبه واحدیت که مرتبه اسماء و صفات است
و مراد از صفه توحید عرفان عارف موحد است و او عبارت است از مشاهده وحدت ذات معروف است
و مراد از جذب احدیت صفه عرفان ربودن این صفت و کشیدن او ست بسوی خود بحیثیتی که این صفت نیز از
نظر او بالکلیه ساقط کردد بلکه شاعر باینکه این صفت از نظر او ساقط است نیز نباشد تا حق حقیقت عرفت
ربی بربی و عرفت الله بالله و بک عرفتک چنانکه از مشکوة ولایت وارد و حاکی از این مقام اعلاست متحقق
شود و تا صفت توحید نیز بذات اقدس منحصر کردد و موجدی جز ذات پاکش باقی نماند غیرش عز و جل
نکذشت و از برای این مقام از توحید نظایر و امثال در حسیات بسیار است چه جای از عقلیات و تفصیل
در شرح سابق مبسوط کذشت ولله المثل الاعلی فی السموات والارض ان فی ذلک لآیات لاولی النهی و
تلک الامثال نضربها للناس وما یعقلها الا العالمون و بداینکه ای صاحبان بصیرت و عرفان که از برای اصحاب
حقایق و معارف مقامی است اعلای از این مقام که مخصوص کملین انبیا و اولیا است و او مقام بقای بعد از
فنا و صحو بعد از محو و فرق بعد از جمع است و صاحب این مقام در عین وحدت بینی کثرت بین است و در عین
کثرت بینی وحدت بین و در عین اینکه با حق است با خلق است و در عین اینکه با خلق است با حق است یعنی
نه مشاهد حق حجاب است او را از مشاهده خلق و نه مشاهده خلق حجاب است او را از مشاهده حق لا یشغله
شان عن شان ولا یحجبه شیء عن شیء بخلاف مقام جمع و فنا که بجهت شدت استغراق سالک عارف
در مشاهده نور حق و مشاهده جمال او محجوب است از مشاهده خلق و بخلاف مقام فرق پیش از جمع و
بقای پیش از فنا که بجهت استغراق او در مشاهده خلق و تشبث و تعلقات عالم و فنی محجوب است از
مشاهده انوار مبداء اعلا پس در هر یک از جمع بعد از فرق و فرق پیش از جمع هنوز ضیقی در صدر

و نقشش در بصیرت باقیست اگرچه در اول بغایت رقیق و در دوم بغایت غلیظ باشد و بسوی این مقام
اشاره است کلام معجز نظام الم نشرح لک صدرک و وضعنا عنک وزرک الذی انقض ظهرک یعنی آیا
نگشادیم سینه ترا و بر نداشتیم از تو تنگی مقام ترا و او ادنی در کلام معجز نظام فکان قاب قوسین او ادنی
و حدیث لو کشف الغطاء نیز اشاره باین مقام اند متفطن باش و بدانکه چون صاحب این مقام جامع جمیع مراتب
و مقامات است و حق را با خلق و خلق را با حق می بینند و شاغلی و حجابی بهیچ وجه از وجوه از برای او متحقق
نیست لهذا مامور میشود از جانب خداوند بهمت بتکمیل ناقصین و هدایت مسترشدین چنانکه در صحیفه الهیه
وارد است فاستقم کما امرت یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک پس از برای طلب اتمام اعلا کمیل بن
زیاد عرض کرد زدنی بیانا یعنی زیاد کن بر من بیان را و آن معدن علوم ربانی فرمودند نور یشرق من صبح
الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره یعنی حقیقت توحید نوری است که طالع شود از صبح ازل یعنی از مقام جمع بمقام
فرق و از مقام محو بمقام صحو آید پس ظاهر شود و لامع گردد در شبحات و انوار و لمعات و اضواء او در مظاهر و مشاهد
صفات و اعیان و یا در مجالی و مرایای قلوب و ارواح پس منور گردند آن مظاهر و مجالی بلمعات و اشراقات
آن نور که از غایت سمو و علو و از نهایت قوت و شدت محیط است بر همه صفات و اعیان و هیاکل
که مشاهد و مجالی و مرایا و مظاهر آن نور باشند تا در عین وحدت کثرت بینند و در عین کثرت وحدت
بینند و در عین آنکه با حق است با خلق باشد و در عین آنکه با خلق است با حق باشد و تکمیل ناقصین نماید و هدایت
مسترشدین فرماید از خداوند جل و علا اخذ نماید و بر بندگان او تبلیغ نماید و بسوی این لطیفه عرفانیه اشاره
است بکلام معجز نظام و اشرقت الارض بنور ربها و بکلام مشکوة ولایت الامام نور یقذفه الله فی قلب من
یشاء متفطن باش و بشرح سابق مبسوط رجوع کن که بر رموز و اسرار بسیار و بر تدقیقات و تحقیقات
بیشمار مشتمل است و غنیمت شمار پس کمیل بن زیاد از غایت شوق و شغف و از غلبه و قهر نور حقیقت در
سر و باطنش که گویا عنان هشیاری را از دست او ربوده و مست جام وحدت نموده بودند عرض کرد زدنی
بیانا و الآ مقامی در فوق این مقام و مرتبه بالاتر از این مرتبه متصور نمیباشد تا طلب زیادتی نماید پس آن معدن
علوم ربانی از برای همیشه بر اینکه مقامی در فوق این مقام متصور نمیشد فرمودند اطف السراج فقد طلع الصبح
یعنی خاموش کن چراغ عقل و مصباح قلبی را که منشاء [?] حوصله و مبداء دهشت و حیرت و مناط شوق و شغف
و طلب زیادتی بیان است که صبح حقیقت توحید که مقام ولایت است بر سر باطنت طالع گردیده است یعنی حقیقت
توحید باندازه حوصله و استعداد تو که بحد مشاهده و عیان آمده و با عیان چه احتیاج ببیان و با
مشاهده چه احتیاج بمکالمه وجوه دیگر نیز در معنی این کلام لطیف در شرح سابق مبسوط بیان نموده ام رجوع
کن و تامل نمای تا دقت و لطافت این وجه و آن وجوه و سایر تحقیقات و تدقیقات و رموز و اسرار که
مشروح گردیده که بحد مشاهده و عیان آیند و احتیاجی بمکالمه و بیان نماند **توصیه و تبصره** بدانکه

تلخیص شرح نور یشرق

تلخیص شرح اطف السراج

ای برادران

ای برادران حقیقت و حکمت و ای صاحبان بصیرت و معرفت و ای طالبان حقایق معارف و ایقان و ای صعود [?]
عروج باوج مراتب و درجات عرفان که لب و لباب حکمت و عرفان را در این وجیزه شریفه که نامش انوار جلیه
در کشف اسرار حقایق علویه است جمع نموده ام و لمعات و شارقات و مبادی و اشراقات از برای کشف
اسرار این حدیث شریف که از مخزن حکمت و معرفت و معدن ولایت و طهارت وارد است مرتب گردانیده ام
که رموز و دقایق و اسرار و حقایق این حدیث شریف بحد ظهور و انکشاف آیند و کالشمس فی رابعة النهار
مشاهد و عیان گردند و محتاج بحواله و اشاعیات [?] نباشند و علاوه بر این چه بسا از اصول و امهات
مسائل الهیات و ربوبیات در ذیل تحقیق آن لمعات و اشراقات ببراهین محکمة البنیان و باحجج شدیدة
الارکان بحد وضوح و انکشاف آمده اند و چه بسا از فروع و نتایج که از اصلاب و ارحام آن اصول و
امهات بیرون آورده و در ذیل آن اصول و امهات برشته تقریر کشیده و بسلک تحریر آورده ام که هر یک
از آن فروع و نتایج نیز در حد نفس خود از اصول و امهات اند نسبت بفروع دیگر و نتایج اخر که در این وجیزه شریفه
مستنتج و مستخرج گردیده بحد انجلا و انکشاف آمده اند و چه بسیار از رموز و اسرار آیات قرآنیه
و اخبار نبویه و آثار ائمه اثناعشریه در این وجیزه شریفه از حجاب اختفا و استتار بیرون آمده مشاهد
و عیان گردیده اند و قواعد عقلیه و قوانین عرفانیه را با وجوه لطیفه و بیانات شافیه و تقریرات کافیه با آیات
صحیفه الهیه و با احادیث مشکوة نبویه و اخبار و آثار مشکوة ولویه منطبق و متحد ساخته ام که [?]
وحدت بیرون آورده عین یکدیگر گردیده اند لهذا بسیاری از اخبار غامضه و احادیث مشکله که عقول
فحول و فحول عقول در وصول برموز و اسرار آنها و در بلوغ بمعانی و مقاصد آنها بعجز و ناتوانی اعتراف نموده
اند منحل گردیده نقاب اختفا از رخساره حیا انداخته بحد انکشاف و مشاهده و عیان آمده اند و این حدیث شریف را
که در غموض و اشکال مشهور آفاق و در میانه علمای اخیار و فضلای نامدار معروف بانغلاق و استغلاق
است ببرکت انقطاع تام بمخزن حکمت و معرفت و توجه تام بمعدن ولایت و طهارت سه قسم شرح
نموده ام که هر یک موافق قواعد برهانیه و قوانین عرفانیه و شواهد قرآنیه و دلایل نبویه و آثار ولویه است و هر سه
شرح با آن بیانات شافیه و تقریرات واضحه با آن اشراقات لامعه و لمعات شارقه و با آن تحقیقات
شریفه و تدقیقات لطیفه از مواهب الهیه و الهامات غیبیه و واردات قلبیه و فیوضات باطنیه است
و بعد از فحص تام و تتبع تام در هیچیک از شروح سابقین که سابقی بر خود ندیدم و بعد از الهام غیبی از جانب
ملهم خیر و صواب و فیض روح قدسی از جانب مفتح الابواب و فیوضات و کمالات ملهمی از برای شرح اول
که مبنی بر سلوک سالک عرفان و ایقان و ظاهر سیاق این حدیث محکم البنیان است استخراج نموده متصل بفروع
سابقه برشته تقریر کشیده ام که متوسطین و مبتدئین نیز انتفاعی یابند و فیضی حاصل نمایند تا ثوابش جزیل تر و
اجرش جمیل تر و نفعش شامل تر باشد و ملتمس از برادران حقیقت و حکمت و صاحبان بصیرت و معرفت

اشاره بوصیت [?] وجیزه شریفه

اگست که اگر در بادی نظر لغزشی استنباط نمایند مبادرت بر تخطئه نمایند و در مبادی معذرتا لی که مسطور شد هریک
در مقامی مقرر است بنگ تأمل نمایند بلکه مباحث سابقه ولاحقه را نیز ملاحظه نمایند زیرا که مطلبی در مقامی
بعنوان اختصار مذکور است و در مقامی بعنوان اطناب مقامی مقتضی اجمال بوده است و مقام دیگر موجب
تفصیل علاوه بر این غالبا هر لاحقی بسابق خود موقوف و هر اخری از اول خود مستنتج است کانها سلسلة
اتصال بعضها الی بعض الی ان ینتهی الی اولها و اگر بعد از تأمل صادق لغزشی ثابت و خطائی محقق شود باصلاحش
پردازند زیرا که انسان ماخوذ از نسیان است و ما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی رب
اشرح لی صدری و یسر لی امری واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کنا
لنهتدی لولا ان هدانا الله اختتام این نسخهٔ انوار جلیه و اختتام این مجموعهٔ معارف حقیقیه که محتوی
بر غوامض مسائل حکمت و معرفت و مشتمل بر رموز و اسرار کلمات مشکوة نبوت است و ولایت است اولا
بنام نامی اعلاحضرت قدر قدرت مریخ سطوت سلیمان شوکت سکندر حشمت خاقان گیتی
ستان فرمانفرمای ممالک ایران و توران قبلهٔ عالم شاهنشاه اعظم ملک ملوک العرب والعجم الغازی
فی سبیل الله والمجاهد فی دین الله محمد علیشاه قاجار است اعلا الله رایات خلافته و سلطنته و اقام الله
قوایم شوکته و سطوته و ادام الله ظلال الطافه و اشفاقه علی مفارق رعیته و تبعته و ثانیا بنام نامی نواب مستطاب
فلک قباب سپهر رکاب بلند گرای خلافت باهره و ثمرهٔ عظمای سلطنت قاهره مالک رقاب امم
نایب مناب شاهنشاه اعظم ظل همایون شاهنشاهی سمی سلطان اولیا و سید اوصیا و سند
اتقیا علیه الاف التحیة والثناء ظل السلطان است دام الله ظله العالی علی مفارق الاعالی والادانی و
احتشامش در شب سه شنبه هفدهم شهر شوال المکرم در سنهٔ ۱۲۴۷ هزار و دویست و چهل و هفت
هجری تحقق پذیرفت امید که آن نواب مستطاب و سایر برادران امجاد و اصدقای روحانی از آن
وجیزه شریفه سلطانیه مستفیض شوند و انتفاعی یابند و بخلوص نیت و صفای طویت بر ازدیاد
عمر و دولت و شوکت و سطوت شاهنشاهی دعا نمایند الحمد لله الذی وفقنی
علی اتمامه علی وجه لا ارجوه الا من کرمه و احسانه والصلوة والسلام
علی خیر خلقه و افضل بریته محمد و عترته و ذریته
تمت النسخة الشریفة فی سنة ۱۲۵۲

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

حمد وثنای نامتناهی واجب الوجودی را سزاست که بمحض ذات پاکش ظاهر و هویدا و بنعوت نور وجلال
نهان و آشکارا است شکر و ستایش خداوندی را رواست که پرتو نور فایض الجودش ذوات ممکنات
و اعیان ماهیات را از کتم عدم بعرصه وجود و از ظلمت نیستی بجلوه ظهور و از حضیض امکان بذروه وجوب آورده
بزیور لآلی وجودات و زینت جواهر کمالات آراسته است علمش بنظام اتم بنحوی جواهر جسمانیات و لآلی
روحانیات را در رشته ایجاد کشیده که نه رو حایز التصور گسستگی و نه جسمانی را احتمال جدا ایست حکمت
بالغه اش عوالم مبدعات و مکونات را بنحوی از تمام و بوجهی از کمال الاشرف فالاشرف الاخس فالاخس در
سلک نظم و ترتیب آورده که عقول کامله و اذهان ثاقبه در ادراک آن واله و حیرانند و نعوت جمال او و صفات
جلالش از آن بلندتر که طایر اندیشه و قیاس را دنی پایه اندر رجات او تواند رسید صورتی اگر بود جز او
او نور بصر دست مشاطه فکرت نتواند آراست کانت شی محیط المحیط بما احاط هو الله الاحد الصمد الذی
لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد صلوات بی نهایت و رحمات بی غایت بر روح مقدس واسطه ایجاد
عالم و سبب آفرینش آدم سید رسل و هادی سبل صاحب اسرار ربانی و اسطر فیوضات سبحانی منبع
ینابیع حکم و معدن جواهر علم الانسان ما لم یعلم زبده عالم جبروت نخبه عالم ناسوت غایت ایجاد اشیا
خاتم انبیاء قدوه اصفیا صاحب مقام او ادنی محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و بر آل طاهرین و اهل بیت مطهرین
او که انوار حقایق معارف و حکم از نور ولایت ایشان در دلهای اهل ایمان و عرفان ظاهر و آشکار است
و لمعات علوم ربانی بمصابیح انوار ذوات قدسیه ایشان بر ضمایر صافیه و قلوب زکیه اهل علم و ایقان تابان
است خصوصا خاتم اوصیا و سید اصفیا امیر المؤمنین و یعسوب الدین و قاید الغر المحجلین صلی الله علیه و
علیهم اجمعین ما تعاقب الایام و تناوبت الاعوام اما بعد بر ضمایر ارباب فطنت و ذکا مخفی نماناد که تحصیل معارف
یقینیه و عقاید دینیه و معالم شرعیه ببراهین عقلیه و دلایل قطعیه و ترقی از حضیض تقلید بذروه علم و ایقان موجب
فوز باعلا درجات سعادات دنیویه و اخرویه است بلکه بمقتضای عقل و نقل واجب و لازم و اکتفا بمحض تقلید
آبا و امهات مستلزم مواخذه و عقاب است یوم لا ینفع مال و لا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم خصوصا
معرفت مبدا اشیا اجل اسمه و شناختن صفات جمالیه و جلالیه او که مقصود اصلی و غایت کلی از ایجاد مبدعات
و مکونات و اختراع روحانیات و جسمانیات است و فی الحقیقه منتهای مراتب کمالات انسانیت و غایتی در فوق
آن و کمالی لایق تر از آن در حیز امکان متصور نمیباشد چنانکه مقتضای براهین عقلیه و دلایل نقلیه است و اگرچه قبله عالم
شاهنشاه اعظم مالک رقاب امم ملک ملوک العرب و العجم شهریار جهان قهرمان زمان سلطان صاحب

قران خدیو عدالت گستر شهریار رعیت پرور ملجا انام پادشاه اسلام شاهنشاهی که درگاه آسمان
جاهش سلاطین جهان را قبله حاجات و آستان فلک پاسبانش خواقین روزگار را کعبه نجات اسلام
پناهی که در عهد دولت ابد پیوندش مراسم شریعت غرا و آثار ملت بیضا باوج کمال رسیده و انوار علوم
حقیقیه و معارف یقینیه بر ضمایر طالبان معرفت و حقیقت تابیده است در زمان سلطنت قاهره و شوکت
باهره اش علوم عقلیه و صناعات علمیه و احادیث نبویه و احکام شرعیه که بجهت حوادث زمان
و نامساعدتی دوران باندراس و انطماس کشیده بودند بمرتبه در اقطار و اکناف عالم انتشار یافته است
که از هر بلده بلکه از هر ده کده بسی فضلای نامدار و علمای عالی مقدار و فقهای صاحب اقتدار در زوایای معرفت
و حکمت و در منابر دعوت و موعظت و در مجالس فتوی و حکومت قرار گرفته اند بعضی بتعلیم معالم دینیه و معارف
یقینیه و برخی بترویج احکام شرعیه و اجرای قضایای فرعیه و جمعی باظهار مواعظ دینیه و نصایح اخرویه مشغولند
حملبین مشت آگینش علی الدوام بذکر معضلات مسائل الهیه و مشکلات مقاصد کلامیه و معظمات مطالب
نقلیه و احکام فقهیه موشح و مزین است شکر و ستایش خداوندی راست که در این قرن سعادت قران و
در این عهد بهجت توامان عرصه گیتی را بوجود فایض الجودی چنین شهریاری آراسته است که امن و امان
در رکاب همایونش توام گردیده و از یمن عدل و دادش آثار ظلم و ستم از عالی و دانی برخواسته است هو
السلطان الاعظم و الخاقان الاکرم و الخاقان الافخم ماحی آثار الظلم و الغشم حامی احکام الشرع و السنن
معز الدنیا و الدین قهرمان الماء و الطین ظل الله فی الارضین السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان
ابو المظفر فتحعلی شاه قاجار خلد الله ملکه و سلطانه و مهد فوق فرق الفرقدین سریر ملکه و مکانه و ادام الله
ظله الاعلی علی مفارق العالمین بحق سید المرسلین و آله البررة الاکرمین من دعا کردم و جبرئیل آمین آمین گفت
که این دعا بیت که فرض است بهر پیر و جوان بحسب عقل قویم و ذهن مستقیم و فطرت سلیم و فطنت صحیح
بر معالم دینیه و معارف یقینیه عارف و آگاه و عالم و دانا بودند و لهذا چون رای مبارک آن شهریار قرار گرفت
که براهین الهیه و دلایل کلامیه بتفصیل تمام و بسط ما لا کلام اطلاع بهم رسانند تا مقام اجمال بتفصیل آمده جامع
بین السعادتین و حاوی بین المنقبتین باشند از راه تربیت و مرحمت این خان بابا عبد الله الزنوزی التبریزی را
که فی الحقیقه تربیت یافته آن شاهنشاه و باخلاص تمام دعاگوی دولت ابد پیوند و سلطنت قاهره آن
شهریار است مامور فرمودند که رساله در فن ربوبیات تالیف کرده و مختصری در علم توحید تصنیف
نموده که مشتمل باشد بر معرفت مبدا اشیا جل اسمه و معرفت صفات جمالیه و جلالیه او و محتوی
باشد بر براهین عقلیه قاطعه بنهجی که هر مسئله از مسائل ربوبیه و هر عقیده از عقاید دینیه بمرتبه مشاهده
و عیان آید و احدی را در آنها مجال توقف و مقام تامل نماند و این فقیر با بضاعت اگرچه خود را قابل این امر
خطیر و مطلب جلیل نمیدانستم و لیکن چون امتثال حکم جهان مطاع واجب و لازم بود سمعا و طاعة

حصول بنودم مقاصد را باتم بیان تقریر و براهین را کما ینبغی تحریر نمودم زواید را انداختم تا کلام از برای طلاب حاصل نیاید و مقدمات و لمعات بر براهین و دلایل افزودم تا هر برهانی کالشمس فی رابعة النهار مشاهد و عیان باشد در تقریر دلایل و تتمیم براهین جد و اجتهاد را بغایت رسانیدم تا احدی را مقام توقف و مجال تامل نماند مبادی و مقدمات را بمقاصد و مطالب چنان مربوط ساختم که گویا مقاصد مبادی مقاصد است رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاکل الامر فکانه خمر و لا قدح و کانه قدح و لا خمر و الحمد لله و المنة از نور کوکب اقبال شاهنشاهی منتظم بنظم عجیب و مرتب بترتیب غریب آمد با کمال وجازتش بر معظم مطالب الهیه و دقایق ربوبیه و مسائل کلامیه مشتمل و با نهایت اختصارش بر ابکار افکار دقیقه و بر حقایق آرای صحیحه و تحقیقات شریفه و تدقیقات لطیفه محتوی گردید امید که ابد الدهر باسم سامی آن شهریار تا قیامت مانده اعالی و ادانی و مبتدی و منتهی از او منتفع گردیده بدعا و ثنای شاهنشاهی دام ظله العالی زبان گشایند و مسمی گردانیدم این رساله شریفه خاقانیه و این نسخه کریمه سلطانیه را بلمعات الهیه در معارف ربوبیه و مرتب ساختم او را بفصول و هر فصلی را بلمعات و الله الموفق و هو المعین **فصل اول** در اثبات واجب الوجود بالذات است جل اسمه و عظم قدسه و بیان او بر وجهی که ظلمات شبهات اوهام بانوار براهین عقلیه ساطعه و دلائل یقینیه واضحه مرتفع گردد موقوف است بر تمهید و تحقیق مقدمات که هر یک در ازاله شبهات شمعه و در اثبات حقیقت مبدا اعلا موجودات لمعه است بعضی از آن مقدمات در نزد ارباب عقول سلیمه و اذهان مستقیمه که از اعوجاج فطری و لجاج جبلی سالم اند از جمله بدیهیات اولیه و ضروریات عقلیه است و بعضی از آنها از باب بدیهیات ثانویه است که بجهت عدم التفات اذهان صافیه و یا بسبب عدم ارتیاض بعلوم عقلیه و صناعات علمیه و یا بجهت سبقت شبهات وهمیه و وساوس شیطانیه خفائی بهم رسانیده است و این قسم از بدیهیات به تنبیه منبهی و ارشاد مرشدی محتاج است که با یراد مقامی از مقامات خطابیه از خواب غفلت بیدار سازد و یا ازاله کدورات شبهات سابقه از صفحات ضمایر نماید و بعضی از قبیل نظریات و کسبیات است که تحقیق آن موقوف بر ایراد براهین قاطعه و اجرای دلایل ساطعه است لهذا ناچار است از تقدیم مقدمات مذکوره و تحقیق و تفصیل آنها بنحوی که احدی را شائبه ریبی و تاملی در آنها نباشد تا اجرای براهین عقلیه بر مسائل ربوبیه و مطالب الهیه و عقاید دینیه تام و تمام باشد و کسی را مجال تامل و مقام توقف و مقام تعرض و اعتراض در آنها نماند چون این رساله خاقانیه را بلمعات الهیه در معارف ربوبیه مسمی کردانیدم مناسب دیدم که تعبیر نمایم از هر یک از مقدمات مذکوره بلمعه الهیه **لمعة الهیة** بدانکه وجوب عبارتست از ضرورت و لزوم ثبوت محمول از برای موضوع خواه آن محمول وجود باشد خواه غیر وجود و امتناع عبارتست از ضرورت و لزوم عدم محمول از برای موضوع خواه آن محمول وجود باشد خواه غیر وجود و امکان عبارتست از عدم ضرورت و لزوم وجود محمول و عدم محمول از برای موضوع خواه آن محمول

> بیان مواد ثلث که عبارتست از وجوب و امتناع و امکان است

وجود باشد

وجود باشد با غیر وجود ولیکن در علم الهی و کلام هر وقت که الفاظ مذکوره گفته میشوند مراد از وجوب ضرورت وجود و از امتناع ضرورت عدم و از امکان عدم ضرورت وجود و عدم است **تنبیه** بدانکه معانی مذکوره از برای الفاظ مزبوره در نزد منطقیین و الهیین یکی است و تفاوتی نیست مگر اینکه الهیین محمول را بوجود و عدم تخصیص داده اند و از همین قدر لازم نمی آید اختلاف در معانی مذکوره چنانکه هرگاه حیوان گاهی مقید باشد بناطق و گاهی بصاهل لازم نمی آید اختلاف در معنی حیوان منتهای مطلب آنست که معتبر در نزد الهیین تخصیص علی خاص باشد و معتبر در نزد منطقیین عام این معانی مذکوره را مواد گویند باعتباری و جهات گویند باعتبار دیگر بیانش آنست که نسبت محمول بموضوع در نفس الامر و واقع بدون اعتبار معتبر لامحاله مکیف است بیکی از کیفیات مذکوره مثلا نسبت حیوانیت بانسان در واقع مکیف است بکیفیت وجوب و نسبت حیوانیت بجماد در نفس الامر مکیف است بکیفیت امتناع و نسبت نویسندگی بانسان در نفس الامر مکیف است بکیفیت امکان و این کیفیات نفس الامریه را از آن حیثیت که کیفیات نفس الامریه اند مواد قضایا گویند و نسبت محمول بموضوع در نزد عقل نیز مکیف است بیکی از این کیفیات سه گانه و این کیفیات معتبره در نزد عقل را از آن جهت که معتبرند در نزد عقل جهات قضایا گویند و جهات گاهی مطابق میباشند با مواد و گاهی مخالف مثلا هرگاه در نسبت حیوان بانسان وجوب ملاحظه شود جهت مطابق خواهد بود با ماده و هرگاه امتناع یا امکان ملاحظه شود مخالف خواهد بود در صورت اولی حکم صادق و در صورت دوم کاذب خواهد بود بدانکه مواد قضایا منحصر است بوجوب و امتناع و امکان و لاجهت قضایا بابین سه کیفیت منحصر نیست بلکه جهات دیگر نیز معتبر در کتب میزان مذکور است **تنبیه و تفصیل** اگرچه از شناختن مواد ثلث معانی واجب و ممتنع و ممکن نیز معلوم میتواند شد ولیکن از برای توضیح و تنقیح آنچه که منظور الهیین است میگوئیم که واجب الوجود آنست که وجود و هستی از برای او لازم و ضرور باشد یعنی محال باشد انفکاک او از وجود و هستی خواه بالذات باشد آن ضرورت یا بالغیر و ممتنع الوجود آنست که عدم و نیستی از برای او ضرور و لازم باشد بان معنی که مذکور شد خواه بالذات باشد آن ضرورت یا بالغیر و ممکن الوجود آنست که هیچیک از وجود و عدم از برای او لازم و ضرور نباشد و هر مفهومی از مفهومات که نسبت وجود ملاحظه میشود نظر بذات او یا واجب الوجود است و یا ممتنع الوجود است و یا ممکن الوجود نه اجتماع این معانی جایز است در مفهوم واحد و نه خلو آن مفهوم جایز است از این معانی بلکه باید متصف باشد بیکی از این معانی از اینجاست که گفته اند در میانه معانی مذکوره انفصال حقیقی میباشد چنانکه در میانه زوج و فرد انفصال حقیقی میباشد بمعنی که نه اجتماع شاید و نه خلو بلی در ما نحن فیه در حقیقت دو انفصال حقیقی میباشد چنانکه باندک تاملی ظاهر میشود **تقسیم فیه تدقیق** مخفی نماناد که هر یک از واجب الوجود و ممتنع الوجود منقسم میشود بدو قسم واجب الوجود بالذات و واجب الوجود بالغیر ممتنع الوجود بالذات است ممتنع الوجود بالغیر واجب الوجود بالذات آنست که وجود و هستی از برای او ضرور باشد

> بیان قرق در میانه مواد قضایا و جهات قضایا

> بیان معنی واجب الوجود و ممتنع الوجود و ممکن الوجود

نظر بمجرد ذات خود با قطع نظر از جمیع جهات و اعتبارات و حیثیات زایده بر نفس ذات حقیقیه بوده باشند آن
جهات و اعتبارات و حیثیات یا اعتباریه ثبوتیه بوده باشند یا سلبیه تعلیلیه بوده باشند یا تقییدیه
اگر چه آن جهات و اعتبارات مثل بودن آن ذات آن ذات بوده باشد اینست معنی واجب الوجود بالذات بمقتضای
فحص و برهان چنانکه بزودی مبین خواهد شد و واجب الوجود بالذات باین معنی متصور نمیتواند شد مگر حقیقت
وجود صرف چنانکه در مسئله عینیت وجود در واجب الوجود ظاهر و منکشف خواهد شد نه آنچه که مشهور در السنه
و متداول در نزد جمهور است که واجب الوجود بالذات آنست که ذاتش اقتضا کند وجود را زیرا که اگر مراد از ذات
ماهیت است در همان مسئله مبین خواهد شد که ماهیت اقتضای وجود نمیتواند نمود و اگر وجود است لازم می آید
که مقتضی و مقتضی یکی باشند و او مستلزم تقدم شیء بر نفس است مگر اینکه مراد از اقتضای ذات عدم اقتضای
غیر باشد چنانکه میگویند جوهر عقلی قایم است بذات خود یعنی قایم بغیر نیست و یا مراد از وجود معنی عام مصدری
باشد نه حقیقت و مصداق خارجی وجود و در میانه حقیقت وجود و مفهوم او مغایرت بحسب عقل است
و مراد از اقتضا هم منشائیت انتزاع باشد و واجب الوجود بالغیر آنست که نه چنین باشد بلکه غیر را مدخلیت باشد
در ضرورت وجود او باین معنی که وجوب وجود او از غیر باشد که عبارت از فاعل است خواه بسایر علل نیز محتاج باشد
یا نه و خواه بحیثیت تقییدی نیز محتاج باشد چون ماهیات امکانیه و خواه نباشد چون وجودات امکانیه بنا بر
اصالت وجود و اصالت جعل در وجود و ممتنع الوجود لذاته آنست که عدم و نیستی از برای او ضرور باشد نظر بمجرد
ذات او با قطع نظر از جمیع جهات و حیثیات مذکوره اگر چه ذات تقدیری محض و فرضی صرف باشد اینست
معنی ممتنع الوجود بالذات نه اینکه متداول است در نزد جمهور که ممتنع الوجود بالذات آنست که ذات او اقتضا
کند عدم را سرش بمقالهٔ سابق مستفاد میشود و ممتنع الوجود بالغیر آنست که نه چنین باشد
بلکه غیر را مدخلیت باشد در ضرورت عدم او چنانکه در واجب الوجود بالغیر مذکور شد تحقیق و تدقیق بدانکه معروض
وجوب غیری و امتناع غیری ممکن ذاتیست نه واجب ذاتی و نه ممتنع ذاتی پس اگر معروض وجوب غیری
ممتنع ذاتی باشد لازم می آید انقلاب ممتنع ذاتی بممکن ذاتی و یا لازم می آید اجتماع نقیضین زیرا که بعد از عروض
وجوب غیری یا ضرورت عدم نظر بذات باقی است یا باقی نیست در صورت اول اجتماع نقیضین لازم می آید
و در صورت دویم انقلاب ذاتی ثابت میشود و همین بیان ظاهر میشود که واجب ذاتی معروض امتناع غیری نمیتواند
شد و اگر معروض وجوب غیری واجب ذاتی باشد در نزد فرض عدم آن غیر یا وجوب ذاتی باقیست و همان وجوب
ذاتی در حد نفس خود موجود است یا نه در صورت اول وجود غیر و ایجاب او لغو خواهد بود و در صورت دوم لازم
می آید انقلاب ذاتی واجب بذات بممکن و شدن چیزی که واجب ذاتی فرض کرده بودیم واجب ذاتی بهمین بیان
معلوم میشود که ممتنع ذاتی معروض امتناع غیری نمیتواند شد پس ثابت و محقق شد که معروض وجوب غیری
و امتناع غیری منحصر است بممکن ذاتی و محالی بر این معنی مترتب نخواهد شد زیرا که امکان ذاتی عبارت است

از عدم اقتضای

از عدم اقتضای ذات مر وجود و عدم را و عدم اقتضای ذات با اقتضای غیر منافی نیست زیرا که نقیض عدم اقتضای ذات
اقتضای ذاتست نه اقتضای غیر و همچنین نقیض اقتضای غیر عدم اقتضای غیر است نه عدم اقتضای ذات
تدقیق و تحقیق بدانکه ممکن الوجود لذاته آنست که وجود و عدم از برای او ضرور نباشد نظر بمجرد ذات او
با قطع نظر از جمیع جهات و حیثیات زایده بر نفس ذات و بعبارت دیگر ممکن ذاتی آنست که نفس ذات
او با قطع نظر از همه امور خارجه از نفس ذات نه اقتضا کند وجود را و نه اقتضا کند عدم را نه امتناع کند
از وجود و نه امتناع کند از عدم بلکه حیثیت ذات او عین حیثیت عدم اقتضا و عدم ابا باشد از اینجا ظاهر
میشود که مرتبهٔ امکان در ممکنات سابق است بر مرتبهٔ موجودیت و معدومیت ممکنات ولیکن باید دانست
که این سبق و پیشی در نزد تعمل از عقل است باین معنی که عقل ملاحظه میکند ماهیات ممکنه را و مجرد میکند آنها را از
موجودیت و معدومیت و معنی امکان از برای آنها ثابت میباشد و در این مرتبه که مرتبهٔ تقرریه و کلیهٔ ماهیت ممکن
است از وجود و عدم اگر چه همین ملاحظه و تقرریه نیز وجود ماهیت است در عقل و لیکن از او نیز قطع نظر شده
است نه اینست که ماهیات را پیش از موجودیت هستی تقرری و تجوهری و مذوتی هست و در آن مرتبه
امکان ثابت است و وجود و عدم ثابت نیست بلکه تجوهر و مذوت اصل معانی و ماهیات بوجود یا در حین وجود
است باین معنی که با وجود ماهیات ممکنه بنا بر اصالت وجود و یا نفس ماهیات ممکنه بنا بر اصالة ماهیات بجعل بسیطی
از علت صادر نشود ماهیات ممکنه بذوتی و تجوهری متصور نمیتواند شد زیرا که مذوت و تجوهر آن ماهیات
پیش از موجودیت یا در خارج است و یا در ذهن خارجیت و ذهنیت بدون حصول و ثبوت متصور نمیباشد
پس مذوت و تجوهر ماهیات بدون نحوی از حصول و ثبوت معقول نمیتواند شد پس ذوات و ماهیات
نیست از برای ممکنات در حال عدم مطلق مگر تقدیری محض و فرضی صرف چنانکه ذوات در ممتنعات تقدیری
محض و فرضی صرفند اقتدکن این تحقیق شریف و این تدقیق لطیف را این حکمت الهیه و این موهبت ربانیه را و
بشناس ذوات امکانیه را که در حد نفس خود ابهام صرف و بطلان محض و هلاکت بحته و ظلمت صرفند فعلیت و
حقیقت و ثبات و نورانیت آنها باعتبار هویات عقلیه و انوار وجودیه است که از منبع انوار و معدن اسرار
و مبدء هویات و فعلیات فایض میشوند و بسوی این دقیقه الهیه اشاره لطیفه است در صحیفه قرآنیه بقول حق
جل و علا کل شیء هالک الا وجهه و ترک کن آرا شنیعه و اوهام سخیفه ارباب اعتزال را که بثبوت معدومات
ممکنه قایل شده اند و از برای آنها پیش از موجودیت ثبوت در خارج و تجوهری در واقع ثابت نموده اند و ماهیات ممکنات
ثابتات ازلیه میدانند و فرق در میانه وجود و ثبوت گذاشته اند و تمیز در میانه عدم و نفی ثابت کرده اند و میگویند
ممکنات در وجود خود بعلت محتاجند نه در اصل تجوهر ماهیات خود زیرا که نفس ماهیات در نزد ایشان ازلی میباشند و
ازلی در نزد ایشان متعلق جعل و تاثیر نمیتواند شد و لیکن در وقتی که در مباحث وجود گفتگو میکنند وجود را امر اعتباری
انتزاعی میدانند که سبکی او را اندک بطلی در علوم باشد بلکه با دنی تامل ادراک اثبات نتیجه باکذا شده باشد تجویز نمیکند که

امر انتزاعی اعتباری متعلق جعل جاعل و تاثیر مؤثر باشد و باعتبار انضمام او بمهیات منشاء آثار خارجیه
و مبداء احکام واقعیه باشد باید از ایشان پرسید که پس خداوند عالم چه کرده است مهیات ثابتات
ازلیه اند بزعم ایشان متعلق جعل و تاثیر نمیتوانند شد و وجود در نزد ایشان امر انتزاعی است صلاحیت
اثر بودن ندارد و اتصاف مهیات باین امر اعتباری نیز از جمله اعتباریات است و صلاحیت اثر بودن ندارد
فی الحقیقه اشاعره معطله اند و خداوند عالم را منشاء اثری و مبداء امری نمیدانند علاوه بر این بالضروره
ثبوت مرادف وجود و نفی مرادف عدم است و خارجیت متصور و معقول نمیتواند شد بدون معنی کون
و حصول و معنی وجود بعینه معنی کون و حصول است پس قول باینکه ماهیات ممکنه ثابت باشد در خارج در حال عدم تناقض
است براهین الهیه و دلایل کلامیه دیگر بر بطلان و فساد این مذهب سخیف قایم است در کتب الهی و کلام مذکور شده

بیان بطلان اولویت ذاتیه

تتمیه تفریعی و تحقیق الهی از این تحقیق شریف و تدقیق لطیف ظاهر و هویدا میشود بطلان اولویت ذاتیه و اولویت
ذاتیه آنست که نفس ذات ممکن اقتضا کند اولویت و رجحان وجود یا عدم را چنانکه ذات بهمان اولویت
و رجحان موجود و متحقق باشد و یا معدوم و منتفی گردد و اینمعنی محل کلام است در کتب الهی و کلام نه مجرد اولویت
و رجحان اگرچه کفایت در موجودیت و معدومیت نکند چنانکه محقق تفتازانی توهم کرده است و معنی اول البدیهی
البطلان و معنی دوم را محل کلام دانسته است زیرا که اولو براهین بر بطلان معنی اول اقامه کرده اند نه بر بطلان
معنی دوم چنانکه بر متامل و متتبع مخفی نیست اگرچه معنی دوم نیز باطل است و بطلانش از تحقیق مذکور ظاهر میشود
بیان ظهورش آنست که ماهیات امکانیه را در حد نفس خود اصلا شیئیتی و تجوهری و تقرری نیست و ذوات آنها
تقدیری محض و فرضی صرف اند چنانکه محقق و مبین گردید لاشی محض و نیست صرف را چگونه اقتضا متصور است
خصوصا اقتضای صفت ثبوتیه که عبارت از اولویت و رجحان است و حال آنکه اقتضا صفت ثابته است چگونه
از برای نیست صرف ثابت میشود و از جمله مسلمات بلکه بدیهیات است که ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت
مثبت له یا مستلزم ثبوت مثبت له است بیان دیگر آنکه اگر ماهیتی اقتضای اولویت مرتبه از مراتب وجود
نماید و ماهیت دیگر اقتضای اولویت مرتبه دیگری از مراتب وجود نماید ترجیح بلا مرجح و تخصص بلا مخصص لازم می آید
زیرا که قبل از موجودیت تمیزی و شیئی و شیئیتی نیست تا هر یک بسبب تمیز و تقرر خود اقتضای اولویت مرتبه از مراتب
وجود نماید دون مرتبه دیگری از مراتب وجود و از این قسم از تقریر و بیان و این نحو از تحریر و برهان بطلان مطلق
اولویت ذاتیه ظاهر و هویدا گردید چنانکه بر متفطن و متامل ظاهر و عیان است براهین دیگر نیز از اثبات این مدعا
قایم است در کتب الهی و کلام مذکور شده و همین قدر از برای صاحب بصیرت کافیست والله الهادی و هو الولی
المرشد **تتمیم و تحقیق** از مباحث سابقه ظاهر گردید که وجوب دو قسم است ذاتی و غیری و امتناع نیز دو قسم

بیان اینکه امکان غیری نمیتواند شد

است ذاتی و غیری ولیکن امکان غیری نمیتواند شد زیرا که معروض امکان غیری یا ممکن ذاتی است یا واجب ذاتی یا
ممتنع ذاتی در صورت اول بمقتضای غیر بیان امکان ذاتیست یا غیر او و در صورت اول در نزد فرض عدم آن غیر

یا امکان ذاتی

یا امکان ذاتی باقیست یا باقی نیست در صورت اول اعتبار و اقتضای او لغو خواهد بود و در صورت دوم لازم
می آید تخلف مقتضی از مقتضی بالذات و او محال بلکه خلاف فرض است و در صورت دوم تردید اول لازم می آید
که شیء واحد نسبت بوجود واحد محتاج باشد بدو امکان و اینمعنی باطل است زیرا که امکان واحد در قبول
وجود کافیست و الا امکان نخواهد بود بلکه هر دو یک امکان خواهند بود و اینمعنی خلاف فرض است و هرگاه معروض
امکان غیری واجب ذاتی باشد در نزد عروض امکان غیری یا وجوب ذاتی باقی است یا باقی نیست و در صورت
اول لازم می آید که ذات واحد هم محتاج باشد بعلت خارجه باعتبار ثبوت امکان از برای او از جانب غیر و هم
محتاج نباشد باعتبار وجوب ذاتی که در حد ذاتش ثابت است و اینمعنی اجتماع نقیضین است و در صورت
دوم لازم می آید تخلف مقتضی از مقتضی بالذات و او نیز محال است بلکه لازم می آید که چیزی که واجب ذاتی فرض
کرده بودیم واجب ذاتی نباشد و حال ممتنع ذاتی بمقایسه بوجوب ذاتی معلوم میشود چه باندک تامل و تغییر دلیل واجب

بیان اینکه علت احتیاج بعلت تنها امکان است

ذاتی در او نیز جاری است **لمعة الهیة** بدانکه سبب احتیاج ممکن بعلت و مرجح تنها امکان است نه تنها حدوث
و نه امکان با حدوث و نه امکان بشرط حدوث هر یک از این سه مذهب قایلی است از متکلمین و مذهب اول
حکما و محققین از متکلمین است بیان این مطلب شریف و مقصد منیف آنست که از بطلان اولویت
ذاتیه ظاهر گردید که نسبت ماهیات امکانیه بوجود و عدم مساوی است پس امکان ذاتی بمقتضای برهان تساوی
نسبت ماهیات است بوجود و عدم پس هر ممکن متساوی الطرفین است و مجرد تساوی طرفین با قطع نظر
از حدوث بلکه با فرض عدم حدوث مستقل است در طلب مرجح والا لازم می آید ترجیح احد متساویین از آن
جهت که متساویند بر دیگری بدون مرجح و هی لیت او از جمله فطریات و بدیهیات است و کسی از
محصلین علما در اینمعنی اختلافی و نزاعی نیست علاوه بر این ترجیح احدیت و این مستلزم خلاف فرض و
موجب تناقض است زیرا که مقتضای رجحان بدون مرجح عدم تساوی است و مقتضای تساوی عدم رجحان
است بلکه بطلان این معنی در خاطر اطفال و صبیان که ادنی تمیزی از برای ایشان باشد نیز مرکوز است می بینی که
هرگاه دو کفه ترازو از جمیع جهات متساوی و برابر باشند و کسی گوید که یکی از آن دو کفه خود بخود رجحان
یافت بر دیگری هرآینه اطفال قبول نکنند و گوینده او را بسودا و جنون نسبت میدهند پس محقق شد که
ممکن از آن جهت که ممکن است علت و مرجح میخواهد خواه حادث باشد خواه قدیم و خواه حدوث با او ملاحظه
شود و باید از اینجاست که علم بمجرد امکان مستلزم علم با افتقار است چنانکه علم بعلت تامه مستلزم علم بمعلولیت
معلول است و اگر نه چنین بود نه چنین بود یعنی اگر امکان معلول افتقار بود یا هر دو معلول علت ثالث بودند
علم با امکان مستلزم علم بعلت غیر متحققه نمیبود نه علم بمعلولیت افتقار و علم بمجرد امکان کافی نبود بلکه با ملاحظه
علت مستلزم علم با افتقار بود و همین که بعنوان تفریع مذکور شد در حقیقت دلیلی است تام بر اصل دعوی
چنانکه بر متامل مخفی نیست برهان دیگر بر این مدعا آنست که حدوث صفت وجود است زیرا که حدوث

مسبوقیت وجود است بعدم واقعی و صفت موخر است از موصوف بالضروره و وجود موخر است از ایجاد
و ایجاد موخر است از وجوب و وجوب موخر است از ایجاب چنانکه بزودی می آید و ایجاب موخر است
از افتقار و افتقار موخر است از حدوث پس هرگاه حدوث علت افتقار و احتیاج باشد لازم
می آید که حدوث مقدم باشد بر نفس خود بشش مرتبه و تقدم شی بر نفس یک مرتبه محال است چه
جای اینکه بشش مرتبه باشد اگر گویند امکان نیز موخر است از وجود زیرا که امکان کیفیت نسبت وجود است
بماهیت میگوییم که در تحقق معنی امکان ملاحظه مفهوم وجود کافی است از این جهت است که اشیا پیش
از موجودیت بامکان متصف میباشند بخلاف حدوث زیرا که شی پیش از موجودیت متصف بحدوث
نمیباشد علاوه برین در نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه اصل مدعی از جمله بدیهیات فی بینات است و
تامل در او بسبب عدم تصور معنی امکان است چنانکه باید و شاید **لطیفة الهیة** بعد از انکه ثابت و محقق
شد که ماهیات امکانیه نظر بذوات خود ممکنند و محقق گردید که مجرد امکان علت افتقار و احتیاج است
ظاهر و هویدا گردید که افتقار و احتیاج ذاتی ممکنات است پس بهیچ وجه من الوجوه غنا و بی نیازی
در ذوات ممکنات متحقق بلکه متصور نمیشوانند شد و الا لازم می آید که شی نظر بذات خود هم غنی باشد
و هم فقیر و از بینات است که فقر و غنا در دو طرف تناقض واقعند پس بجد انکشاف که ماهیات امکانیه
نظر بذوات خود فقیر محض و محتاج صرفند ابهام محض و لا شی بحتند فعلیت و تحصل و غنا را ندارند مگر
باعتبار غیر که علت فیاضه و فاعل مفیض آنها است که در حد نفس خود فعلیه محضه و غنای صرف است تا در رجا
تسلسل وارد نیاید و هر ما بالعرض ما بالذات منتهی شود از اینجا است که گفته اند المهیة ما شمت رائحة الوجود یعنی
ماهیت بو نکرده است رایحه وجود را و اینست معنی حدیث شریف الفقر سواد الوجه فی الدارین یعنی فقر و احتیاج
سیاه رویی است در دنیا و آخرت و معنی حدیث دیگر الفقر کاد ان یکون کفرا یعنی فقر نزدیک است انکه
کفر باشد زیرا که امکان جهة ظلمت و منبع شرور و نقایص و موجب بعد از معدن خیرات و کمالات است
چه خوب مطابق است تحصل و فعلیت و غنا ماهیات امکانیه بر مثل مشهور که در زبان فارسیان روان است
داد اینست کرم بدر تو بود فاضل از فضل بدر تراچه حاصل **تفریع حکمی** از این تحقیقات شریفه و تدقیقات لطیفه
ظاهر و منکشف میشود که همه ممکنات حادثند بحدوث ذاتی و حدوث ذاتی عبارت است از لا استحقاقیت
ذاتیه و مسبوقیت بعدم ذاتی که مستلزم مسبوقیت وجود است بعلت فاعلی اینست معنی کلام رئیس المحققین
در الهیات شفا که ممکن در حد نفس خود لیس است و از جهة علتش ایس است مرادش از لیس لا استحقاقیت ذاتیه است
نه عدم مقابل وجود چنانکه محقق دوانی توهم نموده و اعتراض کرده است بر شیخ باینکه نسبت ممکن بوجود و عدم هم
در مساوی است هم چنانکه ایسیت ممکن از غیر است لیسیت او نیز از غیر است و حال انکه اگر ممکن در حد نفس
لیس و از جهت غیر ایس باشد لازم می آید که تخلف ما بالذات و آن محال است چون مراد آن محقق معلوم گردید

بلی امکان

[حاشیه: بیان اینکه افتقار و احتیاج ذاتی ممکنات است]

[حاشیه: معنی حدیث الفقر سواد الوجه فی الدارین و الفقر کاد ان یکون کفرا]

[حاشیه: اشاره باینکه همه ممکنات حادثند بحدوث ذاتی]

پس اصلا این اعتراض را وقعی نمیباشد عجب است که امثال شیخ که خود را معلم ثالث میدانست و فی الحقیقه بی معنی
سزاوار است امثال این توهمات کنند و بگویند که ما ایمان بنا ورده ایم بانچه که در میانه دو دفه شفا است و حال انکه
کسیکه اندک ادراک و تمیزی در علم الهی باشد راضی نیست که امثال این توهمات در ماده او متوهم شود و بعبارت
دیگر حدوث ذاتی عبارت است از مسبوقیت وجود شی بغیر که علت فیاضه است پس ظاهر و هویدا و منکشف
و اشکار گردید که عدم مطلق و لیسیت حقه و غنای صرف ذات پاک واجب الوجود جل اسمه و عظم سلطانه مخصوص است
لا شی الا الله و جهه الا الی الله تصیر الامور **ثمرة الهیة و نتیجه کلامیة** ارشادی صادق و در این لمعات فی اشراقات
ظاهر و هویدا میگردد که هم چنانکه همه ممکنات در اصل وجود محتاجند بعلت فیاضه در بقا و استمرار وجود نیز
محتاجند بعلت مبقیه زیرا که محقق گردید که علت احتیاج بعلت امکان است و بجد انکشاف آمد که ماهیات
امکانیه در حد ذات خود ممکنند پس از امکان منفک نمیتوانند شد پس در حال بقا نیز امکان از برای ماهیات
ثابت و متحقق میباشد و از مبینات بلکه از بینات است که تحقق علت تامه مستلزم تحقق معلول است و بزودی
این معنی در مباحث مستقبله بجد انکشاف خواهد آمد پس در حال بقا نیز افتقار و احتیاج از برای همه ممکنات ثابت
و متحقق است و اینمعنی عین مطلوب است اگر کسی بگوید که چه میشود که امکان علت احتیاج در اصل وجود باشد و بعد از
وجود خود بخود باقی بمانند میگوییم که جواب این سوال از تحقیقات سابقه مستفاد میشود چه ناشی از انست که نسبت ماهیات
امکانیه هم چنانکه باصل وجود و عدم مساوی است نسبت آنها ببقا و استمرار وجود و عدم آن نیز مساوی است زیرا
که محقق گردید که از برای ذوات امکانیه در حد نفس خود شیئیتی و تقرری نمیباشد تا اقتضا از برای آنها متصور
باشد پس حیثیت ذوات آنها عین حیثیت استوا نسبت میباشد پس اگر بعد از وجود خود بخود باقی باشند ترجیح
بلا مرجح لازم می آید و او بدیهی الاستحاله است پس لا محاله ترجیح بقا و عدم بقا مرجح میخواهد و مراد از علت مبقیه آن
مرجح است اگر کسی بگوید قبول میکنیم که ماهیات امکانیه در حد نفس خود نسبت بوجود بقاء و عدم آن برابر آنها
مساوی است ولیکن میگوییم چه میشود که وجودات بعد از معدوم و از علت باقی باشند و ماهیات نیز ببقای
وجودات باقی باشند و مدعی در این مسئله اینست که ماهیات در بقای وجودات خود بعلت محتاجند میگوییم اولا
مدعای ما در این مقام نبود مگر اینکه نفس ماهیات امکانیه اقتضا بقا نمیکنند و همین قدر از جواب اول ظاهر گردید و ثانیا
اینکه ماهیات ممکنند و وجودات امکانیه نیز ممکنند و امکان علت احتیاج است خواه در ماهیات باشد و خواه در
وجودات پس وجودات امکانیه نیز در حال بقا محتاجند توضیح و تنقیح این مطلب انست که امکان در وجودات معنی
دیگر دارد و معنی که سابقا مذکور گردید در وجودات جاری نمیتوانند شد زیرا که معقول نیست که نسبت موجودیت
و معدومیت بوجود مساوی باشد چه کلام در مفهوم انتزاعی وجود نیست بلکه کلام در حقایق وجودیه است که ماهیات
بانها متحقق و موجود میشوند در اعیان و موجودیت و تحقق در مرتبه ذوات ان حقایق متحقق است یعنی جهة ذوات آنها
بعینها جهت موجودیت آنها است پس نسبت موجودیت و تحقق بانها بضرورت ذاتیه مطلقه میباشد پس چگونه امکان

بعض تساوی نسبت در آن حقایق متصور میتواند شد و حقیقت و حقیت این مطلب شریف در مسئلهٔ عینیت
وجود در واجب الوجود بالذات خواهد آمد پس امکان در وجودات معنی دیگر دارد و او عبارتست از تعلق
ذاتی و ارتباط حقیقی است بمعنی که بانفس خود متعلق و مرتبط میباشند بغیری که جاعل و مقوم آنهاست و الا
مجعول بالذات نخواهند بود پس وجودات امکانیه متعلقاتست بالذات و مرتبط بالذات میباشند متعلق
بالذات و مرتبط بالذات حقیقتش حقیقت تعلقیه و حیثیت ذاتش حیثیت ارتباطیه میباشند حقیقت تعلقیه را
بدون متعلق به و حیثیت ارتباطیه را بدون مرتبط الیه تعقل و تحقق متصور نمیتواند شد بلکه متحقق و متحصل میشود
تحقق تعلقی و تحصل ارتباطی یعنی که در سنخ معانی معانی نسبتیه را تحقق و تحصل متصور نیست بدون منسوب الیه از اینجا
ظاهر میشود که جهت موجودیت و جهت ممکنیت و جهت مجعولیت همه در وجودات امکانیه یکی است و تفاوت حیثیتی که
باعتبار معانی و مفاهیم بخلاف امکان در ماهیات که آنجا جهت موجودیت بحسب ذات علیحده جهت ممکنیت میباشد از اینجا
است که گفته اند که نسبت وجودات فائضهٔ امکانیه بمفیض خود نسبت پرتو آفتاب و نسبت سایه بشخص است نه نسبت
بنا ببنا و نه نسبت سخونت آتش بلکه علاقه و ارتباط وجودات فائضهٔ امکانیه بمفیض خود بچندین مراتب لا تعد و لا تحصی اتم
و اقوی و اکمل است از نسبت پرتو با آفتاب و از نسبت سایه بشخص زیرا که نسبت و ارتباط در مذکورات اعدادی است
و در ما نحن فیه ایجادی چه نسبت خاک را با عالم پاک پس محقق و متبین گردید که نه ماهیات مقتضی بقاء وجودات خود میتوانند
شد و نه وجودات خود بخود باقی میتوانند شد باید که الخلاق زنده دار د آفرینش را اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها
از این بیان ظاهر و هویدا گردید که در هیچ حالی از احوال و در هیچ نشأه از نشآت و در هیچ وقتی از اوقات از
ماهیات و وجودات امکانیه استشمام رایحهٔ غناء و بی نیازی نمیتوان نمود بلکه همه جهات و حیثیات آنها عین
جهات فقر و احتیاج محض حیثیات فقر و افتقار است و بسوی این دقیقهٔ الهیه اشاره است کلام معجز نظام
لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم **شبههٔ کلامی** مخفی نماناد که بنا بر اینکه در علت احتیاج بعلت حدوث معتبر
باشد تنها یا با امکان ممکن در بقا محتاج بعلت نمیباشد زیرا که بعد از حدوث حدوث ثابت نیست پس
احتیاج ثابت نخواهد بود لهذا جماعتی از ایشان گفته اند که ممکن در بقا محتاج بعلت نیست حتی بعضی گفته
که اگر العیاذ بالله بر فرض محال بر واجب الوجود عدم جایز باشد و معدوم شود باز آسمان آسمانست و
زمین زمین و همه چیز بخودی خود بر پاست و این رای سخیف ترین مذاهب و آراست چنانکه از تحقیقات
سابقه ظاهر گردید بلکه مستلزم انقلاب ذوات امکانیه است بواجب الوجود بالذات و نیز موجب تعطیل
و منافی انحصار است و جماعتی چون دیدند که معتبر بودن حدوث در علت احتیاج مستلزم عدم احتیاج بعلت
است در بقا و اینمعنی منافی نص قرآن مجید باشد در اعراض تجدد امثال قایل شدند باینمعنی که هیچ عرضی از اعراض
دو آن در محل خود باقی نمیماند بلکه در هر آنی از آنات فردی از سواد مثلا بجسم قایم میباشد که در آن سابق و لاحق
نبوده باشد پس اعراض دائما محتاج بعلت میباشند بجهت اینکه همه زمان وجود آنها زمان حدوث است و جسم وجود آن

بیان معاندهٔ قول آنکه علت
احتیاج حدوث است

محتاج میباشند بسوی اعراض و محتاج بمحتاج محتاج است از این جهت اجسام نیز محتاج میباشند بعلت و اگر بخواهیم جرح
و تعدیل امثال این مذاهب فاسده نمائیم چراغ بیم میخواهد و دوات مرکب رسالهٔ کتاب میشود و اوقات ضایع و صرف
فوت میشود و مجال تالیف تنگ اگرچه همین قدرهم خروج از وضع رساله است و لیکن چون مطلب بزرگست و اصل
اصیل از اصول ایمان است و رکن رکین از ارکان اسلام مسامحه و مساهله را در تحقیق او جایز ندانستیم چون
اصل مطلب محقق گردید تعرض بامثال مذکورات که بیشترش مکابره و قلیلش مخالف برهانست تضییع اوقات
خواهد بود **لمعهٔ الهیه** بدانکه تا وجود ممکن از علت مرجح خود واجب نشود موجود نمیتواند شد و بعبارت
دیگر تا همهٔ انحاء عدم ممکن ممتنع نشود موجود نمیتواند شد و از این معنی تعبیر میکنند بوجوب سابق و
میگویند الشیء ما لم یجب لم یوجد یعنی شیء مادامیکه واجب نشده است از علت خود موجود نمیشود بیانش آنست که از
مباحث سابقه معلوم گردید که ممکن در موجودیت محتاج است بمرجح خارج که عبارت از علت فیاضه است و
مراد از مرجح خارج آنست که تخصیص بدهد و معین کند وجود یا عدم را بوقوع پس هرگاه مرجح او گذاشت نرسد
بحیثیتی که طرف دیگر ممتنع باشد هر آئینه طرف دیگر نیز با وجود مرجح جایز خواهد بود پس طرف اول متعین بوقوع
نخواهد بود بلکه هر دو طرف نظر بذات مرجح مفروض در صلاحیت جواز و امکان خواهند بود و لا محاله مرجح دیگر میخواهد
پس لازم می آید که چیزی که مرجح فرض کرده بودیم مرجح نباشد و اینمعنی خلاف فرض است با وجود این نقل میکنیم
کلام را بمرجح دوم که با آن مرجح نیز هر دو طرف جایز باشند مرجح سیم میخواهد و همچنین تسلسل لازم می آید و جمیع
مرجحات غیر متناهیه اگر بحد وجوب نرسد سلسلهٔ دیگر غیر متناهی از سر گرفته میشود و همچنین سلاسل
متضاعفهٔ غیر متناهیه لازم می آید و با وجود این اگر بحد وجوب رسید مطلوب ثابت میشود و الا خلاف فرض لازم
می آید از این تقریر و بیان ظاهر گردید که در اثبات این اصل شریف تمسک ببطلان تسلسل لازم نیست و حال آنکه
نزد وی برهان بر بطلان تسلسل اقامه خواهد شد برهان دیگر بر این دعوی آنست که هرگاه بسبب مرجح خارج وجود
راجح باشد بالضروره عدم مرجوح خواهد بود پس بر تقدیر رجحان وجود باید عدم ممتنع باشد و الا لازم می آید ترجیح مرجوح
بر راجح و بطلان او ظاهر است از بطلان ترجیح احد متساویین بر دیگری چنانکه سابقا مذکور شد **تتمهٔ حکمی** مخفی نماناد
که چنانکه شیء تا واجب نشود موجود نمیتواند شد و همچنین تا ممتنع نباشد معدوم نمیتواند شد و از این معنی
تعبیر میکنند بامتناع سابق بر هانش با وجوب سابق است و باندک تاملی ظاهر میشود و در ازای وجوب سابق وجوب
لاحق است که بعد از وجود و بشرط وجود ثابت میشود باین معنی که وجود شیء واجب و عدمش ممتنع میباشند
بشرط اینکه موجود با فرض اینکه موجود است و اگر بشرط وجود عدم وجود جایز باشد اجتماع نقیضین لازم
می آید و در ازای امتناع سابق امتناع لاحق است که بشرط عدم و با فرض عدم ثابت میشود بقیاس وجوب لاحق
از اینجاست که گفته اند هر ممکن موجود محفوف بدو وجوبست وجوب سابق و وجوب لاحق و هر ممکن معدوم محفوف
است بدو امتناع یکی سابق و دیگری لاحق **لمعهٔ الهیه** بدانکه علت آنست که محتاج باشد با و چیزی دیگر و معلول

بیان معنی علت بمعنی اعم و اقسام او

آنست که محتاج نباشد بچیزی دیگر و علت یا بمعنی چهار قسمست بیانش آنست که علت شیء یا داخل در آن شیء
است یا خارج است از آن شیء داخل دو قسمست زیرا که آن داخل یا چیزیست که با وجود او آن شیء بالقوه
است یعنی که جهت قوه و ابهام آن شیء است و یا جزئیست که با وجود او آن شیء بالفعل است یعنی که جهت
فعلیت و تحصّل آن شیء است حاصل کلام جزو شیء یا در او قوتیت و استعداد ماخوذ و یا فعلیت و تحصل معتبر است
اول را علت مادیه میگویند و دوم را علت صوریه علت مادیه و علت صوریه را علت ماهیت میگویند زیرا که تقوم و
تجوهر و التیام ماهیت در حد نفس خود بآن دو علت است اگرچه باعتبار اینکه از اجزاء خارجیه اند در وجود معلول
نیز مدخلیت دارند پس از برای آنها دو گونه از علیت ثابت است و جزء مادی را نسبت بجزء صوری ماده میگویند و جزء
صوری را نسبت بجزء مادی صورت میگویند از این بیان ظاهر میشود که از برای هر یک از اجزاء مادی و صوری سه گونه از
علیت ثابت است دو تا نسبت بمرکب که عبارت از معلول است چنانکه گذشت و یکی دیگر از برای جزء مادی ثابت است
نسبت بجزء صوری زیرا که صورت محتاج است بماده در تعین خودش و جزء صوری را ثابت است نسبت بجزء مادی
زیرا که ماده محتاج است بصورت در وجود خودش چنانکه در جای خود محقق است و صورت بچندین معنی دیگر نیز گفته
میشود و بتفصیل در الهیات شفا مذکور است و ماده گاهی استعمال میشود بمعنی اعم و آن معنی عبارتست از قابل وجود
و هیآت از اینجاست که موضوع را نسبت بعرض نیز ماده میگویند و احدی را در تحقق ماده باین معنی نزاعی نیست بخلاف
معنی اول که محل خلاف و معرکه آراست از این جهت است که متکلمین اجزای لا یتجزی را و اشراقیین جسم را و ذیمقراطیس
اجسام صغار صلبه را ماده میگویند و حال آنکه همه ایشان ماده بمعنی اول را انکار کرده اند تصریح کرده است باین مطلب
شیخ و صدر حکما و متألهین و محقق لاهیجی و استعمال کرده است ماده را باین معنی محقق طوسی قدس سره القدوسی
در امور عامه در مسمی کتاب تجرید و اما خارج پس او نیز دو قسمست زیرا که آن خارج یا چیزیست که صادر میشود
از او معلول و حاصل میشود بسبب او و یا چیزیست که از برای خاطر او صادر میشود فعل از فاعل اول را فاعل و علت فاعلی
میگویند و دوم را غایت و علت غائی گویند و این دو علت را علت وجود میگویند زیرا که معلول در وجود خود بآنها
محتاج است نه در تقوم خود مثال معلول سریر است و مثال فاعل نجار و مثال علت غائی جلوس سلطان است
و مثال علت مادیه پارهای چوب است و مثال علت صوریه هیئات مخصوصه سریر است بدانکه تفاوت در میانه
علت غائی و غایت باعتبار است زیرا که در مثال مذکور جلوس سلطان علت غائی است باعتبار وجود ذهنی و باین
اعتبار مقدم است بر وجود معلول که عبارت از سریر است و غایت است باعتبار وجود خارجی و باین اعتبار موخر
است از وجود معلول و از همین جهت او را غایت میگویند زیرا که غایت در لغت بمعنی انتها است از اینجاست
که گفته اند اول الفکر آخر العمل یعنی ابتدای فکر آخر عمل است و این کلام ماخوذ است از کلام فیلسوف اعظم ارسطاطالیس
در کتاب اثولوجیا که بزبان یونانی یعنی او معرفت ربوبیت است و آن کلام اینست اول البغیة آخر الدرک و اول
الدرک آخر البغیة یعنی ابتدای طلب آخر درک است و ابتدای درک آخر طلب است **تقسیم و تحقیق** و نیز علت منقسم میشود

بیان آنکه از برای هر یک از جزء مادی و صوری سه گونه از علیت ثابت است

بیان علت غائیه و علت فاعلی

بیان آنکه فرق در میانه علت غائیه و غایت باعتباریست

بدو قسم

بدو قسم یکی علت تامه دیگری علت ناقصه علت تامه آنست که معلول بغیر او بچیز دیگر محتاج نباشد و بعبارت دیگر
علت تامه همه آن چیزیست که معلول با و محتاج است یعنی که هیچ محتاج الیه او بیرون نیست و باید که علت تامه
لامحاله بمعنی مرکب نباشد زیرا که علت تامه گاهی بسیط میباشد و آن در صورتیست که معلول مرکب از ماده و صورت نباشد
و او را غایت زائده بر ذات فاعل نیز نباشد مثل واجب الوجود نسبت بصادر اول زیرا که صادر اول مرکب از
ماده و صورت نیست و غایتش نیز فاعل است و هر دو مسئله در جای خود مبرهن شده و گاهی مرکب میباشد از
فاعل و غایت و آن در صورتیست که غایت زائد باشد بر ذات فاعل مثل افاعیل انواع حیوانات و افاعیل
قوای طبیعیه و گاهی مرکب میباشد از چهار علت و آن در صورتیست که معلول مرکب باشد از ماده و صورت و
غایت زائد باشد و یا از سه علت اگر زائد نباشد اگر کسی بگوید اجزای علت تامه منحصر نیست باین چهار
زیرا که بعضی از معلولات بشرایط و معدات نیز محتاجند میگوییم همه شرایط و معدات باین چهار علت بر
میگردند باین معنی که شرایط فاعل بعلت فاعلی بر میگردند و شرایط علت صوریه بعلت صوریه بر میگردند و علی هذا
القیاس و الا علت منحصر بچهار قسم نمیشود بلکه اقسام زیاده بر چهار قسم میباشد تصریح کرده است باین معنی محقق
تفتازانی در شرح مقاصد و تصدیق کرده است او را محقق لاهیجی در امور عامه شوارق اگر گویند که علت تامه
بسیط نمیتواند شد زیرا که تا امکان نباشد تاثیر و ایجاد متصور نمیباشد میگوییم که امکان در جانب معلول معتبر
است در جانب علت زیرا که تا شیء محتاج نباشد صلاحیت معلولیت ندارد و علت احتیاج امکان است
چنانکه سابقا مذکور شد از اینجاست که واجب الذات ممتنع غنی و بی نیاز از علت پس فرض معلول بدون
امکان متصور نمیباشد و علت ناقصه آنست که معلول بغیر او بچیز دیگر نیز محتاج باشد مثل صورت تنها و ماده
تنها مثلا **لطیفه الهیه** بدانکه تخلف معلول از علت تامه جایز نیست یعنی که در نزد تحقق علت تامه تحقق معلول واجب
است خواه فاعل مختار باشد یا موجب زیرا که اراده فاعل مختار نیز از اجزاء علت تامه میباشد برهان بر این اصل
شریف و قانون لطیف آنست که هرگاه علت تامه متحقق باشد و معلول متحقق نباشد لازم می آید خلاف فرض و
یا ترجیح احد متساویین بر دیگری بدون مرجح و یا ترجیح مرجوح بر راجح هر سه لازم محالند پس ملزوم نیز محال خواهد بود
بیان ملازمه آنست که این تخلف یا بجهت آنست که معلول را بامر دیگر نیز احتیاجی هست در این صورت خلاف فرض
لازم می آید زیرا که مفروض اینست که علت علت تامه است و حالت منتظره از برای معلول نیست و هرگاه بچیز دیگر
محتاج نباشد یا در زمان دوم متحقق میباشد یا نه در صورت اول ترجیح احد متساویین بر دیگری لازم می آید
زیرا که نسبت علت تامه بهر دو زمان برابر است و الا لازم می آید زمان دوم از اجزای علت تامه باشد و چیزی که
علت تامه فرض کرده بودیم علت تامه نباشد و در صورت دوم و او آنست که معلول در زمان دوم نیز
موجود نباشد لازم می آید ترجیح مرجوح بر راجح زیرا که مفروض اینست که اقتضا و ترجیح از جانب علت تامه
ثابت است پس وجود راجح و عدم مرجوح بوده محذور لازم خواهد آمد بلکه تحقیق آنست که در صورت اول

بیان قسم علت تامه

بیان آنکه تخلف معلول از علت تامه جایز نیست

نیز ترجیح مرجوح بر راجح لازم می آید زیرا که ترجیح از علت تامه در زمان اول نیز ثابت است والا لازم می آید که زمان دوم را دخل در ترجیح و علیت باشد و اینمعنی خلاف فرض است پس لا محاله وجود در زمان اول راجح و عدم مرجوح میباشد و محذور ترجیح مرجوح لازم می آید بدانکه احدیرا در این مسئله شریفه نزاعی و خلافی نیست مگر طایفه اشعریه که ایشان نظر باصول فاسده و مزخرفات باطله خود تخلف معلول را از علت تامه جایز میدانند و حال آنکه ایشان نیز ترجیح احد متساویین را بر دیگری بدون مرجح و ترجیح مرجوح را بر راجح جایز نمیدانند و ترجیح احد متساویین را بر دیگری بدون مرجح جایز میدانند باینمعنی که فاعل مختار باراده خود یکی از متساویین را بدون مرجح بدیگری ترجیح میدهد با اینکه او مستلزم ترجیح احد متساویین است زیرا که نقل میکنیم کلام را باراده که با جد طرفین تعلق گرفته است نه بطرف دیگر که او باراده دیگر است و با خود بخود مترجح است در صورت اول تسلسل و در صورت دوم ترجیح بلا مرجح لازم می آید مجال اینست که اصول فاسده و قواعد باطله ایشان را بیان نمایم و مفاسد و محالاتی که بر آن مترتب میشود مذکور سازم اگر چه اوقات اشرف و اوراق عزیز تر است از اینکه بذکر مزخرفات عاطله و خیالات باطله و توهمات فاسده ایشان ضایع شود و نسبت اینجماعت در تخریب اصول اسلامیه که از مشکوة نبوت و ولایت ماخوذ است نسبت جماعت سوفسطائیه است در تخریب اصول الهیه که از براهین عقلیه قاطعه مستفاد و از اساطین حکمت و معرفت ماخوذ است تتمیه الهی چنانکه تخلف معلول از علت تامه جایز نیست تخلف علت تامه نیز از معلول جایز نیست باینمعنی که جایز نیست که معلول متحقق باشد و علت تامه متحقق نباشد تحقیقش در مسئله احتیاج ممکن در بقا بسوی علت تامه گذشت و اعاده لازم نیست لیکن اگر گویند که چه میگوئی در بنا که بعد از بنا باقیست و در سریر که بعد از نجار ثابت است و هم چنین گرمی آب که بعد از آتش باقیست و امثال اینها لا تعد و لا تحصی است میگوئیم که مذکورات علت تامه نیستند بلکه از جمله علل اعدادیه میباشند و واجب نیست که علل اعدادیه با وجود معلول باقی باشند بلکه علل اعدادیه از آنجهت که علل اعدادیه اند باید معدوم شوند تا معلول موجود شود زیرا که عدم بعد از وجود آنها را نیز مدخلیتی در وجود معلول میباشد و علیت بنا مثلا از برای بنا باعتبار تحریک آلات و ادوات است نه باعتبار ذات اش از اینجهت است که گاهی شخص بناست و بانی نیست تتمیم و تحقیق بدانکه علت بمعنی دیگر نیز گفته شده است محقق تفتازانی در شرح مقاصد گفته است که گاهی علت گفته میشود بر چیزی که صادر شود از او چیزی خواه باستقلال و خواه بانضمام مخفی نماناد که علت باینمعنی منحصر است بفاعل و منقسم نمیشود باقسام چهارگانه و لکین منقسم میشود بتامه و ناقصه و از کلام صدر متالهین در امور عامه اسفار مستفاد میشود که علت گاهی بمعنی اول گفته میشود که صاحب اقسام چهارگانه است و گاهی گفته میشود بچیزیکه حاصل شود از وجود او وجود چیزی دیگر و حاصل آید از عدم او عدم چیز دیگر و معلوم است که علت باینمعنی منحصر است بعلت تامه و باید اقسام شامل نیست از این بیانات ظاهر گردید که علت بسه معنی گفته میشود و آنکه منشعب باقسام چهارگانه میشود علت بمعنی اول است

لمعة الثیه

بیان اینکه ترجیح بلا مرجح مستلزم ترجیح بلا مرجح است

بیان اینکه تخلف علت تامه از معلول جایز نیست

لمعة آلتیه بدانکه دور عبارتست از اینکه شئی محتاج باشد بچیزی که او نیز محتاج باشد بآن شئی بیواسطه یا بواسطه واحده یا بیشتر مثال اول آ محتاج باشد بب و ب نیز محتاج باشد بآ در اینصورت دور را مصرح گویند و تقدم شئی بر نفس در او بدو مرتبه است زیرا که آ سابق است بر ب و ب مسبوق است و چون فرض کرده ایم که ب نیز علت است از برای آ پس ب سابق میباشد بر سابق خود که آ است اگر در مرتبه سابق خود بود مقدم میشد بر نفس خود بیک مرتبه و لیکن چون سابق است بر سابق خود پس بدو مرتبه مقدم میشود بر نفس خود و هم چنین است مثال دوم آ محتاج باشد بب و ب بج و ج بآ و مثال سیم آ بب و ب بج و ج بد و د بآ در مثال دوم دور مضمر است بیک مرتبه و تقدم شئی بر نفس بسه مرتبه است و در مثال سیم دور مضمر است بدو مرتبه و تقدم شئی بر نفس بچهار مرتبه است و علی هذا القیاس بعد از تمهید این مقدمه میگوئیم دور محال است زیرا که لازم می آید از فرض او تقدم شئی بر نفس و تاخر شئی از نفس و احتیاج شئی بنفس و هر سه لازم بالضروره محال اند پس ملزوم که عبارتست از دور است نیز محال است و بیان ملازمه از مقدمه ممهده ظاهر میشود و هرگاه کسی بگوید که اگر مراد از تقدم تقدم زمانی است ملازمه مسلم و ثابت نیست و اگر مراد تقدم ذاتی و بالعلیه است لازم می آید که دلیل عین مدعی باشد زیرا که تقدم ذاتی بعینه معنی علیت است و بنابراین حاصل استدلال اینست که شئی علت نمی باشد از برای علت خود زیرا که شئی از برای علت خود علت نمیباشد در جواب او میگوئیم که مراد تقدم ذاتی است و مراد از تقدم ذاتی ترتب وجود معلول است بر وجود علت باینمعنی که چون علت موجود شد پس معلول موجود شد نمی بینی که صحیح است حکم باینکه آفتاب طلوع کرد پس روز شد و صحیح نیست حکم باینکه روز شد پس آفتاب طلوع کرد و هم چنین صحیح است جنبید دست پس جنبید کلید و عکس صحیح نیست حاصل کلام مراد از تقدم ذاتی همین ترتب است که مذکور شد و این ترتب عین معنی علیت نیست بلکه لازم معنی علیت است پس دلیل عین مدعی نیست و حال آنکه میتوان گفت اگر دور جایز باشد بودن دلیل عین مدعی محال نخواهد بود زیرا که منتهای مطلب اینست که شئی علت نفس خود باشد و او بنابر زعم تو جایز است مگر اینکه بگوئیم منظور معترض الزام است به برهان تدقیق نطقی مخفی نماناد که جمیع براهین ابطال تسلسل بر بطلان دور نیز دلالت میکنند زیرا که هر دوری مستلزم تسلسل است و تفاوت در میانه تسلسل متعارف و تسلسل دوری آنست که در تسلسل دوری موضوعات متناهی میباشد و در تسلسل متعارف غیر متناهی پس عدم تناهی که در مطلق تسلسل اخذ شده است در تسلسل دوری باعتبار وصف علیت و معلولیت است نه باعتبار ذوات موضوعات بیانش آنست که علیت و معلولیت دو طبیعت ناعتیه و دو وصف قایم بغیر اند و از بدیهیات است که تحقق هر طبیعت ناعتیه و صفت قایم بغیر بعد از تحقق منعوت و بعد از وجود موصوف است پس علیت آ مثلا متحقق نمیشوند مگر بعد از تحقق ذات آ و مفروض اینست که وجود آ ناشی از ب است پس آ متصف بعلیت نمیشود تا بمعلولیت متصف نشود و بمعلولیت متصف نمیشود تا ب بعلیت متصف نشود و ب بعلیت متصف نمیشود تا به معلولیت متصف نشود زیرا که مفروض اینست که ب صادر از آ است و بمعلولیت متصف نمیشود تا آ بعلیت

بیان معنی دور

بیان اینکه در دور مصرح تقدم شئی بر نفس بدو مرتبه است

بیان معنی تقدم ذاتی

تحقیق اینکه هر دوری مستلزم تسلسل است

متصف نشود و ابعلیت متصف نشود تا بمعلولیت متصف نشود و بمعلولیت متصف نشود تا بعلیت متصف
نشود و هکذا و هکذا پس علیات غیر متناهیه و معلولیات غیر متناهیه متحقق نشوند و حال آنکه موضوعات ظاهر
از اینجا ظاهر میشود که ممکن است تعبیر از دور و تسلسل بعبارت واحده و آن اینست که بالا رود و فرو رود و تحقق علیت و
معلولیت الی غیر النهایه یا بمعنی که هر چیزی که معروض علیت است معروض معلولیت نیز باشد پس هرگاه موضوعات متناهی
باشند در عدد دور است و الا تسلسل این مطلب شریف خالی از دقت و لطافت نیست تدبر کن بفهمی انشاء الله
و غنیمت شمار که این نحو از تفصیل و تقریر و این قسم از تدقیق و تحقیق نخواهی یافت علاوه بر اینها مقتضای
انصاف و تأمل آنست که محالیت دور بعد از تصور معنی او از بینات و بدیهیات است و آنچه که مذکور شد از باب
مقربات و منبهات است نه از جنس دلایل و براهین چنانکه محقق لاهیجی ره باو تصریح نموده است لمعة الهیة تسلسل
عبارت است از ترتب امور غیر متناهیه و مراد از ترتب امور غیر متناهیه آنست که چیزی معلول چیزی باشد
و آن چیز دوم معلول سیمی و آن سیم معلول چهارم و همچنین هر یک معلول دیگری باشد الی غیر النهایه یعنی منتهی نشود
بعلتی که اول سلسله باشد و او را علتی نباشد براهین عقلیه بر بطلان و محالیت او بسیار است از آنجمله مقداری که
بنظر این فقیر رسیده است و در این رساله سه برهان از آن براهین را ذکر میکنیم و از بعضی از براهین اثبات واجب
الوجود بالذات بطلان او نیز لازم می آید چنانکه بزودی انشاء الله محقق و مبین خواهد شد اول برهان تطبیق و
تقریر او بنحوی که متضمن اندفاع جمیع شکوک و اوهام باشد موقوف است بر تمهید دو مقدمه مقدمه اولی آنست که
فرقی نیست در میانه متناهی و غیر متناهی در اینکه هر یک موصوف میشوند بتفاوت و مساوات یعنی
که هر دو متناهی یا برابرند یا یکی زاید و دیگری ناقص است و همچنین هر دو غیر متناهی یا برابرند یا یکی زاید
و دیگری ناقص است اما اول مثل اینکه فرض میکنیم دو سلسله غیر متناهی از علل و معلولات از مبداء واحد
و یا دو خط غیر متناهی فرض میکنیم از مبداء و اما دوم مثل اینکه فرض میکنیم سلسله را که از دو جهت غیر متناهی
باشد و قطع میکنیم همان سلسله را و دو سلسله غیر متناهی بهم میرسد که هر یک از یک جهت غیر متناهی میباشد
بالضروره در صورت اول هر دو سلسله برابرند و در صورت دوم یکی زاید و دیگری ناقص است زیرا که یکی از دو سلسله
جزء دیگری میباشد و دیگری کل الکل اعظم من الجزء نزدیک است که گوش فلک را کر کند مقدمه دوم آنست که برهان
تطبیق بمقتضای تحقیق جاری نمیشود مگر در مترتبات موجوده مجتمعه یعنی در اموری که در میانه آنها ترتب باشد بحسب علیت و
معلولیت چنانکه در ما نحن فیه است و یا بحسب وضع و رتبه چنانکه در میانه مقادیر و ابعاد است از این جهت
است که به برهان تطبیق تناهی ابعاد نیز ثابت میشود و هرگاه امور غیر متناهی موجود نباشند و یا موجود باشند
ولیکن مترتب نباشند و یا مترتب باشند ولیکن مجتمع نباشند برهان تطبیق جاری نمیشود و جمهور متکلمین
او را در مطلق غیر متناهی موجود جاری میکنند خواه مجتمع باشند یا متعاقب مترتب باشند یا غیر مترتب مقتضای
فحص و برهان آنست که در صورتیکه امور غیر متناهیه موجود و مترتب و مجتمع باشند برهان جاری است و الا فلا پس نقض

بیان معنی تسلسل متعارف

بیان آنکه برهان تطبیق در غیر مترتبات مجتمعه جاری نمیشود

باعداد

یا عداد و مقدورات خداوند عالم و حرکات فلکیه بر تقدیریکه غیر متناهی باشند نا تمام است اما اعداد بجهت آنکه
بالفعل با وصف عدم تناهی در خارج موجود نیستند و معنی عدم تناهی اعداد معنی دیگر است و آن اینست که شماره
اعداد بحدی یقف ندارد نه اینکه بالفعل غیر متناهی باشند و همچنین معنی عدم تناهی مقدورات خداوند عالم
اینست که قدرة کامله او بحدی یقف ندارد نه اینکه مقدورات بوصف عدم تناهی بالفعل موجودند و حرکات فلکیه
بر تقدیر عدم تناهی مجتمع در وجود نیستند و وجه عدم جریان برهان مزبور در امور مذکوره در ضمن تقریر برهان و جواب
از اعتراضات وارده بر آن برهان معلوم و محقق خواهد شد بعد از تمهید این دو مقدمه میگوییم هرگاه تسلسل
جایز باشد فرض میکنیم دو سلسله غیر متناهی از علل و معلولات یکی از معلول اخیر الی غیر النهایه و دیگری از
معلول ششم الی غیر النهایه از بینات و بدیهیات است که سلسله دوم در این فرض جزء سلسله اولی میباشد
زیرا که اولی پنج عدد از دوم بیشتر است بعد از آن تطبیق میکنیم سلسله دوم را بسلسله اولی یعنی حکم میکنیم که
اول سلسله دوم در ازای اول سلسله اولی است و دوم او در ازای دوم او و همچنین الی غیر النهایه پس هرگاه در
ازای هر جزء از سلسله اولی جزء از سلسله دوم واقع شود لازم می آید که جزء و کل برابر باشند و بطلان او از ضروریات
و بدیهیات است و هرگاه چنین نباشد پس لا محاله در سلسله اولی جزء بلکه اجزائی متحقق میباشد که در ازای او اجزاء
از سلسله دوم نباشد و آن اجزاء باید در جهت لا تناهی متحقق باشند زیرا که مفروض اینست که در جهت تناهی مطابقند پس
سلسله دوم در جهت لاتناهی بعد از آن اجزاء باید کمتر از سلسله اولی باشد پس سلسله دوم منقطع و متناهی میباشد
و سلسله اولی نیز زیرا که زیادتی ندارد بر او مگر بقدر پنج عدد و از بینات است که زاید بر متناهی بقدر متناهی متناهی است پس
لازم می آید تناهی هر دو سلسله و این خلاف فرض است و او محال است و این محال از فرض تسلسل لازم آمد پس
تسلسل محال است زیرا که مستلزم محال محال است و بچندین وجه بر این برهان اعتراض نموده اند اول آنست که بر تقدیریکه
در ازاء هر جزء از سلسله اولی جزء از سلسله دوم باشد مسلم نمیداریم تساوی سلسلتین را زیرا که معنی اول اعم از
معنی دوم است بجهت اینکه ممکن است که این معنی از برای عدم تناهی سلسلتین باشد نه از برای تساوی آنها بلکه چونکه
هر دو سلسله غیر متناهی میباشند در ازاء هر جزء از یکی از آنها جزء از دیگری واقع میشود نه از اینکه هر دو سلسله متساوی
میباشند جواب این اعتراض از مقدمه اولی معلوم میشود لهذا احتیاج باعاده نیست دوم نقض باعداد است
بیانش آنست که هرگاه این دلیل تمام باشد لازم می آید که اعداد غیر متناهی نباشند و آن باطل است پس دلیل نا تمام است
جواب این اعتراض از مقدمه دوم مستفاد میشود سیم نقض بحرکات فلکیه است که در نزد فلاسفه غیر متناهی میباشند و
حال آنکه بمقتضای این برهان باید متناهی باشند جواب این اعتراض نیز از مقدمه دوم ظاهر میشود علاوه بر این خلاف
حرکات و متحرکات را منتهی بواجب الوجود میدانند و تناهی و تسلسل با هم منافی نیستند و حال آنکه مقصود بالذات از
ابطال تسلسل آنست که سلسله بواجب الوجود بالذات منتهی شود چهارم نقض بمقدورات خداوند عالم است بیان
نقض و جوابش هر دو از آنچه که مذکور شد ظاهر میشود پنجم نقض شرطیه نامیه است بیانش آنست که واحد مکرر تر بعد دیگر

بیان نقوضی که بر برهان تطبیق ایراد نموده‌اند

متناهی کمتر است از ده کمتر بعده غیر متناهی و حال آنکه هر دو غیر متناهی است پس باطل شد قول مستدل که
چون سلسله دوم کمتر است از سلسله اولی بقدر پنج عدد پس متناهی باشد جواب این اعتراض نیز از آن
دو مقدمه دو مقدمه ظاهر میشود زیرا که عدم تناهی در عدد بمعنی لا یقف است نه باین معنی که بالفعل غیر متناهی است
و الا در مثال مفروض عدم تناهی واحد کمتر بعده غیر متناهی مسلم نخواهد بود و همچنین است عشره نسبت بمائة
پس نقض تمام نخواهد بود زیرا که ماده النقض باید مسلم باشد و ناقض از آن جهت که ناقض است مستدل است و اثبات
مقدمه ممنوعه برا و لازم است بخلاف غیر متناهی در ما نحن فیه که غیر متناهی بالفعل است ششم اعتراضی است که
صاحب کتاب قبسات سید افاخم و سند اعاظم استاد الکل فی الکل میر محمد باقر الداماد قدس سره العزیز
ایراد فرموده اند و ملخص آن اعتراض اینست که چون شما میگوئیم که در ازای هر جزء از سلسله اولی جزء از سلسله ثانیه
واقع میشد قول شما که باید تفاوت در جنبه لا تناهی ثابت باشد مسلم نیست بلکه تفاوت همیشه در جنبه تناهی متحقق
میباشد زیرا که ممکن نیست که غیر متناهی از درجه و مکان خود کنده شود پس هرگاه تطبیق شود در میانه دو
سلسله مفروضه زیاده منتقل میشود از طرف بوسط و همیشه آن زیاده و تفاوت در میانه اوساط مترد
میباشد زیرا که این تطبیق باعتبار عمل وهم است و منتهی میشود به مرکز بحد معینی و نمیرسد بمنتهای حد و آخر مراتب
که استحضار امور غیر متناهیه از برای وهم محال است پس هر وقتیکه عمل وهم منقطع میگردد تفاوت و زیاده
و نقصان در آن مرتبه قرار میگیرد تمام شد ملخص و محصل کلمات شریفه آن بزرگوار و تحقیق در جواب این اعتراض آنست که
هرگاه غیر متناهی موجود نباشد و یا موجود باشد و مترتب نباشد و یا مترتب باشد مجتمع نباشد در هر مرتبه از مراتب
و در هر درجه از درجات تطبیق محتاج است بعمل وهم و استحضار آن مراتب و درجات زیرا که در صورت اول وجود
و تمیز در خارج متحقق نیست پس تطبیق موقوف باستحضار و عمل وهم است و در صورت دوم ترتب نیست پس محتاج
است باستحضار و عمل وهم تا ترتب حاصل آید و در صورت سیم اگرچه ترتب متحقق است و لیکن چون اجتماع در وجود
متحقق نیست بلکه هر یک در مرتبه خود موجود شده اند و معدوم گردیده اند لا محاله محتاج است تطبیق باستحضار
وهم و چون استحضار امور غیر متناهیه از برای وهم ممکن نیست بالضروره عمل وهم تمام و تطبیق منقطع میگردد
و تفاوت و زیاده و نقصان همیشه در میانه اوساط متحقق میشود و با فراد رجات نمیرسد از این جهت است که
برهان تطبیق در غیر مترتب مجتمع جاری نمیشود اما هرگاه غیر متناهی موجود و مترتب و مجتمع باشد پس تطبیق محتاج
نیست باستحضار وهم مر امور غیر متناهیه را بلکه مجرد حکم عقل بانطباق در میانه سلسلتین کافیست توضیح آنست
که آحاد آن دو سلسله در خارج متمیز و مترتب و مجتمعند باینمعنی که هر یک بنفس خود در مرتبه از مراتب واقع است بنحوی که
در مرتبه سابقه واقع نمیشوند شده و با انحلال مجتمعند در وجود و متمیزند در خارج بدون اعتبار عقل و ملاحظه
وهم و پیش از تطبیق اول سلسله دوم خود بخود منطبق بود بششم سلسله اولی و دویم بهفتم او و علی هذا
القیاس الی غیر النهایة و معنی تطبیق آنست که این نسبت مبدل شود بنسبت دیگر باینمعنی که عقل باعانت وهم بجای آنکه

اول سلسله

اول سلسله دوم را در ازای اول سلسله اولی بجز و این علت دوم سلسله دوم در ازای دوم سلسله اولی
و ششم در ازای سیم او واقع میشود و در سایر مراتب احتیاج بتطبیق علیحده نمیباشد بلکه تطبیق اول متضمن
جمیع این تطبیقات و مرتبه اجمال آنها است و اینمعنی بجهت اتصالی نظام و اتصال معنوی و تمیز و ترتب و اجتماع
خارجی است که باعتبار علیت و معلولیت در میانه آن دو سلسله حاصل است و این اتصال معنوی در منزله
اتصال حسی و ضعی است که در میانه اجزاء زنجیر و نخ حاصل است یعنی که هرگاه زنجیر یا نخ را بدیگری تطبیق کنی اگر
هر کدام در جای خود قرار گرفته باشند بمجرد تطبیق اول با اول سایر اجزا نیز منطبق میشوند و احتیاج بتطبیق علی
حده نمیباشد و حال آنکه اتصال و ارتباط در ما نحن فیه اشد و اقوی است چنانکه بر صاحبان فطنت صحیحه
مخفی و مستور نیست از این تحقیق جواب اعتراض آن سید بزرگوار منکشف و ظاهر گردید و معلوم شد که
باستحضار امور غیر متناهیه و کندن غیر متناهی از مقر و درجه خود در باب تطبیق احتیاج نیست الحمد لله ملهم الصواب

تقریر برهان دوم بر بطلان تسلسل

دویم برهانی است که سلطان المحققین نصیر الملة و الحق و الدین المحقق الطوسی قدس سره القدوسی
از برهان تطبیق بیرون آورده در کتاب تجرید ذکر فرموده اند حاصلش آنست که معلول اخیر را از سلسله غیر متناهیه
جدا میکنیم ما فوق معلول اخیر موصوف است بعلیت نسبت بمعلول اخیر و بمعلولیت نسبت بما فوق خودش
و همچنین هر مرتبه از مراتب موصوف است بعلیت و معلولیت از این دو جهت پس دو سلسله بهم میرسد یکی
از علل و دیگری از معلولات اگرچه ذوات علل و معلولات در واقع و نفس الامر متحدند و لیکن باعتبار
دو وصف علیت و معلولیت متغایرند پس علیت هر مرتبه خود بخود منطبق است بمعلولیت آن مرتبه بعبارت
دیگر علت هر مرتبه منطبق است بمعلول آن مرتبه از آنجهت که هم علت است و هم معلول بدون اعتبار تطبیق و
ملاحظه او یعنی در اینجا احتیاج بتبدیل نسبت نیست چنانکه در برهان سابق بود و لیکن علیتش نسبت بما تحت
و معلولیتش نسبت بسابق است پس معلول هر مرتبه علیتش سابق است بر او و معلولیتش متاخر است
از او و باید سلسله علل زاید باشد بر سلسله معلولات باینمعنی که باید در سلسله علل زاید باشد بر سلسله
معلولات باینمعنی که باید در سلسله علل علتی باشد که منطبق نباشد بر معلولی و الا لازم می آید که معلولی از معلولات
منطبق باشد بر علت خود زیرا که مفروض اینست که معلول اخیر از سلسله جدا شده است و علیت هر مرتبه نسبت
بما دون او و معلولیتش نسبت بما فوق او است پس هرگاه معلولات منطبق شوند واجب میباشد که در آنجا
علتی باشد که سابق باشد بر همه معلولات و پیش از او علتی نباشد پس عدد معلولات متناهی خواهد بود و سلسله
علل زاید میشود بیک مرتبه زاید بر متناهی بقدر متناهی متناهی است پس هر دو سلسله متناهی میشوند
و حال آنکه فرض کرده بودیم که غیر متناهیند و اینمعنی خلاف فرض است و با وجود این مبنی بر مدعا است و این
برهان سهل تر و تمام تر است نسبت ببرهان سابق چنانکه از تقریر او ظاهر گردید و محقق مذکور این برهان را در
متعاقبات نیز جاری میداند بخلاف برهان تطبیق چنانکه مذکور شد پس فایده او بیشتر از برهان تطبیق

تقریر برهان سیم بر ابطال تسلسل

خواهد بود سیم برهان تضایف است که تحقیق او موقوف است بر تمهید مقدمه و آن مقدمه اینست که علیت و
معلولیت از جمله متضایفانند و متضایفان عبارتند از دو معنی که تعقل و تصور هر یک بسته بتعقل و تصور دیگری
باشد بحیثیتی که اصلا یکی از آن دو معنی را تقرری و ثبوتی در ذهن نباشد مگر اینکه دیگری را تقرری و ثبوتی در ذهن
حاصل باشد و هر دو معنی که در ذهن چنین باشند البته در خارج نیز چنین خواهند بود بجهت تلازم ارتباط ذاتی در میان
دو معنی متحقق نباشد موصوف بصفت تضایف بآنمعنی که مذکور شد نمیتوانند شد و از بینات است
که ارتباط ذاتی مستلزم عدم انفکاک است مطلقا بلکه در خارج باید بطریق اولی انفکاک جایز نباشد چنانکه بر

بیان معنی تضایف

متامل مخفی و مستور نیست از اینجا ظاهر میشود که باید متضایفان متکافو باشند در وجود و عدم باین معنی که
اگر یکی از دو متضایف موجود باشد بحسب نوع و یا بحسب شخص بالفعل یا بالقوه متضایف دیگر نیز بهمان نحو باید موجود
باشد و هم چنین هرگاه یکی از متضایفین معروض مرتبه از مراتب عدد باشد دیگری نیز باید معروض آن
مرتبه باشد بعبارت دیگر باید عدد یکی از دو متضایف با عدد دیگری برابر باشد و الا لازم می آید که یکی از دو
متضایف متحقق باشد بدون دیگری و آن محال است چنانکه از تعریف ظاهر گردید بیان ملازمه آنست که ابوت
مطلقه مثلا در ازای بنوت مطلقه است و ابوت مقیده در ازای بنوت مقیده است مثلا ابوت زید در ازای
بنوت عمرو است و ابوت بکر در ازای بنوت خالد است حتی اینکه اگر از برای زید چندین پسر باشد در

بیان اینکه متضایفان باید متکافو باشند در عدد

ازای هر پسری ابوتی از برای او ثابت میشود سوای دیگری زیرا که معنی ابوت زید از برای عمرو بودن زید است منشاء
از برای تولد عمرو و معنی ابوت زید از برای خالد بودن زید است منشا از برای تولد خالد پس دو منشائیت
تولد از برای زید ثابت میشود زیرا که منشائیت تولد عمرو بعینه منشائیت تولد خالد نیست و هم چنین علیت
و معلولیت دو معنی متضایفند زیرا که علیت بودن شیء است محتاج الیه و معلولیت بودن شیء است محتاج و از بینات
است که تصور معنی محتاج الیه بی تصور معنی محتاج و هم چنین عکس متصور نیست مخفی نماناد که امثال مذکورات از بدیهیات
است و آنچه که مذکور شد توضیح و تنبیه است چنانکه در اول رساله مذکور گردید که بعضی از مطالب در نزد بعضی از اذهان
بجهت عدم التفات و یا بجهت عدم ارتیاض بصناعات و علوم خفا بهم میرساند لهذا به تنبیه محتاج میباشد
بعد از تمهید این مقدمه میگوییم که هرگاه سلسله علل و معلولات غیر متناهی باشد لازم می آید که متضایفان
متکافو نباشند بلکه عدد یکی از متضایفین زاید باشد بر دیگری لیکن اینمعنی محال است چنانکه در مقدمه مذکوره

بیان برهان تضایف بر بطلان تسلسل

محقق گردید پس ملزوم که عبارت از تسلسل است نیز باطل و محال خواهد بود بیان ملازمه آنست که معلول اخیر را معلولیت
و مسبوقیت ثابت است و اصلا موصوف بسابقیت نیست و هر یک از اجزای سلسله که در فوق معلول اخیر
واقع شده اند موصوفند بمعلولیت و مسبوقیت و سابقیت اگر سلسله علل و معلولات غیر متناهی باشد
و منقطع نگردد عدد معلولیت و مسبوقیت زاید میباشد بیکی بر عدد سابقیت و علیت زیرا که در هر مرتبه از مراتب
سلسله غیر متناهیه علیت بازای معلولیت است مگر اول سلسله که معلولیت محضه و مسبوقیت صرفه

موصوف است

موصوف است پس باید سلسله زایده که عبارت از مسبوقیات و معلولیات است منتهی شود تا سابق محض بهم رسد
و تکافو در عدد حاصل آید پس عدد سلسله ناقصه که عبارت از سابقیات و علیات است نیز منتهی میشود زیرا که
تفاوت در میانه آن دو سلسله متحقق نیست مگر بیکی و زاید بر متناهی بقدر متناهی است و اینمعنی خلاف فرض است
و با وجود این مثبت مدعی است بعد از تمهید این مقدمات در تحقیق این لمعات میگوییم که براهین عقلیه و دلایل
قطعیه بر اثبات واجب الوجود جل اسمه که اعظم مقاصد و اجل مطالب و اقصای مآرب است از حکما و متکلمین و غیر
ایشان بسیار است بلکه فی الحقیقه براهین وجود او و دلایل ثبوت او لا تعد و لا تحصی است بلکه هر چیزیکه در عالم امکان
متحقق است شاهد و گواه است بر تحقق موجودی که بذاته و لذاته موجود و متحقق باشد و سایر اشیا از او و بسبب او
و با وجود او موجود و متحقق باشند و بسوی او است رجوع کل بحسب بدایت و نهایت: برگ درختان سبز در نظر هوشیار:
هر ورقی دفتری است معرفت کردگار: و بسوی این دقیقه اشاره فرموده اند سید کونین و فخر عالمین ابا عبد الله
الحسین صلوات الله علیه الی یوم الدین در دعای عرفه بکلام معجز بیان خود تعرفت الی فی کل شیء فرایتک ظاهرا فی
کل شیء یعنی شناسانیده خود را بمن در هر چیزی تا اینکه دیده ام ترا ظاهر در هر چیزی و معلوم است که مراد از شناسانیدن
در هر چیزی ایجاد اشیا است که هر یک مظهر و مرآتند از برای کمالات و صفات حقیقیه او و شاهد و گواه اند بر ربوبیت
و عظمت او: پادشاهان مظهر شاهی او: عارفان مرآت آگاهی او: و مراد از دیدن دیدن بصر نیست بلکه دیدن بصیرت
است زیرا نیست که ببصیرت ادراک کنه ذات اقدس توان نمود هیهات هیهات در این مقام عقول کامله و ذوات قدسیه
و حقایق مجرده قاصر و عاجز و ناتوانند معترفند براهین عقلیه قاطعه و دلایل نقلیه ساطعه بر امتناع ادراک کنه ذات

شروع در براهین اثبات واجب

اقدس از برای غیر خود قایم است و بزودی بسط تمام مذکور خواهد شد و کافی است در این باب کلام معجز نظام خاتم انبیا
علیه التحیة و الثنا ما عرفناک حق معرفتک یعنی نشناخته ایم ترا حق شناختن و مراد از حق معرفت معرفت کنه ذات
اقدس است و الا آنجناب اکمل عرفا بودند در سلسله جمیع انبیا و اولیا و عرفا و حکما بآن حضرت ختمی مآب منتهی میشود پس
دیدن او ظاهر در همه اشیا عبارت است از بودن هر یک از اشیا گواه و دلیل بوجوب وجود او و تبیان و برهان بر
ربوبیت و عظمت او و مظهر و مجلا از برای صفات کمال او و مرآت از برای انوار جمال او: بنداری چشم معنی بین
که در طور ما هر خاری: حدیث حسن آن گل را استاد بعد از دبستان بینی: خلیل آسا در آ در آتش عشق و تماشا کن: که خود را
بر سر موسی چو شاخ ارغوان بینی: و مجملا چند و شواهد و ادله و براهین بر این مقصد اعلا و مطلب اقصی از حد بیرون و از
حد افزون است چون منظور در وضع این رساله اختصار است به برهان اختصار نمودم اول برهانی است که موقوف
بر بطلان دور و تسلسل است تقریرش آنست که شکی و ریبی نیست که از برای مفهوم موجود مصداقی متحقق و فردی
ثابت است مصداق موجود من حیث انه موجود با قطع نظر از خصوصیات مصداقات محتمل است اینکه واجب باشد
یا ممکن زیرا که موجود اشتراک معنوی است و اینمعنی بدیهی است و بزودی در لمعات اثبات عینیت وجود در واجب الوجود
بالذات مبرهن نیز خواهد شد پس میگوییم آن مصداق موجود هرگاه واجب الوجود بالذات است مطلوب ثابت بود

وهرگاه واجب الوجود لذاته منتفی باشد محالست که ممکن الوجود است زیرا که موجود منحصر است بواجب الوجود وممکن الوجود
وبر ممتنع الوجود شامل نیست و هر ممکنی محتاج است در وجود خود بموجدی و مرجحی چنانکه در لمعات سابقه ظاهر
و هویدا گردید و آن موجد یا واجب است و یا ممکن در صورت اول مطلوب ثابت است و در صورت دوم
موجد دیگر محتاج است اگر الی غیر النهایه برود تسلسل است و اگر در مرتبه از مراتب بر گردد دور است و هر یک محالیت
هر دو از لمعات سابقه معلوم گردید پس باید سلسله علل و مرجحات منتهی شوند بواجب الوجود بالذات تا دور
و تسلسل لازم نیاید و اینمعنی خلاف فرض است و با وجود این مثبت مدعی است دوم برهانی است که
موقوف بر بطلان دور و تسلسل نیست بلکه بطلان دور و تسلسل نیز از او مستفاد میشود و این برهان از
مخترعات محقق طوسی قدس سره القدوسی که در امور عامه کتاب تجرید در ابطال التسلسل ذکر فرموده اند و تقریر
و تحقیق آن موقوف است بتمهید سه مقدمه اول آنست که در لمعات سابقه گذشت که شیء تا واجب نشود
موجود نمیشود اند شد دوم آنست که تا همه انحاء عدم شیء مسدود و ممتنع نگردد واجب نمیشود و این معنی از بدیهیات
است زیرا که معنی وجوب ضرورت وجود و امتناع عدم است سیم آنست که سلسله ممکنات خواه متناهی باشد
و خواه غیر متناهی در حکم ممکن واحد اند در جواز عدم و نیستی زیرا که همه سلسله عبارت از آحاد و بالکسر جواز
عدم هر یک مستلزم جواز عدم بر کل است بلکه عدم سلسله عبارت از اعدام آحاد است چنانکه وجود سلسله
عبارت از وجود آحاد است و مجموع من حیث المجموع یعنی آحاد با هیئت اجتماعیه در خارج متحقق و موجود نیست بلکه
از معدومات و ممتنعات خارجیه است زیرا که هیئت از امور اعتباریه و معدومات خارجیه است چنانکه بعد
از این مبرهن و مبین خواهد شد و مرکب از معدوم و غیر معدوم معدوم است از اینجا ظاهر میشود بطلان قول
کسیکه میگوید چه میشود که بر هر یک عدم جایز باشد و بر مجموع سلسله جایز نباشد علاوه بر این کل سلسله
واجب نیست بجهت آنکه مرکب است و هر مرکب محتاج و هر محتاج ممکن است پس عدم او جایز میباشد علاوه
بر اینها ممکن از آن جهت که ممکن است چه واحد چه متعدد چه متناهی و چه غیر متناهی بشبهت وفقر ندارد
چگونه عدم بر او جایز نمیشد و بعد از تذکر مقدمات مذکوره میگوییم که هیچیک از آحاد سلسله ممکنات موجود
نمیتوانند شد مگر در صورتیکه وجها واجب باشد بحکم مقدمه اولی و علت موجبه یا موجود است یا معدوم یا نفرود
معدوم علت موجبه موجود نمیتوانند شد و اینمعنی از اوایل بدیهیات است و ذات نا یافته از هستی بخش کی تواند که
شود هستی بخش پس علت موجبه باید موجود باشد و آن علت موجبه موجوده یا واجب است یا واجب نیست دوم
محال است زیرا که تا واجب نشود موجود نمیشود و گفتیم که غیر موجود علت موجود نمیتواند شد و واجب یا واجب بالذات
است یا واجب بالغیر لیکن واجب بالغیر بدون اعتبار اینکه او بواجب بالذات موجب نمیتواند شد زیرا که
وجوب در صورتی متحقق میشود که همه انحاء عدم معلول مسدود و ممتنع گردد بحکم مقدمه ثانیه و بواجب بالغیر همه انحاء
عدم معلول مسدود و ممتنع نمیتواند شد خواه واحد باشد و خواه متعدد خواه متناهی باشد و خواه غیر

متناهی زیرا که

متناهی زیرا که

تقریر برهان دوم بر اثبات واجب الوجود بالذات

متناهی زیرا که از جمله انحاء عدم معلول عدم آن معلول است بانعدام علت او و بر همه علل اگر چه غیر متناهی باشند
بر تقدیر انحصار سلسله در ممکنات عدم جایز است بحکم مقدمه ثالثه پس عدم معلول جایز میباشد با عدم همه سلسله
پس سلسله و هیچیک از آحاد سلسله واجب نمیباشند پس ممتنع الوجود میشدند و حال آنکه مفروض اینست که موجودند
پس باید علت موجبه واجب بالذات باشد و باو سلسله منقطع میگردد و واجب الوجود بالذات ثابت میشود حاصل
برهان آنست که هرگاه واجب الوجود بالذات موجود نباشد لازم می آید که شیء از اشیاء موجود نباشد و عالم وجود
بعالم عدم مبدل گردد و لازم بالفرض محال و بطلان او مستغنی از تبیین و برهان است پس باید واجب الوجود بالذات
موجود باشد و این معنی عین مدعی است سیم از تقریر این برهان مایین نحو از بیان بطلان و محالیت تسلسل
نیز ظاهر و عیان گردید بطلان او مستلزم بطلان دور است زیرا که هر دوری مستلزم تسلسل است چنانکه
سابقا مذکور گردید و بیانش نیز بنحوی از تفصیل گذشت سیم برهانی است که او نیز موقوف بر بطلان دور و
تسلسل نیست تقریرش آنست که هرگاه واجب الوجود بالذات متحقق نباشد لازم می آید ترجیح بلا مرجح لازم
ظاهر الاستحاله و بدیهی البطلان بلکه خلاف فرض و تناقض است چنانکه سابقا مذکور گردید پس ملزوم نیز باطل
خواهد بود بطلان او مستلزم وجود واجب الوجود بالذات است بیان ملازمه آنست که از بطلان اولویت
ذاتیه معلوم گردید که نسبت ذوات ممکنات بوجود و عدم مساوی است بلکه چنانکه ترجیح وجود ممکن بر عدم او
باعتبار وجود مرجح خارج است ترجیح عدم ممکن بر وجود او نیز باعتبار عدم مرجح خارج است از اینجاست که
گفته اند وجود علت علت وجود ممکن است و عدم علت علت عدم ممکن است و بر تقدیر عدم تحقق
واجب الوجود بالذات سلسله ممکنات خواه متناهی باشد و خواه غیر متناهی نسبتش بوجود و عدم
مساوی است زیرا که وجود سلسله عبارت از وجودات آحاد است و او را وجود علیحده متحقق نیست
پس امکان سلسله عبارت از امکان آحاد است از این جهت است که مرکب از موجودات متعدده مرکب اعتباری
میباشد و ترکیب حقیقی که مؤدی بوحدت حقیقیه باشد متصور نمیباشد مگر در صورتیکه اجزای مرکب متحد
بوجود واحد باشند چنانکه وجدان صحیح با تتبع مشاهد و در جای خود نیز مبرهن است و تحقیقش بنحوی از اختصار در
لمعات اثبات بساطت حقه در واجب الوجود قبل ازینه مذکور خواهد شد پس هرگاه نسبت وجود و عدم بهر یک
از اجزای سلسله مساوی باشد نسبت وجود و عدم بهمه سلسله که عبارت از آحاد بالکسر است نیز مساوی
خواهد بود و نیز سابقا محقق گردید که ممکن از آن جهت که ممکن است تعدد و تکثر از برای او ثابت نمیتواند شد
پس ممکن از آن جهت که ممکن است من حیث ذاته علی حیثیت استوای النسبت است بوجود و عدم تفاوتی متصور
نمیباشد در این باب اینکه واحد باشد یا متعدد متناهی باشد یا غیر متناهی متدبر باش که خالی از دقتی و لطافتی
نیست و حال آنکه هرگاه از برای سلسله وجود علیحده نیز متحقق باشد ممکن الوجود خواهد بود نه واجب الوجود زیرا که
آن سلسله مرکب از آحاد است و هر مرکبی محتاج و هر محتاجی ممکن است پس هرگاه همه سلسله ممکن علیحده باشد

تقریر برهان سیم بر اثبات واجب الوجود بالذات

نسبت او بوجود و عدم نیز مساوی خواهد بود پس اگر واجب الوجود بالذات موجود و متحقق نباشد لازم می آید
ترجیح وجود سلسله بر عدم آن سلسله بدون مرجح و اینمعنی ترجیح بلا مرجح است و او بالضروره محال است پس ناچار است
از وجود موجودی که خارج باشد از سلسله جمیع ممکنات و او واجب الوجود است و این برهان شریف با این تقریر
لطیف از ملهمات این فقیر و از خصایص این وجیزه است و در کتب الهی و کلام بنظر قاصر این وجیزه نرسیده است
مخفی نماند که از این برهان قاطع و تبیان ساطع بطلان دور و تسلسل نیز مستفاد میشود چنانکه بر متامل و متدبر
ظاهر و عیان است الحمد لله ملهم انوار العلوم والحقایق

فصل دوم

در اثبات عینیت وجود است در واجب الوجود
جل اسمه باینمعنی که حقیقت واجب الوجود وجود صرف است و او را ماهیتی از ماهیات متحقق بلکه متصور نمیشود اند بیان
این مسئله شریفه و توضیح این عقیده حقه الهیه موقوف است بر تمهید و تحقیق لمعات **لمعة الهیة** بر ضمایر ارباب
انظار مخفی نماند که لفظ وجود مرادف هستی است و تعبیر از آن بزبان فارسیان بلفظ هستی است و مقابل او عدم
است و تعبیر از آن در همان زبان بلفظ نیستی است و این دو معنی در حد نفس خود متناقضان و متنافیان اند بلکه مطلق
تنافی و تقابل در میانه اشیاء بتقابل هستی و نیستی بر میگردند چنانکه بادنی تامل ظاهر و منکشف میگردد و هر یک از این
دو معنی بدیهی التصور اند باینمعنی که هر صاحب شعوری معنی هستی و نیستی را میفهمد و این دو معنی در ذهن او حاصل میشوند
بی آنکه محتاج بنظر و فکر باشد و منکر این معنی از جمله طایفه سوفسطائیه است که انکار بدیهیات میکردند و میگفتند
که آتش مثلا گرم نیست و ایشان را با آتش می انداختند در حال سوختن از ایشان می پرسیدند که آتش گرم است
یا نه میگفتند گرم نیست و امثال این جماعت از حقایق معارف و معارف حقایق عاری اند و بحسب اصل فطرت و جبلت
قاصر و ناقص اند و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور **لمعة الهیة** بدانکه هر یک از این دو معنی مشترک اند در میانه وجودات
و عدمات بلکه در میانه موجودات و معدومات باشتراک معنوی نه باشتراک لفظی و مراد از اشتراک معنوی
آنست که لفظ را یک معنی باشد و او را مصداقات و افراد متکثره باشد مثلا انسان یک معنی دارد و او را افراد
بسیار و اشخاص بیشمار متحقق است لهذا اشتراک او در میانه افراد و اشخاص خود معنوی است و مراد از اشتراک
لفظی در اینمقام آنست که لفظ را معانی متعدده باشد خواه کلی باشند و خواه جزئی یا بعضی کلی باشد و بعضی جزئی
و اینمعنی یعنی اینکه وجود و عدم یک معنی دارند و مشترک اند باشتراک معنوی در نزد عقل سلیم و ذهن مستقیم از جمله
بدیهیات است اگر چه اینمعنی در عدم اجلا و اظهر است زیرا که افراد و مصداقات او اعتباریه بحته و اضافیه
صرفه بلکه ذوات تقدیریه میباشند و تمایز آنها باعتبار اضافه بسوی ملکات و وجودات است از اینجا است
که گفته اند لا تمایز بین الاعدام ای بما هی اعدام یعنی تمایز و جدائی نیست در میانه عدمها از آن جهت که عدمند بخلاف
وجود زیرا که مقتضای فهم و برهان و مؤدای تحقیق و عیان آنست که از برای او مصداقات عینیه و حقایق خارجیه
میباشد چنانکه بزودی مبرهن و متبین خواهد شد از اینجهت کسی را نزاعی و خلافی واقع نیست در اینکه عدم مشترک
معنوی است و در وجود واقع و متحقق است و آن نزاع اینست که طایفه اشعریه از متکلمین توهم نموده اند که

بیان آنکه وجود مشترک معنوی است

معانی متعدده

معانی متعدده دارد و اشتراک در میانه آنها بمجرد اتفاق لفظ وجود است و گفته اند که وجود هر ماهیتی عین آن ماهیت
است باینمعنی که وجود انسان بعینه معنی انسان است حتی اینکه وجود انسان و لفظ انسان را دو لفظ مترادف میدانند
پس در نزد ایشان تعدد معانی وجود بتعدد ماهیات است لهذا ناچارم از ذکر بعضی از شواهد و منبهات که نقاب خفا
و احتجاب از چهره شاهد این مذهب بردارد تا بعضی از طلاب علوم حقیقیه و معارف یقینیه را مجال احتمال آن توهم
فاسد و مقام تجویز آن خیال باطل نماند شاهد اول آنست که هرگاه وجود مشترک معنوی نباشد هر آینه ممتنع
میباشد جزم بوجود در نزد تردد در خصوصیات ماهیات لیکن لازم باطل است پس ملزوم نیز باطل خواهد بود بیان ملازمه آنست
که بتقدیر عدم اشتراک معنوی وجود یا نفس خصوصیات است یا اختصاص بآن خصوصیات دارد و در صورت اول
ظاهر است که تردد در خصوصیات عین تردد در وجود است و در صورت دوم بالضروره تردد در ملزومات و مخصصات
مستلزم تردد در لوازم و خواص است مثلا تردد در انسانیت مستلزم تردد در ضاحکیت و کاتبیت بالقوه است
و بیان بطلان لازم آنست که هرگاه سیاهی از دور ببینیم جزم و یقین میکنیم که موجود است ولیکن تردد میکنیم که انسان
است یا درخت است و یا غیر آن و اینهم ثابت است که مجزوم به غیر متردد فیه است و احتمال اینکه مجزوم به معنی هستی
بلفظ وجود است و اینمعنی در صورت اشتراک لفظی و عینیت نیز صحیح است مدفوع است باینکه جزم و یقین بموجودیت
و هستی حاصل است در صورت مذکوره و اصلا معنی هستی بخاطر نمی آید شاهد دوم آنست که وجود منقسم
میشود بوجود واجب و وجود ممکن و وجود ممکن منقسم میشود بوجود جوهر و وجود عرض و وجود جوهر منقسم میشود بوجود
اجناس و اجناس بانواع و انواع باصناف و اصناف باشخاص و وجود عرض منقسم میشود بوجودات اجناس و همچنین تا
الی وجودات الاشخاص و مورد قسمت باید مشترک باشد در میانه اقسام باشتراک معنوی و الا لازم می آید انقسام
شئی بسوی خود و غیر خود و او بدیهی البطلان است و احتمال اینکه مورد قسمت مفهوم مسمی باشد مدفوع است بآنچه
که مذکور شد در جواب از جواب شاهد اول شاهد سوم آنست که هرگاه شاعری بگرداند قافیه همه ابیات قصیده را
لفظ موجود همه کس در نظر اول بلا تامل حکم میکنند باینکه قافیه مکرر است بخلاف هرگاه بگرداند قافیه را لفظ عین که معانی
متعدده دارد و هرگاه وحدت معنی وجود از جمله بدیهیات و فطریات و از جمله معانی مرکوزه در همه خواطر نبود چگونه
فرق در میانه لفظ عین و لفظ موجود میگذاشتند و وجوه دیگر نیز بر این مدعی شاهدند ولیکن چون اصل دعوی از بدیهیات
است باین سه وجه اکتفا نمودم **لمعة الهیة** بدانکه وجود زاید است بر ماهیات باین معنی که نه عین ماهیات است و نه
جزء آنها اما مطلب اول پس میگوییم بعد از آنکه محقق گردید که وجود یک معنی دارد اگر مراد اینست که این یک معنی
عین همه ماهیات است بحسب معنی و مفهوم چنانکه مذکور شد پس بطلان او شاهد و عیان است و اگر مراد این است که
عین بعض ماهیات است سؤال میکنیم که آن معنی خود معنی و مفهوم وجود است پس بر میگردد باینکه معنی وجود ماهیتی از ماهیات
است و نفس خودش است میگوییم البته چنین است و چگونه میشود که شئی غیر نفس خود باشد منتهای مطلب
آنست که بر معنی وجود ماهیت اطلاق کرده اند و لا مشاحة فی الاصطلاح و اینکه گفته اند که وجود زاید بر ماهیات

تحقیق آنکه وجود زاید بر ماهیات است

است مراد غیر نفس معنی وجود است و یا غیر معنی وجود است میگوییم پس برمیگردد باینکه وجود عین ماهیتی است
که معنی آن ماهیت غیر معنی وجود است و این معنی تناقض و غیر معقول است اخذ کن دلیل را و ترک کن آنچه را
که در این مقام گفته اند زیرا که همه آنها از اثبات سلب کلی قاصر اند از اینجهت است که محقق لاهیجی بعد از آنکه
تعریف نموده اند ادله این مسئله را گفته اند که حق اینست که اصل دعوی بدیهی است و این ادله از جمله منبهات
و شواهد اند پس عدم متانت آنها مضر نیست چنانکه تصریح کرده است و محقق تفتازانی در شرح مقاصد و غیر او
از سایر محققین عام شد ترجمه کلام آن محقق حق اینست که اصل مطلب بعد از آنکه ثابت شد که وجود یک معنی
دارد از اوایل بدیهیات است و منکرش قایل بتناقض است و یا قایل است بچیزی که موجب خنده اطفال و صبیان و
مورد سخریه و استهزا است و معنی عینیت وجود در واجب الوجود و یا عینیت هر ماهیتی با وجود در خارج معنی دیگر
است و بعد از این کیفیت آن معنی بسط تمام محقق و مبرهن خواهد شد اما مطلب دوم یعنی آنکه وجود جزء ماهیتی از
ماهیات نیست پس میگوییم وجود جزء حقیقت واجب الوجود بالذات نمیتواند شد والا ترکیب در ذات او محقق
میشود و محالیت او بعد از این مبرهن و مبین خواهد شد و جزء ماهیات امکانیه نیز نمیتواند شد زیرا که در لمعات
مسئله سابقه مذکور شد که نسبت ماهیات امکانیه بوجود و عدم مساوی است و هرگاه وجود جزء آن ماهیات
باشد لازم می آید که نسبت وجود بماهیات بعنوان ضرورت و وجوب باشد و نسبت عدم بآنها استحاله و امتناع زیرا که
ثبوت جزء از برای کل از آن جهت که کل است بضرورت و وجوب است و این معنی از جمله ضروریات است که گفته اند
ثبوت جزء از برای کل باید بین الثبوت باشد بحسب وجود ذهنی یعنی محتاج بواسطه در اثبات نباشد زیرا که تعقل
کل بعد از تعقل اجزاء است پس در نزد تعقل کل باید اجزاء متعقل باشند و محتاج بواسطه در اثبات نباشند و
الا لازم می آید که کل متعقل نباشد و یا تحصیل حاصل حاصل آید و باید غنی و بینا نباشد از علت بحسب وجود خارجی
یعنی محتاج بواسطه در ثبوت نباشد زیرا که تحقق کل در خارج بعد از تحقق اجزا است پس در نزد تحقق کل باید اجزاء
متحقق باشند و محتاج بواسطه در ثبوت نباشند و الا لازم می آید که کل متحقق نباشد و یا تحصیل حاصل حاصل آید
باز اخذ کن برهان لطیف را که مشتمل بر آن سابق از خواص این رساله و از ملهمات این فقیر است و ترک کن آنچه را
که در کتب مذکور و دایر است که از اثبات کلیت دعوی قاصرند بشنو لطیف بحمد الله همچنانکه از دلیل مذکور نفی
جزئیت وجود در همه ماهیات لازم می آید نفی عینیت او نیز لازم می آید در ماهیات امکانیه زیرا که ثبوت شیء از برای
نفس خود بضرورت و وجوب است و الا لازم می آید جواز سلب شیء از نفس او و فطری الاستحاله و بدیهی البطلان
است و اما نفی عینیت معنی عام وجود در واجب الوجود بالذات پس او از جمله بینات است زیرا که او از جمله
اعتباریات و انتزاعیات است چنانکه بیان خواهد گردید چگونه امر اعتباری انتزاعی حقیقت مبدأ موجودات
خارجیه و منشأ هویات عینیه و ماهیات حقیقیه میتواند شد و عینیت وجود در واجب الوجود معنی دیگر دارد و
بزودی گوشزد اسماع عقول ارباب دانش و اصحاب بینش خواهد گردید لمعه مغلطه وانوار مشرقیه

کرده اند

کرده اند باینکه اتفاقی است که وجود جزء ماهیات نیست و اگر عین آنها نیز نباشد عارض ماهیات و قائم بماهیات
خواهد بود و قیام وجود بر ماهیت فرع وجود ماهیت است زیرا که از مسلمات بلکه از بدیهیات است که ثبوت شیء از
برای شیء فرع ثبوت مثبت له است اگر ثبوت دوم غیر ثبوت اول باشد و هکذا الی غیر النهایه پس دور و تسلسل و الا دور
لازم می آید جواب این استدلال اولا آنست که وجود ماهیت ثبوت ماهیت است نه ثبوت شیء از برای
ماهیت پس قاعده فرعیت در میانه وجود و ماهیت جاری و متحقق نیست و ثانیا آنکه مستدل فرق نکرده است
است در میانه زیادتی بحسب معنی و مفهوم و زیادتی بحسب تحقق و هویت و بعبارت دیگر فرق نکرده است
است در میانه زیادتی در نزد ملاحظه عقل و عروض در نزد تعمل و اعتبار ذهن و در میانه زیادتی در خارج
و عروض بحسب عین و دور یا تسلسل در صورت دوم لازم می آید نه در صورت اول و مراد از زیادتی وجود
در این مقام اول است نه دوم چنانکه از تحریر محل نزاع معلوم گردید توضیح جواب آنست که مفهوم وجود و مصداقات
عینیه او بنا بر اصالت وجود با ماهیات عینیت دارند و تحقیق او در لمعه آینده مذکور خواهد شد پس در خارج در میانه
ماهیت و وجود مغایرتی و تمیزی ثابت نیست تا ثبوت شیء از برای شیء باشد و زیادتی وجود بر ماهیت بحسب معنی
و مفهوم در نزد عقل و بحسب تعمل از عقل است پس اگر چه در نزد عقل مغایرت است در میانه ماهیت و وجود ثابت
است و ثبوت شیء از برای شیء متحقق است ولیکن با انقطاع اعتبار معتبر منقطع میشود ملخص جواب اختیار
شق اول و منع لزوم تسلسل است لمعه آلیه بدان ایها الطالب انوار علمیه و معارف یقینیه که نزاعی نیست در نزد کسی که
از برای وجود معنی عام ثابت کرده اند در اینکه از برای معنی وجود افراد اعتباریه و مصداقات اضافیه متحقق است
و افراد اعتباریه و اضافیه عبارت است از افرادی که بمجرد اعتبار عقل حاصل آیند و بمجرد اضافه آن معنی بسوی
ماهیات ثابت شوند مثلا وجود منسوب بانسان یکفرد از افراد وجود است و وجود منسوب باسمان فرد دیگر است
و همچنین وجود سیاهی فردی و وجود سفیدی فرد دیگر است و هر معنی که اضافه شود بسوی امور متعدده بتعدد
مضاف الیه متعدد میشود و این معنی بسیار ظاهر است ولیکن نزاعی واقع است در میانه ایشان در اینکه از برای وجود
غیر از این افراد که باضافه حاصل میشوند افراد نفس الامریه و مصداقات واقعیه خارجیه متحقق هست یا نه و مراد از افراد
نفس الامریه و خارجیه آنست که اعتبار معتبر را در افراد بودن افراد دخلی نباشد و بعبارت دیگر آن افراد و مصداقات بحسب اصل
واقع و حاق نفس الامر باشد و بعبارت دیگر و تقریر واضح تر آنست که از برای وجود افرادی متحقق است که
که بانفس خود در حد ذوات خویش موجود باشند بحیثیتی که موجودیت و تحقق در مرتبه ذوات آنها متحقق باشد
و در حد نفس خود بدون اعتبار و انضمام امر دیگر محکوم علیه و مصداق و منتزع منه معنی موجود باشند و منشأ
آثار خارجیه و احکام واقعیه شوند با اینکه او را حقیقتی نیست مگر این معنی عام تصوری و افراد و مصداقات اعتباریه
او که بمجرد اضافه حاصل میشوند و او را اصلا موجودیت و خارجیت و تحقق نیست و تحقق و تحصل او ثابت نیست مگر در
نزد عقل و از معانی اعتباریه و مفهومات انتزاعیه و معقولات ثانویه است و از ماهیات اشیاء انتزاع میشود

بالذات چنانکه در واجب الوجود بالذات است و یا بعد از جعل از جاعل بالذات بجعل بسیطی چنانکه در ماهیات ممکنات
جمهور متکلمین و اشراقیین از حکما بر اعتباریت و انتزاعیت وجودند و مشائین از حکما و محققین از
عرفا بر اصالت و عینیت وجودند تفریع و تذییل بر این نزاع و خلاف مترتب و متفرع است اینکه حقیقت واجب الوجود
جل اسمه از سنخ وجودات یا از سنخ ماهیات وجود صرف است یا معروض معنی عام وجود است و آنکسیکه اورا
اندک شعوری و تمیزی باشد و مبادی پایه انسانیت باکنداشته باشد نمیگوید که حقیقت واجب الوجود که مبداء
موجودات خارجیه و اینات حقیقیه و منشاء حقایق عینیه و هویات شخصیه است معنی عام وجود یا فردی از افراد
اعتباریه و حصص اضافیه او میباشد بلکه این معنی عام و افراد اضافیه او زایدند بر کل او نزد کل بحسب عقل و در نزد محققین
و در خارج در نزد جمهور متکلمین بلی صدر محققین قدس سره در مباحث علت و معلول از امور عامه اسفار اربعه
گفته است که جماعتی از جهال متصوفه توهم نموده اند که مفهوم وجود مطلق حقیقت واجب الوجود است و این مذهب
سخیفترین مذاهب و آراست و صاحب او بی اسرو بلیه است و از سلک ارباب دانش و اصحاب بینش بیرون است
سبحان الله عقل شریف انسان از این پایه از پستی میرسیده است که از برای خود فعلیت و شخصیت و هویت
و اینیت و موجودیت و اصالت ثابت کند و مبداء حقایق متاصله عینیه را امر اعتباری انتزاعی و معنی ابهامی عمومی
بداند عصمنا الله و اخواننا المؤمنین عن هذه الآراء الفاسدة والعقاید الباطلة بحق خاتم درجات النبوة والولایة و آله
حاوی مراتب العزة والعصمة تحقیق و شرح و تنقیح کلام حق حقیق و مقتضای براهین عقلیه و معارف یقینیه در این مسئله
شریفه و لمعه لطیفه که رکن رکین و اصل اصیل مسائل الهیه و مطالب ربوبیه مذهب و معتقد حکماء مشائیین است
ولیکن بجواد حق و الهام از آنچه که از ایشان شهرت یافته است بیانش بنهجی که رفع ظلمات جمیع شکوک و اوهام
نماید موقوف است بر تمهید مقدمه و آن مقدمه اینست که لفظ ماهیت بر دو معنی گفته میشود یکی عام است و دیگری
خاص اما اول پس گفته اند در تعریف او که الماهیة ما به الشیء هو هو یعنی ماهیت چیزی است که با او آن چیز آن چیز است
مثلا ماهیت انسان چیزی است که با او انسان انسان است و او حیوان ناطق است و این معنی شامل حقایق وجودیه
نیز هست مثلا بر حقیقت وجود صرف که حقیقت واجب الوجود است در نزد محققین از حکما و متکلمین صادق است
که آن چیزی است که با او واجب الوجود واجب الوجود است اما دوم پس گفته اند در تعریف او الماهیة ما یقال فی جواب ما هو
یعنی ماهیت چیزی است که گفته شود در جواب سؤال از شیء بما هو مثلا حیوان ناطق ماهیت انسان است زیرا که هرگاه
سؤال کنند از انسان بما هو و بگویند الانسان ما هو یعنی انسان چه چیز است در جواب حیوان ناطق است و این
معنی شامل حقایق وجودیه نیست زیرا که مقصود از سؤال ما هو حصول تمام حقیقت مسئول عنه آن شیء است در نزد
عقل و حقایق وجودیه در نزد ذهن حاصل نمیشوند و الا لازم می آید انقلاب حقایق وجودیه چنانکه اشاره
اجمالیه نمودم و بزودی بتفصیل مبین و مبرهن خواهد شد که حقایق وجودیه هویات خارجیه و اینات صرفه و اشخاص
عینیه اند بحیثیتی که خارجیت و عینیت عین ذوات و نفس حقایق آن وجودات است پس هرگاه در ذهن حاصل

شوند خارجیت منقلب بذهنیت و عینیت منصرف بظلیت خواهد شد انقلاب حقایق و انخلاع شیء از ذات و ذاتی
خود بدیهی الاستحاله و ظاهر الاستشناع است و غالب در استعمال ماهیت معنی دوم است از اینجاست که گفته میشود الشیء اما
ماهیة و اما وجود و وجود را در مقابل ماهیت و ماهیت را در مقابل وجود می اندازند و ماهیت باین معنی است که نسبت او بموجودیت
و معدومیت و اسمی شیء و کلیت و جزئیت و خارجیت و ذهنیت مساوی است و هیچیک از مذکورات در
مرتبه ذاتش معتبر نیست لهذا گاهی متصف بموجودیت و کلیت و ذهنیت و گاهی بمقابلات مذکورات موصوف میشود
و اگر در مرتبه ذاتش یکی از مذکورات متصف باشد بمقابل او متصف او نمیتواند شد و الا اجتماع متنافیین
لازم می آید بعد از تمهید این مقدمه میگوییم که هرگاه از برای وجود حقایق عینیه و مصداقات خارجیه نباشد که
بنفس خود و بخودی خود متحقق و موجود باشند و منحصر باشد بآن معنی عام و افراد اضافیه و اعتباریه او لازم
می آید که شیء از اشیاء متحقق و موجود نباشند محالیت و استشناع لازم مشاهد و عیان و مستغنی از بینه
و برهان است بیان ملازمه آنست که در مقدمه ممهده مذکور شد که ماهیت در حد نفس خود نه موجود است و نه
معدوم بلکه نسبتش بهر دو در حد سواء است زیرا که کلام در ماهیت بمعنی دوم است که در مقابل وجود گفته میشود
نه بمعنی اول که شامل وجود نیز میباشد و الا نزاع مرتفع و خلاف از میانه برداشته خواهد شد چنانکه بر متامل و
متفطن مخفی و مستور نیست پس هرگاه از برای وجود حقایق خارجیه نباشد که بخودی خود متحقق و موجود باشند
و منحصر باشد بآن معنی عام و افراد اعتباریه او وجود نیز در حد نفس خود معدوم و یا نه موجود و نه معدوم خواهد
بود زیرا که مفروض اینست که آن معنی عام و افراد اضافیه او از جمله اعتباریات است و احدی را نیز در او خلاف و نزاع
نیست و هر دو معنی که هیچیک متحقق و موجود نباشند و عینیت و خارجیت از برای آنها ثابت و متحقق نباشد
انضمام آنها مفید موجودیت و اجتماع آنها مفیض عینیت و ازدواج آنها مولد خارجیت نمیتواند شد ذات
نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش توضیح و تنقیح ملازمه آنست که هرگاه ماهیت بشرط لا اخذ کرده شود
معدوم خواهد بود و هرگاه لا بشرط اخذ کرده شود نه موجود و نه معدوم خواهد بود و مفروض اینست که وجود منحصر به
امر اعتباری است و او را نیز عینیت و خارجیت متحقق نیست پس او نیز معدوم یا نه موجود و نه معدوم خواهد بود
با اینکه انضمام معدوم بمعدوم و ثبوت معدوم از برای معدوم و همچنین انضمام نه موجود و نه معدوم با نه موجود و نه
معدوم و ثبوت یکی از آنها از برای دیگر از آنجهت که نه موجود و نه معدوم میباشند متصور و متعقل نیست اگر موکد
معدومیت و یا نه معدومیت و نه موجودیت نباشد مفید موجودیت و تحقق نخواهد بود سبحان الله چگونه عاقلی
کی مانده از فاضلی تجویز میکند که از ضم نیست به نیست هست حاصل آید و از انضمام لاشیء بلاشیء ثابت شود و از ازدواج
نه موجود و نه معدوم موجود متولد گردد اطفئ السراج فقد طلع الصبح پس محقق شد که از برای وجود حقایق عینیه و
افراد خارجیه ثابت است که بخودی خود متحققند و موجودیت و تحقق در مرتبه ذوات آن افراد و حقایق محقق است
و ماهیات اشیاء با آنها موجود و متحقق و ثابت و کائنند و آنها را از برای موجودیت وجودات موجودیتی متحقق نیست

از اینجاست که گفته‌اند الماهیة ما شمّت رائحة الوجود یعنی ماهیت بو نکرده است رایحهٔ وجود را یعنی نظر بذات خود موجودیت
ندارند و موجودیت آنها بتبعیت و بالعرض موجودیت وجود است چه خوب مطابق است موجودیت ماهیت بر مثل مشهور
که بزبان فارسیان روان است و اینست که من پدر تو بود فاضل از فضل پدر ترا چه حاصل و از این بیان ظاهر شد که در
میانهٔ ماهیت و وجود در خارج و عین بلکه در عقل و ذهن احکام و عینیت است امتیاز و جدائی و تعدد و اثنینیت
و عارضیت و معروضیت و صفتیت و موصوفیت بمجرد تعمل از عقل و تعریه از ذهن است متدبر باش که مطلب بسیار
دقیق است و مجال بیان تمک نیست مغالطات وجود که در السنه و افواه جاری است الحمد لله ملهم انوار العلوم و الحقایق
برهان دویم بر این مطلب لطیف و اصل شریف آنست که هرگاه از برای وجود حقایق عینیه و افراد خارجیه نباشد لازم
می‌آید که جزئی حقیقی و شخص خارجی متحقق نباشد لازم بدیهی البطلان و ظاهر الامتناع است پس ملزوم نیز
ممتنع و محال است و محالیت و امتناع او مبتنی بر دعوی و معتمد بر مدعی است بیان ملازمه آنست که در مقدمهٔ
ممهده محقق گردید که ماهیت در حد نفس خود متصف بکلیت و جزئیت نیست بلکه نسبت او بهر دو مساوی است
لهذا گاهی بکلیت موصوف میشود و این در وقتی است که در مدرکی از مدارک عقلیه و در مشعری از مشاعر نطقیه
متحقق باشد و گاهی موصوف بجزئیت میشود و این در صورتیست که نه چنین باشد و کلی آنست که نفس تصورش مانع از
شرکت در میانه امور کثیره نباشد باین معنی که بهر یک از آن امور گفته شود و صادق آید مثل انسان که بهر یک از افراد
خود صادق می‌آید و گفته میشود که زید انسان است و عمرو انسان است و هکذا و جزئی حقیقی آنست که نفس تصورش
مانع از اشتراک در میانه امور کثیره باشد مثل زید و عمرو و هذا و ذاک پس هرگاه وجود منحصر باشد بان امر
انتزاعی اعتباری و نیز در حکم ماهیت خواهد بود زیرا که منتزع در حکم منتزع منه است ضم کلی بکلی و یا ضم جزئی بجزئی
است و نه کلی بجزئی که او نیز نه کلیت و نه جزئیت افاده جزئیت و تشخص نمیکند و این معنی از بدیهیات و فطریات
است و در نزد ارباب شعور مقام تأمل و مجال توقف نیست پس هرگاه از برای وجود حقایق عینیه نباشد
که در حد نفس خود متحقق و متشخص باشند لازم می‌آید که جزئی حقیقی و شخص خارجی ثابت نباشد و این معنی بدیهی
الاستحاله و ظاهر الامتناع و مصادم مشاهده و عیان است پس باید از برای وجود حقایق خارجیه باشد که بنفس خود
و بخودی خود متشخص باشند باین معنی که حیثیت و ذات آنها حیثیت امتناع صدق بر کثیرین باشد و الا دور یا تسلسل لازم
است و بطلان هر دو سابقاً محقق گردید بعون الله و تأییده الالهی از اینجا ظاهر و منکشف گردید که تشخص عین وجود است
بحسب ذات و هویت و غیر وجود است بحسب معنی و مفهوم چنانکه مذهب و معتقد معلم ثانی ابو نصر فارابی و جمع کثیری
از محققین است براهین عقلیه ساطعه بر این اصل شریف مالابد بسیاری است که محقق علاوه بر این براهین
دیگر نیز بر این دعوی قائم است چون مأمور باختصارم باین دو برهان اقتصار نمودم و با تم تقریرات بیان نمودم و
باکمل وجوه تحریر کردم و از برای صاحب بصیرت کافی و وافی است و من لم یجعل الله له نوراً فما له من نور دلیل شیخ الاشراق و جوابش
الهی شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی قدس سره استدلال کرده است بر اینکه وجود امر اعتباری است

شماره ۳ عینیت تشخص و وجود

موجودیت

موجودیت و منحصر است بان امر عام مصدری و افراد اضافیه او باینکه هرگاه وجود در خارج موجود باشد لازم می‌آید
دور یا تسلسل لازم باطل است چنانکه در لمعات سابقه مبین گردید پس ملزوم نیز باطل است بیان ملازمه آنست که
موجود چیزی است که ثابت باشد از برای او وجود پس لامحاله وجود شیء زاید میباشد بر آن شیء پس هرگاه وجود موجود
باشد وجود او نیز زاید می‌باشد و وجود دوم نیز بر این تقدیر موجود است و وجود او نیز زاید خواهد بود الی غیر النهایه
پس دور یا تسلسل ثابت یا لازم است تحقیق در جواب این استدلال موقوف است بر تمهید مقدمه و آن
مقدمه اینست که مقتضای تحقیق آنست که در معانی مشتقات ذات و مبدأ زاید بر آن ذات معتبر نیست بلکه معانی
مشتقات معانی بسیطه میباشند و در آنها اصلا ترکیبی معتبر نیست و این که ملاحظه میشود که در بعضی از مواضع ذاتی
و مبدأ زاید است باعتبار خصوصیت مواد است نه اینست که در صدق مشتق بر شیء لامحاله باید مبدأ زاید باشد مثلاً
در صدق اسود بر جسم سواد زاید است بر جسم و این زیادتی باعتبار خصوصیت مادهٔ جسم است نه اینست که اسود صدق
نمیکند مگر در صورتی که ذاتی و سوادی باشد و هم چنین در صدق موجود بر انسان مثلاً وجود زاید است بر ذات انسان
و این زیادتی نیز باعتبار خصوصیت مادهٔ انسان است نه اینست که در صدق موجود بر شیء لامحاله معتبر است که ذاتی
و وجودی باشد بلکه موجود معنی بسیطی است که تعبیر از آن در لغت فارسیان بلفظ هست است و هم چنین معنی اسود
سیاه و معنی ابیض سفید و معنی احمر سرخ و معنی اصفر زرد است یعنی که اصلا در این تعبیرات ترکیبی فهمیده
نمیشود از آنها مگر معنی بسیط و بذهن نمی‌آید از آنها مگر مفهوم فارد و از اینجا است که محقق دوانی و سید صدر الدین شیرازی
گفته‌اند که فرق در میانه عرض و عرضی باعتبار است و حاصلش آنست که موجود مثلاً عبارت است از دارای وجود خواه
زاید باشد و یا زاید نباشد هم چنانکه در صورت اول دارا و صادق است در صورت دوم نیز صادق است بلکه در
صورت دوم اتم و اقوی است زیرا که دارائی شیء مر نفس خود را بالضرورت و امتناع انفکاک است حق بحسب تصور
و تعقل و باعتبار تأمل و تدبر و در صورت اول نه چنین است بعبارت دیگر موجود آنست که فاقد نباشد وجود را و معلوم
است که شیء فاقد نفس خود نیست و هم چنین اسود عبارت است از دارای سواد و ابیض عبارت است از دارای
بیاض خواه زاید باشند و خواه زاید نباشند از اینجا ظاهر میشود که وجود اولی است بصدق موجود از غیر وجود و
سواد اولی است بصدق اسود از غیر سواد و علی هذا القیاس و بسوی این دقیقه اشاره کرده است رئیس
محققین در الهیات شفا بقول خود و شیء واجب الوجود قد یعقل نفس الواجب الوجود کالواحد قد یعقل نفس الواحد
قد یعقل من ذلک انه ماهیة ما مثلا انسان او جوهر من الجواهر و ذلک الانسان هو الذی هو واجب الوجود کما انه قد یعقل من الواحد
انه ماء او هواء او انسان و هو واحد فتفرق اذن بین ماهیة یعرض لها الواحد او الموجود و بین الواحد و الموجود من
حیث هو واحد و موجود ملخص کلام آن حکیم موحد و استاد محقق که جملهٔ محققین و عمدهٔ مدققین خوشه‌چین خرمن
تحقیقات شافیه و تدقیقات وافیه اویند اینست که گاهی واجب الوجود تعقل کرده میشود نفس واجب الوجود یعنی
بنحوی که ترکیب از ذات و مبدأ در او معتبر نباشد و گاهی تعقل کرده میشود شیء واجب الوجود یعنی بنحوی که در او ترکیب معتبر

شماره ۵ بجواب آن دلیل

باشد از ذات و مبداء هم چنانکه گاهی تعقل کرده میشود واحد نفس واحد یعنی بنحوی که در او ترکیب معتبر نباشد وگاهی
تعقل کرده میشود شیء واحد پس در او ترکیب بحسب معنی محقق میشود و این کلام در نهایت تمامیت و متانت
و در غایت فصاحت و بلاغت است برهان بر این مطلب براهین اثبات اتحاد علم و عالم و معلوم است در علم
مجردات بذوات خود و براهین اثبات علم اشراقی و جمع کثیری از محققین است و هم چنین براهین اثبات
عینیت صفات حقیقیه در واجب الوجود بالذات بلکه جمیع براهین اثبات اصالت وجود نیز
پرده اختفا از چهره شاهد این مدعی بر میدارند چنانکه بر متامل و متدبر مخفی نیست هرگاه کسی بگوید که چگونه براهین
اصالت وجود شاهد این مدعی میتوانند شد و حال آنکه تمامیت آن براهین موقوف بر جواب استدلال شیخ
اشراقی و جواب موقوف است بر حقیقت این دعوی پس تمامیت آن براهین موقوف است بر حقیقت این دعوی
و هرگاه حقیقت این دعوی نیز موقوف بر آن براهین باشد دور لازم خواهد بود میگوییم جواب موقوف بر اثبات حقیقت
این دعوی نیست زیرا که در جواب منع کافیست و محتاج بر حجت و برهان نیست و حال آنکه استدلال شیخ اشراق جواب
دیگر نیز دارد و بزودی نیز مذکور خواهد شد و مقصود از اثبات این دعوی مجرد تحقیق جواب استدلال نیست زیرا که در جواب
مجرد منع کافی است چنانکه مذکور شد بلکه چون این دعوی اصلی از اصول الهیه و قاعده از قواعد حکمیه و کلامیه است و ثمرات
و نتایج بسیار بر او متفرع است مناسب دیدیم که در این مقام بیان نماییم تدبر کن در این مقام که خالی از دقت و لطافت
نیست و از جمله شواهد این دعوی آن است که متشخص بالذات باید که حیثیت ذاتش عین حیثیت امتناع
صدق بر کثیرین باشد و الا دور یا تسلسل لازم است مثلا هرگاه انسان متشخص و جزئی حقیقی باشد لامحاله
جهت امتناع بر کثیرین که عبارت از تشخص است زاید بر جهت انسان است نقل کلام میکنیم بآن امر زاید اگر جهت
ذاتش عین جهت امتناع بر کثیرین باشد مطلوب ثابت خواهد بود و اگر آن امر زاید نیز در متشخص بودن محتاج
باشد بامر زاید دیگر و الی غیر النهایه برود تسلسل ثابت و الا دور لازم است و حال آنکه جمیع سلسله غیر متناهیه اگر
متشخص بالذات باشد بآن معنی که مذکور شد مطلوب ثابت خواهد بود و الا امر زاید دیگر میخواهد و سلسله
از سر گرفته میشود و با جمیع سلاسل غیر متناهیه اگر متشخص بالذات ثابت باشد مطلوب ثابت است و الا جزئی
حقیقی و شخص خارجی متحقق نخواهد شد پس محقق شد که از برای متشخص بالذات تشخص زاید ثابت نیست پس متشخص
ثابت است بدون آنکه ذاتی و مبدء او باشد و این معنی عین مدعی است اخذ کن این تحقیقات و تدقیقات و این بیانات
و تبیانات را و غنیمت شمار که از منن الهیه و مواهب ربانیه است الحمد لله و المنه نقل برهان از زاده چلپی استدلال کرده
است محقق شریف بر حقیقت این دعوی باینکه هرگاه ذات و شیء و امثال آنها از عوارض عامه در معانی مشتقات
معتبر باشد لازم می آید که عرض عام داخل در فصل باشد در مثل ناطق و جاهل و امثال آنها از فصول که مشتق اند و لازم
محال است زیرا که عرض عام خارج از حقیقه نوعیه است و فصل داخل است در او کشیء واحد بهم داخل و هم خارج نمیشوند
و هرگاه ذات مخصوصه مثل انسان و فرس و جسم و غیر آنها معتبر باشد لازم می آید که ماده امکان منقلب شد بماده

ضرورت مثلا انسان کاتب است ماده امکان است باین معنی که ثبوت کتابت از برای انسان ضروری نیست و هرگاه در
کاتب انسان اخذ کرده شود قضیه ضروریه میشود زیرا که ثبوت شیء از برای نفس خود ضرورت است پس بامکان تمام شد
کلام آن محقق اگر گویند چنانچه قبول نکنیم که ماده امکان منقلب میشود بماده ضرورت زیرا که محمول انسان مقید بکتابت است
نه انسان مطلق میگوییم که ثبوت شیء از برای نفس خود ضروری است خواه مقید بقیدی باشد و خواه نباشد و الا
لازم می آید که باملاحظه تقیید انفکاک شیء از نفس و سلب شیء از نفس جایز باشد و بطلان او بدیهی و فساد او
ضروری است حاصل کلام معنی الانسان کاتب بنا بر این تقدیر الانسان انسان له الکتابه است و له الکتابه نیز زبان
عرضیت صفت انسان است و یا حال است از او و هرگاه از جزء دیگر حال جایز باشد و یا جزء بعد از جزء است و در
هر سه صورت محمول در حقیقت انسان است در صورت اخیر ظاهر است و در دو صورت دیگر تقیید بله الکتابه
معتبر است نه بکتابت مجرد تقیید معتبر است نه قید از آن جهت که تقیید است ملحوظ است نه از آن جهت که قید است
متفطن باش که خالی از دقت و لطافت نیست با اینکه از هر سه معنی اذهان سلیمه و افهام مستقیمه متنفرند و نمیفهمند
از این کلام مگر اینکه انسان از برای او کتابت ثابت است و محقق دوانی در حاشیه قدیم بر این مطلب دلیلی اقامه
نموده است و آن نیز تمام است و ایراد سید صدر الدین بر او وارد نیست ذکر آن دلیل و ایراد و جواب آن ایراد
موجب تطویل و منافی اختصار است بعد از تمهید این مقدمه جواب استدلال شیخ اشراق ظاهر است و محتاج باعاده
و تکرار نیست و حال آنکه در جواب مجرد منع کافیست چنانکه مذکور شد جواب دیگر از این استدلال آنست که
هرگاه موجود چیزی باشد که وجود از برای او در خارج ثابت و قایم باشد لازم می آید که ماهیات نیز موجود نباشند
لازم باطل است بالضروره و باعتراف خصم نیز چنانکه ملازمه آنست که از جمله مسلمات بلکه بدیهیات است و آن شیخ
بزرگوار نیز معترف است که ثبوت شیء از برای شیء در هر ظرف فرع ثبوت مثبت له است در آن ظرف پس باید چیزی
اولا موجود باشد در خارج تا وجود از برای او ثابت باشد نقل میکنیم کلام را بوجود دوم اگر الی غیر النهایه برود تسلسل
ثابت و الا دور لازم است و هرگاه در موجودیت شیء قیام و عروض خارجی معتبر نباشد بر تقدیر موجودیت
وجود نیز محذوری لازم نمی آید خلاصه کلام هرچه ایشان در موجودیت ماهیات میگویند ما در موجودیت وجود میگوییم
ولیکن با وجود این چه بسیار فرق است در میانه موجودیت حقایق وجودیه و موجودیت ماهیات ممکنه زیرا که
ظاهر شد که ماهیات در حد نفس خود موجود نیستند بلکه بتبعیت و بالعرض وجودات موجودند و حقایق وجودیه
در حد نفس خود و در مرتبه ذوات خویش موجودند از این جهت است که در موجودیت ماهیات قیام بحسب تعمل از عقل
و تعریه از ذهن معتبر است و در موجودیت وجودات قیام حتی بحسب تعمل از عقل و تعریه از ذهن نیز معتبر نیست
ذیل این مباحث طویل است و تعمق و بسط در آنها موجب تطویل و منافی وضع رساله است چون جواب دلایل دیگر
آن شیخ بزرگوار و غیر او که بر اعتباریت وجود اقامه نموده اند در نزد ناظر حاذق در تحقیق سابق ظاهر و منکشف می
گردد بر بیان دلیل و جواب آنها اقتصار نمودم تمثیل فیه توضیح از جمله نظایر و شواهد این مدعی زمان و زمانیات است

زیرا که تقدم و تاخر از برای اجزای زمان ثابت است در حد نفس خود باین معنی که دیروز مثلا مقدم است بر امروز
و امروز مؤخر است از دیروز بنفس خود بحیثیتی که تقدم دیروز بر امروز در مرتبه ذاتش معتبر و تاخر امروز از دیروز
در حد نفسش ماخوذ است نه بزمان دیگر و الا لازم می آید که از برای زمان زمانی باشد و مستلزم دور یا تسلسل است
و بطلان هر دو بتفصیل تمام ذکر یافت و تقدم و تاخر ثابت است از برای زمانیات یعنی اموری که واقعند در زمان
باعتبار زمان نه در حد نفس خود و از این جهت است که با قطع نظر از زمان و با فرض عدم آن جمیع حوادث
معیت و اجتماع بهم رسانند و همه دفعی الوجود میشوند و عالم عالم دهر و ثبات میباشد دریشا تغییرات و تجددات
از عالم آباء و امهات کنده میشود طوفان نوحی با ثعبان موسوی آتش نمرودی با معجزه عیسوی جمع آیند **تکمیل و تنبیه**
توضیح و از جمله شواهد و نظایر این دعوی انوار عرضیه و اضواء کواکب است زیرا که نور بنفس خود ظاهر است و سایر
اشیاء باو ظاهرند و ضوء بنفس خود روشن است و سایر اشیاء باو روشنند **تتمه اشراقیه** از اینجا ظاهر میشود
که حقایق وجودیه انوار محضه و اضواء حقیقیه اند زیرا که وجودات حقیقیه بنفس خود ظاهرند و ماهیات اشیاء باینها ظاهر
و آشکارند و باین معنی بر واجب الوجود جل اسمه در زبان شریعت غراء علی صادعها الاف التحیة و الثناء نور اطلاق
نموده اند چنانکه در صحیفه الهیه وارد است الله نور السموات و الارض و در بعضی از ادعیه ماثوره وارد است یا منور
النور یا نور کل نور و باین معنی نیز در صحیفه الهیه بر خاتم انبیاء علیه الاف التحیة و الثناء نور اطلاق فرموده اند در آیه کریمه یریدون
ان یطفؤا نور الله بافواههم و یابی الله الا ان یتم نوره و لو کره المشرکون **اشراق و ارشاد** و انوار حقیقیه منحصر بانوار حسیه
عرضیه نیستند چنانکه ارباب اوهام سخیفه و اذهان غیر مستقیمه و اصحاب عقول ناقصه و جبلات قاصره که از انوار علمیه
عاری و از معارف یقینیه بری اند توهم نموده و خیال کرده اند که اطلاق نور بر مبداء و مظهر اشیاء بعنوان استعاره
و مجاز است و تامل نکرده اند که هرگاه مبداء اشیاء حقیقه نور نباشد یا در حقیقت ظلمت خواهد بود و یا نه نور
و نه ظلمت سبحان الله ظلمت چگونه منشا ظهور موجودات عینیه تواند بود و نه نور و نه ظلمت چگونه مبداء بروز
ماهیات حقیقیه میتواند شد بلکه او نیز در ظهور و بروز خود بغیر خود مفتقر و محتاج خواهد بود عصمنا الله و اخواننا
المؤمنین عن هذه الآراء الفاسدة و العقاید الباطلة **تنبیه عرشی** و بسوی این حکمت قرانیه اشاره لطیفه است در کلام
معجز نظام سید کونین و فخر عالمین ابی عبدالله الحسین صلوات الله علیه در دعای عرفه کیف یستدل علیک
بما هو فی وجوده مفتقر الیک ایکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی یکون هو المظهر لک یعنی چگونه دلیل آورده میشود بر ثبوت
و تحقق تو در وحدانیت و فردانیت تو بچیزی که در هستی خود محتاج است بتو آیا از برای غیر تو از ظهور چیزی هست که
نیست آن ظهور از برای تو تا اینکه بوده باشد او ظاهر کننده تو تدبر کن و بفهم و بدانکه بسی حکم الهیه و اسرار
ربوبیه و رموز شرقیه در این فقره شریفه که از معدن عصمت و مشکوة ولایت صادر است مندرج و مندمج است
که زبان از تقریر شمه از آن کنگ و مجال از تحریر ذره از آن تنگ است **تنبیه و تفصیل** اگر کسی بگوید که هرگاه وجود بخودی
خود موجود و محقق باشد لازم می آید که هر وجودی واجب الوجود بالذات باشد زیرا که واجب الوجود بالذات است

که بنفس

که بنفس خود متحقق و موجود باشد میگوییم واجب الوجود بالذات آنست که وجود و هستی از برای او لازم و ضرور
باشد نظر بمجرد ذات خود با قطع نظر از جمیع جهات و اعتبارات و حیثیات زایده بر نفس ذات حقیقیه بوده
باشند آن جهات و اعتبارات یا اعتبار تقییدیه بوده باشند یا حیثیه تعلیلیه لهذا باشند یا تقییدیه یا اگر چه آن
جهات و اعتبارات مثل بودن آن ذات آن ذات لهذا باشند اینست حق معنی واجب الوجود بالذات در نزد
عرفان و از اینمعنی تعبیر میکنند بضرورت ذاتیه ازلیه و مراد از اینکه وجود بنفس خود موجود است آنست که محتاج
بحیثیت تقییدیه نباشد در مصداق و محکی عنه و محکوم علیه موجود بودن خواه بحیثیت تعلیلیه محتاج باشد چنانکه
در وجودات امکانیه است و در این صورت ضرورت ذاتیه ضرورت فاتیه است و خواه نباشد چنانکه در واجب الوجود
بالذات است و در این صورت ضرورت ضرورت ذاتیه ازلیه است بخلاف ماهیات امکانیه که در مصداق و محکوم علیه
موجود بودن بحیثیت تقییدیه نیز محتاجند و مراد از عدم احتیاج بحیثیت تقییدیه آنست که شیء در حد نفس خود و
نظر بذات خود مصداق و محکوم علیه محمول باشد بدون اینکه محتاج باشد باعتبار انضمام امر دیگر بر ذاتش
موضوع و محمول اصدق موجود بر انسان مثلا محتاج است باعتبار انضمام وجود و قیام او بماهیت انسان اگر چه انضمام و
قیام بحسب تحلیل از عقل و تعریه از ذهن لهذا باشند بخلاف وجودات که در حد نفس خود مصداق و محکوم علیه موجود
میشوند و از این تقریر و بیان معلوم گردید که ضرورت سه قسم است یکی ضرورت ذاتیه ازلیه که مخصوص واجب الوجود
بالذات است دوم ضرورت ذاتیه محضه که مخصوص وجودات امکانیه است زیرا که بعد از صدور از علت بجعل بسیطی موجودند
بانضمام امری محتاج نیستند سیم ضرورت غیریه است که از برای ماهیات موجوده ثابت است زیرا که تا انضمام وجود
بماهیات اعتبار کرده نشود مصداق موجود نمیتوانند شد بجهت اینکه بیان کردم که نسبت ماهیات نظر بذوات خود
بموجودیت و معدومیت مساوی است و در حد نفس خود موجود و معدوم نیستند **لمعة الهیه** بدانکه اصل مسئله
اینست که تمام ذات در واجب الوجود بالذات سنخ وجود است نه سنخ ماهیت بعبارت دیگر تمام ذات او واجب
الوجود حقیقت از حقایق عینیه و فردی از افراد خارجیه و مصداق از مصداقات واقعیه وجود است نه اینکه
تمام ذات و تمام حقیقت در او ماهیتی از ماهیات است که وجود زاید و قائم باشد باو در خارج یا در ذهن یا وجود
عین آن ماهیت باشد و اینمعنی مراد حکماست از عینیت وجود در واجب الوجود بالذات چنانکه از کلمات شیخ
در الهیات شفا و از کلمات بهمنیار در کتاب تحصیل و از کلمات محقق طوسی در شرح اشارات مستفاد
میشود و اینمعنی موافق تحقیق و مقتضای برهان است و بر این تقدیر و باین تقریر عینیت وجه منحصر بواجب الوجود جل
اسمه خواهد بود زیرا که سابقا مذکور شد که هر ممکن موجود زوج ترکیبی است و وجود زاید است بر ماهیات
امکانیه و عین آنها است **رمز قرآنی و ذوقی** و بسوی این حکمت ربوبیه اشاره لطیفه است در صحیفه الهیه بقول خداوند
جل و علا در سوره توحید الله الصمد بیان اشاره آنست که صمد در لغت عرب بیان میرا گویند چنانکه اجوف میان
خالی را گویند و در بعضی از احادیث و در بعضی از احادیث از مشکوة ولایت وارد است که ممکن اجوف است

وجهش آنست که مرتبهٔ ذات او از کمالات و کمالات خالی است و محقق خواهد شد که جهت وجوب وجود عین جهت
فعلیتش و تحصل است و واجب الوجود واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات است در قوت و شدت وجود و
کمالات وجود تام بلکه فوق التمام است لهذا الصمدیت موصوف فرموده اند از برای اشاره کردن باینکه حیثیت ذاتش
از هیچ کمالی از کمالات خالی نیست و منافی این معنی نیست آنچه در بعضی اخبار وارد است که صمد سیدی است که قصد کرده
شود بسوی او در کثیر و قلیل بلکه مؤید معنی مذکور است بلکه چون چنان چنین است تدبر کن و خیال مکن که اطلاق صمد به
معنی بر ذات واجب الوجود مستلزم تشبیه است چنانکه بعضی از اهل علم توهم نموده و خیال کرده است که صمد یعنی میان
پر لا محاله جسم است و نه چنین است بلکه بر تبیت در هر نشأه بحسب آن نشأه است نمی بینی که در زبان شریعت عز آید
ملک و حال لوح و قلم اطلاق نموده اند و بر خاتم انبیاء و خاتم اوصیاء شمس و قمر گفته اند و نمی بینی که در عرف ناس میگویند
فلان شخص پر از علم است و در مباحث کلام زیاده تحقیق از برای این مقام مذکور خواهد شد و ظاهر است که هر
جهتی از جهات مرتبهٔ ذاتش از همه کمالات و کمالات خالی است پس واجب الوجود بالذات متصف بصمدیت نخواهد
شد که در صورتیکه حیثیت ذاتش حقیقتی از حقایق وجودیه باشد زیرا که در لمعات سابقه محقق شد که هر جهتی
از حقایق وجودیه مرتبهٔ ذاتش عین تحصل و محض فعلیت است و نیز بسوی این مسئله تو نیز اشاره است
کلام ناطق صادق قال مجهر بشیئیتی بخلاف الاشیاء وانه شیئی بحقیقة الشیئیة یعنی آن خداوند عالم جز
بخلاف چیزهاست چیزی است بحقیقت شیئیت یعنی ذات او حقیقت شیئیت است و معلوم است که شیئیت
مساوق و ملازم وجود است و ماهیت در مرتبهٔ ذاتش خالی از شیئیت است پس چگونه حقیقت شیئیت تواند
شد طایفهٔ اشعریه نیز بعینیت وجود در واجب الوجود قایلند زیرا که ایشان چنانکه در لمعات سابقه
معلوم گردید وجود هر ماهیت را عین آن ماهیت میدانند باین معنی که معنی وجود معنی ماهیت و معنی ماهیت معنی
وجود است و لفظ وجود ایشان مثلا و لفظ انسان در نزد ایشان دو لفظ مترادفند پس این جماعت تمام حقیقت
واجب الوجود را ماهیتی از ماهیات میدانند و در حقیقت بعینیت وجود قایل نیستند بلکه نفی اصل وجود کرده اند
و از برای ماسوای ماهیات معنی دیگر ثابت نکرده اند و نیز عینیت باین معنی اختصاص بواجب الوجود بالذات ندارد بلکه
هر ماهیتی از ماهیات در نزد ایشان عین وجود است و جماعتی از محققین متأخرین مثل محقق دوانی و سید صدر الدین
شیرازی با وجود اینکه وجود را امر اعتباری انتزاعی میدانند بعینیت وجود در واجب الوجود قایل شده اند بنا بر
آنکه حیثیت انتزاع این مفهوم عام انتزاعی در واجب الوجود بالذات مجرد ذات واجب الوجود است با قطع نظر از جمیع
حیثیات و اعتبارات و جهات زایده بر نفس ذات و حیثیت انتزاع این مفهوم اعتباری در ممکنات حیثیت
امریکه خارج از ذوات ممکنات است باین معنی که تا ملاحظه نشود صدور ذوات امکانیه از جاعل خود بجعل بسیطی
منشاء انتزاع وجود نمیتوانند شد پس منشأ انتزاع وجود در واجب الوجود نفس ذات است و در ممکن الوجود
زاید است بر ذات بر ارباب فطنت و بصیرت مخفی نماناد که این معنی در حقیقت عینیت وجود در واجب الوجود

بالذات نیست

بالذات نیست بلکه معنی عینیت منشأ انتزاع وجود است پس ایشان عینیت وجود را بعینیت منشأ انتزاع
وجود تاویل کرده اند و در حقیقت تمام حقیقت واجب الوجود بالذات و حیثیت ذات او را ماهیتی از ماهیات دانسته اند
از این تحقیق ظاهر و منکشف گردید که کسیکه وجود را امر اعتباری میداند در حقیقت بعینیت وجود در واجب
الوجود بالذات قایل نمیتواند شد و این جماعت چون خود را منتسب بحکما میدانند و این مسئله شریفه از اساطین
حکما و الهیین موروث است خواستند که با ایشان موافق و مؤالف باشند بعینیت وجود قایل شدند و او را
بعینیت منشأ انتزاع تاویل نمودند و محقق گردید که مراد ایشان از عینیت وجود در واجب الوجود بالذات
چه چیز است و این معنی در الحقیقه مثل مذهب اشعریه نفی عینیت وجود و اثبات عینیت ماهیت است چنانکه از تقریر مقام
در اول کلام معلوم گردید علاوه بر اینها بطلان اصل مذهب اشعری و این مذهب که عبارت از اعتباریت وجود است
باستقصای تمام و استیفای ما لا کلام از لمعات سابقه معلوم گردید بعد از تحقیق این لمعات و تمهید این مقدمات
میگوییم که هرگاه تمام ذات واجب الوجود بالذات ماهیتی از ماهیات باشد لازم می آید که تمام حقیقت واجب الوجود
بالذات در حد نفس خود قوه محضه و ابهام صرف باشد و او در مرتبهٔ نفس ذات خود اصلا تحصل و فعلیتی و
موجودیتی نباشد بلکه بغیر خود که مصداق از مصداقات عینیه وجود است موجود و متحصل شد پس در موجودیت
و تحصل ذات خود بغیر خود محتاج میباشد و هم چنین چیزی نمیباشد مگر ممکن الوجود خواه وجود معلول ذات باشد
و خواه معلول غیر و خواه متحد باشند و خواه غیر متحد زیرا که احتیاج هم خواه بهمکان است چنانکه از لمعات سابقه
معلوم گردید بیان ملازمه آنست که در لمعات سابقه بیان نمودم که ماهیت دو معنی دارد عام و خاص و هر وقت که
ماهیت در مقابل وجود گفته میشود مراد خاص است نه عام و ماهیت بمعنی خاص در حد نفس خود اصلا موجودیت و فعلیت و
تحصل ندارد و این است معنی کلام ایشان که الماهیة من حیث هی لیست الا هی و نیز بیان نمودم که از برای وجود حقایق عینیه
و افراد خارجیه است که بانفس خود موجود و متحصلند و ماهیت بتبعیت و بالعرض آنها موجودند پس هرگاه تمام ذات
واجب الوجود ماهیتی از ماهیات باشد ملازم نهایت ظهور و غایت بروز بهم میرساند و هرگاه تمام ذات واجب الوجود
مرکب از ماهیت و وجود باشد لازم می آید نیز که واجب الوجود در موجودیت بغیر خود محتاج باشد زیرا که جزء بالضروره
غیر کل است خواه وجود و باین فرض واجب باشد یا ممکن و حال آنکه بطلان این احتمال از راه دیگر نیز ثابت میشود و او اینست
که در این صورت واجب الوجود مرکب میباشد و هر مرکب محتاج است و هر محتاج ممکن چنانکه در مسئله اثبات احدیت صرفه
و بساطت حقه بتفصیل تمام مذکور خواهد شد و این جهت است که در اثبات عینیت وجود باین احتمال متعرض نشده اند
و این برهان محکم البنیان باین نحو از بیان و تبیان از مواهب الهیه و از خصایص این رساله است و در کتب الهی
و کلام بنظر این قاصر این فقیر نرسیده است الحمد لله ملهم انوار العلوم و المعارف برهان دوم بر این مسئله شریفه که
فی الحقیقة اتم المسائل است در مسائل ربوبیات چنانکه در هر مسئله از مسائل این معنی اشاره خواهم نمود برهانی است که
شیخ در الهیات شفا و بهمنیار در الهیات کتاب تحصیل و محقق طوسی در کتاب تجرید و صدر محققین در اسفار
علامه

شروع بیان در اثبات این مطلب اعلا

استعارا ربعه و در کتاب مبدا و معاد اقامه نموده اند و آن برهان اینست که هرگاه تمام حقیقت واجب الوجود وجود صرف
خارجی نباشد بلکه چیزی از ماهیات باشد هر آینه وجود زاید باشد برا و وصف باشد از برای او و الا چگونه
مناط موجودیت واجب الوجود بالذات میتواند شد و این وجود زاید امر عینی و موجود خارجی و صفت عینیه خواهد بود
زیرا که کلام در مفهوم وجود و افراد اعتباریه و اضافیه او نیست زیرا که آنها زایدند بر ذات واجب الوجود نزد
کل چنانکه در لمعات سابقه اشاره نمودیم و بالضروره آن امر زاید عینی محتاج است بموصوف و حامل زیرا که فرض
اینست که واجب الوجود نیست بلکه زاید است بر حقیقت او و ممتنع الوجود نیز نیست زیرا که موجود است پس لامحاله
ممکن خواهد بود و هر ممکن محتاج است بعلت چنانکه همه مذکورات در لمعات سابقه مذکور گردید آن مؤثر و موجد
یا ذات و ماهیت واجب الوجود است یا غیر او و در صورت اول لازم تسلسل یا تقدم شی بوجود خود بر وجود
خود لازم محال است پس ملزوم نیز محال خواهد بود بیان ملازمه آنست که سابقا محقق شد که ماهیت مقابل وجود
در حد نفس خود قوه محضه و ابهام صرف است و از برای او اصلا تحصلی و فعلیتی و تقرری و شیئیتی نیست و وجود زاید
مفروض تحصل محض و تعین بحت و فعلیت صرفه است موجود است بنفس وجود و متشخص است بذات خود چگونه
کسی که او را اندک تمیزی باشد و ما دنی بهره از انسانیت داشته باشد تجویز میکند که ابهام صرف مفیض تحصل
صرف و قوه محضه موجد فعلیت محضه و نیست بحت مفید هست بحت باشد خواهی بگو چگونه نه هست و نه نیست حاصل
هست محض و نه متشخص و نه غیر متشخص خاص متشخص بحت میتواند شد بگو که ماهیت چگونه نیست محض میباشد و
حال آنکه نه نیست است و نه هست جواب آنست که مراد از نیستیت در مرتبه ذات نیست بلکه مراد نیستیت واقعی است
که باعتبار عدم انضمام هستیت حاصل میشود متفطن باش که خالی از دقت و لطافت نیست و کسی که عقل و تمیز او
باین پایه و مرتبه باشد که اینمعنی را تجویز کند از جمله منکرین ضروریات و بدیهیات محسوب و از اصحاب سودا و جنون معدود
میشود زیرا که اینمعنی از قبیل نداری بدره است و قایل او مورد سخریه و استهزاست در نزد صبیان چه جای از دیگران ذات نایافته
از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش پس اگر ذات و ماهیت واجب الوجود بالذات علت و مفیض وجود خود باشد
دوم غیر وجود او باشد و الی غیر النهایه برود تسلسل ثابت و الا دور لازم است و در صورت دوم لازم می آید که چیزیکه واجب
الوجود بالذات فرض کرده بودیم واجب الوجود بالذات نباشد بلکه ممکن الوجود باشد زیرا که در موجودیت خود بغیر
خود محتاج باشد ممکن الوجود میباشد چنانکه در لمعات اثبات واجب الوجود ظاهر گردید و این معنی خلاف فرض و تناقض
است از اینجاست که حکماء الهیین گفته اند کل ذی ماهیة معلول و کل معلول ممکن و کل ممکن زوج ترکیبی یعنی هر صاحب ماهیت
معلول است و هر معلول ممکن است و هر ممکن موجود زوج است یعنی مرکب است از ماهیت و وجود اگر چه از تقریر برهان
باین تمامیت و بسط و از ملاحظه لمعات سابقه جمیع شکوک مشککین و اوهام متوهمین که بر این برهان ایراد
نموده اند مندفع و بر طرف میشود و لا از برای توضیح و تنقیح شکوک را ذکر میکنیم و وجه اندفاع هر یک را بیان
مینمایم تا از برای احدی مجال شک نماند و آن شکوک از امام فخر رازی است که با امام المشککین مشهور است شک اول

منع

منع است بیانش آنست که قبول نمیکنیم که علت وجود باید ماهیت موجوده باشد چه میشود که ماهیت من حیث
هی هی با قطع نظر از وجود و عدم علت وجود باشد جوابش آنست که ماهیت من حیث هی هی در حد نفس خود قوه
محضه و مبهم صرف است و وجود فعلیت محضه و تحصل صرف است و باستقصای تمام بیان نمودم که قوه محضه
علت فعلیت محضه نمیتواند شد و لکن آن امام بیچاره از این معنی ندارد زیرا که او اول و ثانی و ثالث را که
در کمالات انسانی قوه محضه و ابهام صرف و ناقص محض و قاصر بحت بودند ترجیح داد بر رابع که باتفاق فریقین
بلکه باعتراف ثانی بلکه اول در کمالات انسانی و در علوم ربانی و در سیاسات دنیوی و اخروی فعلیت محضه
و تمامیت صرفه و کامل من جمیع الجهات بود و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور شک دوم نقض بذاتیات
ماهیات است بیانش آنست که ماهیات محتاجند بذاتیات خود که عبارت از جنس و فصل اند و حال آنکه ذاتیات
بوجود مقدم نیستند بر ماهیات جواب این نقض آنست که در مباحث علت و معلول بیان نمودم که احتیاج
ماهیت بذاتیات در تجوهر ذات و قوام ماهیت است نه در وجود و کلام در این مقام در علت وجود است شک
سیم نقض بلوازم ماهیات است مثل زوجیت نسبت باربعه بیانش آنست که ماهیات علت اند از برای لوازم
خود و حال آنکه ملزومات بوجود مقدم نیستند بر لوازم چنانکه متفق علیه است جواب این نقض آنست که
ماهیات ملزومات علت اند از برای ماهیات لوازم نه از برای وجود لوازم اگر چه همین علیت نیز در حین وجود
است به شرط وجود چنانکه در جای خود محقق و مسلم خصم نیز هست و کلام در این مقام در علت وجود است شک
چهارم نقض بماهیات امکانیه است که قابل وجودند بیانش آنست که اگر فاعل وجود مقدم باشد بوجود قابل وجود
نیز مقدم باید باشد بوجود بر وجود زیرا که هم چنانکه فاعل محتاج الیه وجود است قابل نیز محتاج الیه وجود است اگر
معدوم فاعل وجود نمیتواند شد قابل وجود نیز نمیتواند شد جواب این نقض آنست که در لمعات سابقه
گذشت که در میانه ماهیت و وجود اتحاد و عینیت است بحسب خارج و قابلیت و مقبولیت در میانه آنها نیست
مگر بحسب تحلیل از عقل و تعریه از ذهن و الزام میکنیم که در تعقل ماهیت بوجود مقدم است بر وجود محذوری لازم نمی
آید زیرا که آنچه اعتبار میکنیم که وجود دوم غیر وجود اول است و با انقطاع اعتبار معتبر منقطع میشود و نیز قابل از آن
جهت که قابل است باید خالی از وجود باشد زیرا که قابل مستعد است استفاده با دارائی جمع نمیشود بخلاف فاعل
که او از آن جهت که فاعل و مفیض است باید دارای وجود باشد و الا از قبیل نداری بدره میباشد یعنی که جاهل
معلم میتواند شد و معلم نمیتواند شد اگر کسی بگوید بر تقدیر اتحاد چنانکه قابلیت و مقبولیت متصور نیست همچنین باشد
در میانه ماهیت و وجود فاعلیت و مفعولیت نیز متصور نباشد میگوییم مفروض اینست که تمام ذات واجب
الوجود ماهیت است و وجود زاید است بر او پس لامحاله علت میخواهد چنانکه بیان نمودم اگر ماهیت بجهت اتحاد علت
نتواند شد باید غیر علت باشد و خلاف فرض لازم می آید و حال آنکه اتحاد در موجودیت اقتضا میکند که دو موجود
نباشند نه اینکه اصلا اثنینیت نباشد تا اینکه علیت متصور نباشد یعنی که بنا بر اصالت وجود با اینکه وجود و ماهیت

اتحاد دارند ماهیت در تجوهر و قوام و در موجودیت و گفتن تابع وجود است در اول نظر احتمال میرود که نفس ماهیت
فاعل وجود باشد و با او متحد شود در موجودیت باین معنی که از برای ماهیت سوای وجود خاص موجودیت دیگری
نباشد و از برای اینمعنی نظایر بسیار است ذکرش موجب تطویل است اگر کسی بگوید که آنچه ازین برهان مستفاد
میشود آنست که حقیقت واجب الوجود ماهیتی از ماهیات نمیتواند شد و دو احتمال دیگر باقی است یکی آنست که
حقیقت او حقیقت وجود باشد و دیگری آنست که مرکب باشد از وجود و ماهیت و حال آنکه مدعی اول است
نزد ما چنانکه از تحریر محل نزاع ظاهر گردید میگوییم بلی چنین است ولیکن چون ترکب در ذات واجب الوجود محال
است و براهین عقلیه بر محالیت او قایم است و در جای خود بیان فرموده اند لهذا در این مقام همین قدر اکتفا نموده اند
و این سؤال بر برهان خاصی وارد نیست چنانکه بر متامل مخفی و مستور نیست **بشرفیه الاعتبار** محقق قوانین الهیین آخوند ملا
صدرا در کتاب مبداء و معاد گفته است چگونه نباشد حقیقت واجب الوجود که قیوم و برپا دارنده کل اشیاء است
وجود صرف محض فعلیت و حال آنکه او چشمه هر وجود و مبداء هر فیض وجود است و موجودیت ماهیات صورت
نمی پذیرد و منتج نمیشود مگر بودن آنها فایض از واجب الوجود بالذات پس اصل است وجود او از اینکه متعلق
باشد بماهیتی از ماهیات تمام شد ترجمه کلام آن محقق و این کلام اگر چه در بادی نظر از جمله خطابیات مینماید ولیکن بعد
از تامل در بعضی از قواعد و اصول برهانیست تام از آنجمله اینست که مجعول بالذات وجود است چنانکه اشاره باو
خواهد شد و از آن جمله اینست که در میانه مجعول بالذات و جاعل بالذات بکمال مناسبت کمال ابهامیت نیز باید
محقق باشد بحیثیتی که کمال ابهامیت مقتضی کمال مناسبت و کمال مناسبت مستدعی کمال ابهامیت باشد فکل یعمل علی شاکلته
و بیان او بسط تمامی از کلام میخواهد و در مباحث آینده بنحوی که مناسب حال رساله باشد مذکور خواهد شد و آن
محقق در کتب خود باستقصای تمام و بسط ما لا کلام هر دو مسئله را بیان نموده اند **هدایه و ارشاد** بدانکه براهین و
دلایل قطعیه بر اثبات این مسئله شریفه بسیار است و در کتب شیخ رئیس و شیخ اشراق و غیر ایشان مذکور است
بلکه بگمان این حقیر براهین این دعوی لا تعد و لا تحصی است اگر جمع کنم آنچه را که در کتب الهی مذکور و بیان نمایم آنچه را که
از تامل در قواعد الهیه و از تدبر در قوانین ربوبیه بخاطر فاتر این حقیر رسیده است هر آینه کتابی خواهد بود چنانکه بر راسخین
فن الهی مخفی نیست ولیکن از برای اختصار باین دو برهان اقتصار نمودم و از برای صاحبان بصیرت کافی و وافی است
ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور **فصل سیم** در اثبات عینیت تشخص و تعین است در واجب الوجود بالذات جل
اسمه **لمعة الهیه** بدانکه تشخص را مفهومی ثابت و حقیقتی متحقق است اما اول عبارت است از بودن شی بحیثیتی که ممتنع
باشد صدق او بر کثیرین چنانکه در معنی جزئی حقیقی گذشت دوم عبارت است از چیزیکه این معنی از حاق ذات
او منتزع شود و باو صادق آید چنانکه مفهوم وجود عبارت است از تحقق و ثبوت شی و از بودن و هستی شی و حقیقتش
عبارت است از چیزیکه اینمعنی از حاق ذات او منتزع شود و باو صادق آید مجملاً چنانکه وجود را حقیقتی است که بنفس
خود ثابت و متحقق است و ماهیات اشیاء باو ثابت و متحقق شوند و باو طرد عدم و سد نیستی حاصل میشوند بمفهوم او

[حاشیه: بیان آنکه از برای تشخص حقیقتی است و مفهومی]

چنانکه مفصلاً

چنانکه مفصلاً در لمعات سابقه مذکور گردید و هم چنین تشخص را حقیقتی است که بنفس خود متشخص است
و اشیاء باو متشخص میشوند چنانکه در لمعات سابقه مبین و مبرهن گردید نه بمفهوم او زیرا که آن مفهوم مثل سایر ماهیات
و مفاهیم گاهی بکلیت موصوف میشود و گاهی بجزئیت متصف میگردد و مراد از عینیت تشخص در واجب الوجود
بالذات عینیت حقیقت و مصداق تشخص است نه مفهوم او زیرا که او مثل مفهوم وجود از اعراض عامه و امور انتزاعیه
و اعتباریه است و در نزد کل زاید است و در کل و تعین عبارت است از تمیز و امتیاز شی از شی دیگر خواه
امتناع صدق بر کثیرین نیز متحقق باشد یا نه فرق دیگر نیز در میانه تشخص و تعین متحقق است و آن فرق اینست که
تشخص از برای شیی ثابت میشود در نظر بنفس خود باینمعنی که گفته میشود شیی متشخص است اگر چه آن شی را مشارکی
نباشد و یا مشارکت ملاحظه نشود و تعین و امتیاز ثابت میشوند از برای شی در نظر بمشارکات او باین معنی
که گفته نمیشود شیی متعین و ممتاز است مگر در صورتیکه ملاحظه شود مشارکت او با چیزی دیگر در معنی از معانی
و در مفهومی از مفهومات از اینجهت است که گفته اند نسبت در میانه تشخص و امتیاز عموم و خصوص من وجه است
باینمعنی که گاهی در یکی جمع میشوند و آن در صورتیست که شیی متشخص باشد و ملاحظه شود مشارکت او با چیزی دیگر
در معنی از معانی و گاهی تشخص متحقق میشود بدون امتیاز در صورتیکه شیی متشخص باشد و مشارکی از برای
او نباشد و یا ملاحظه مشارکت نشود و گاهی امتیاز متحقق میشود بدون تشخص در صورتیکه شیی متشخص نباشد
و ممتاز باشد از غیر خود مثل معنی انسان که ممتاز است از معنی فرس با اینکه هر دو مشارک اند در معنی حیوانیت **تشبیه**
مخفی نماند که تعین و تمیز مثل تشخص گاهی حاصل میشوند بنفس ذات آنشیی مثل معنی ناطق که ممتاز است
از معنی صاهل بنفس خود و مثل معنی جوهر که ممتاز است از معنی عرض بنفس خود و مثل واجب الوجود که ممتاز است
از سایر اشیا بنفس ذات مقدس خود چنانکه ما نحن فیه است و بزودی مبرهن خواهد شد بعد از تحقیق این لمعه و تمهید
این مقدمه میگوییم که در لمعات سابقه محقق گردید که تشخص عین وجود است بحسب ذات و هویت و غیر وجود است
بحسب معنی و مفهوم و در مسئله سابقه محقق شد که واجب الوجود بالذات حیثیت ذاتش و تمام حقیقتش عین وجود
است پس حیثیت ذاتش عین حیثیت تشخص نیز میباشد و چون حیثیت تشخص عین حیثیت تعین و تمیز است در نزد
ملاحظه مشارکات باینمعنی که آنچه که مناط امتناع صدق بر کثیرین است همان بعینه کافی است در تمیز از مشارکات
و محتاج بانضمام امر دیگر نیست و باینمعنی از ضروریات است الهیه که زید با آنچه که متشخص است همان بعینه ممتاز است
از عمرو و بکر و غیر ایشان و در لمعات سابقه گذشت که وجود مشترک معنوی است در میانه موجودات
پس بر واجب الوجود صادق میشود که متعین و متمیز است ولیکن بنفس ذات خود زیرا که حیثیت تشخص عین
تعین و عین حیثیت ذات است و این معنی عین مدعی است **تفریع الهی و تتمیه یونانیه** از این تحقیقات و بیانات و
از این براهین و دلایل ظاهر و آشکارا گردید که حقیقت واجب الوجود موصوف بکلیت و عموم نمیتواند شد و ذات
مقدس او حقیقت جنسیه و حقیقت نوعیه و حقیقت فصلیه و خاصه و عرض عام نمیتواند شد پس ظاهر شد بطلان

[حاشیه: بیان برهان بر عینیت تشخص و تعین]

قول جامی از رجال متصوفه که حقیقت واجب الوجود را مفهوم وجود مطلق میدانند چنانکه صدر محققین در امور عامه
اسفار اربعه از ایشان نقل کرده است و تشنیع کرده است بر ایشان باینکه چگونه معنی مبهم و امر اعتباری منشأ
موجودات خارجیه و مبداء حقایق عینیه متشخصه میتواند شد و این رای سخیف در لمعات سابقه اشاره نمودیم و نیز
باطل شد قول کسانیکه توهم نموده اند که حقیقت واجب الوجود نوع منحصر در فرد است مثل ماهیت عقل و شمس و قمر بلکه
همه ابداعیات چنانکه در جای خود محقق و مبرهن است ثمرة الثانیة و علاوة بوضیة از این بیانات و تبیینات نیز ظاهر و
هویدا میگردد که حقیقت واجب الوجود در تحت جنسی از اجناس و نوعی از انواع و فصلی از فصول مندرج نمیتواند
شد خواه بسیط باشند آن انواع و خواه مرکب بیان ظهور آنست که امور مذکوره از سنخ ماهیات میباشد و در مرتبه
ذوات خود ابا از کلیت و عموم ندارند زیرا که در تعریفات امور مذکوره کلیت ماخوذ است و هر چیزی که صلاحیت
جزئیت دارد از سنخ معانی و ماهیات است حتی مفهوم وجود مطلق نیز از جمله ماهیات است و نسبت با فراد خود ماهیة
و اعتباریه خود از جمله ذاتیات نیست زیرا که داخل است در آنها و نسبتش با آنها نسبت جنسیت یا نوعیت است و لهذا
که در کتب مذکور و در السنه و افواه مشهور است که مفهوم وجود مطلق عرض عام است نسبت بماهیات و حقایق وجودیه
است نه نسبت بافراد اضافیه و اعتباریه نیز و در دو مسئله سابقه محقق و مبرهن گردید که حقیقت واجب الوجود از سنخ ماهیات
نیست و حیثیت عام ذاتش و جهت عام حقیقتش عین حقیقتی از حقایق وجودیه و حیثیتی از حیثیات متشخصه است
تفریع نقد نفیسی از اینجا ظاهر میشود که حقیقت واجب الوجود بالذات داخل نیست در تحت هیچ جنسی از اجناس
چه اجناس جوهریه و چه اجناس عرضیه و چه غیر اینها اگر جنس دیگری متصور باشد و هم چنین داخل نیست در تحت هیچ نوعی از
انواع چه انواع جوهریه و چه انواع عرضیه و چه غیر آنها پس جوهر نیست و جسم نیست و نامی نیست و حیوان نیست
و فلک و ملک نیست و عقل نیست و نفس نیست الی آخر الانواع الجوهریة کم نیست و کیف نیست و این نیست و متی نیست
الی آخر الاجناس العرضیه و حال آنکه بسا که از این مطالب بعد از این براهین دیگر نیز ذکر خواهد شد هرگاه کسی بگوید که
در تعریف جوهر گفته اند الجوهر هو الموجود لا فی موضوع یعنی جوهر آن چیزی است که موجود نباشد در موضوع و موضوع
عبارت است از محلی که محتاج نباشد در وجود بحال خود و این معنی بر واجب الوجود بالذات نیز صادق است اگر هم
وجود صرف باشد پس لازم می آید که جوهر جنس واجب الوجود بالذات نیز باشد میگوییم مراد حضرات از موجود لا فی
الموضوع چنانکه تصریح کرده اند ماهیتی است اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع یعنی جوهر ماهیتی است که اگر در خارج موجود
شود در موضوع نباشد و این معنی بر واجب الوجود صادق نیست زیرا که او ماهیت ندارد و این معنی جنس است از برای
انواع جوهریه نه مجرد مفهوم موجود لا فی موضوع زیرا که در لمعات سابقه محقق شد که وجود جزء ماهیتی از ماهیات
نیست و جنس هر ماهیتی جزء آن ماهیت است و معنی لا فی موضوع معنی سلبی و امر عدمی است چگونه جزء ماهیات متحصله
میتواند شد و حال آنکه براهین دیگر نیز بر عدم جنسیت او قائم و در امور عامه اسفار اربعه و شرح هدایه و مبداء
و معاد که از مصنفات صدر محققین است مذکور است ذکرش موجب تطویل و منافی اختصار است بغیره فیه تعمیم

ثمره ... حقیقت واجب الوجود داخل تحت اجناس و انواع نیست

از اینجا منقطع میشود

از اینجا منقطع میشوند ارباب عقول صافیه و اصحاب قلوب زاکیه که هیچ وجودی از حقایق وجودیه چه واجبی و چه
ممکنی از آن جهت که حقایق وجودیه اند حقیقت جنسیه و حقیقت نوعیه و حقیقت فصلیه نمیتوانند شد و در تحت
جنسی و نوعی و فصلی نیز داخل نمیشوند یعنی جنس و نوع و فصل ندارند زیرا که حیثیت ذوات حقایق وجودیه
عین حیثیات تشخصیت و جزئیت میباشد و اتصاف وجودات امکانیه بجوهریت و عرضیت بتبعیت و بالعرض ماهیات
جوهریه و ماهیات عرضیه است از اینجهت است که میگویند وجود جوهر جوهر است یعنی جوهریت همان جوهر و وجود
عرض عرض است بعرضیت همان عرض یعنی از برای وجود جوهر جوهریت علیحده و از برای وجود عرض عرضیت علیحده
نیست بلکه جوهریت وجود جوهر عین جوهریت ماهیت جوهریه و عرضیت وجود عرض عرضیت ماهیت است که از
برای ماهیت جوهریه و ماهیت عرضیه در حد نفس خود ثابت است و از برای وجود آنها بتبعیت و بالعرض آنها ثابت
است چنانکه موجودیت و صفات و احکام و آثاری که از برای وجود من حیث انه وجود ثابت است از برای حقایق
وجودیه ثابت باشند در حد نفس خود و از برای ماهیات بتبعیت و بالعرض آنها ثابت باشد و این معنی باعتبار اتحاد و عینیت
است که در میانه آنها بحسب خارج و عین ثابت است لهذا احکام هر یک بدیگری منعکس میشود بحیثیتی که گویا
صفات و احکام ماهیت بعینها صفات و احکام وجود است و احکام و صفات وجود بعینها صفات و احکام ماهیت است
رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاکل الامر فکانه خمر و لا قدح و کانه قدح و لا خمر از این جهت است که جماعتی از
محققین ماهیت را اصیل در احکام عینیه و آثار خارجیه میدانند و وجود را از اعتباریات و انتزاعیات میدانند
و جماعت دیگر از اساطین حکما و محققین عرفا وجود را اصل اصیل و رکن رکین در تحقق و موجودیت و منبع و مبداء
در احکام عینیه و آثار خارجیه میدانند و ماهیات را داخل در اعتباریات و انتزاعیات مینمایند کسی خیال نکند
که مراد از گویا تشبیه است بهمان تشبیه مستلزم نوعی از انواع تجوزات و استعارات است و حال
آنکه ماهیات بعنوان حقیقت موصوف بموجودیت و احکام موجود میشوند نه بعنوان مجاز بلکه مراد از گویا اشاره بدو
جهت اصالت و فرعیت است یا بمعنی که بحسب اصالت احکام وجود احکام ماهیت نیست و احکام ماهیت احکام وجود نیست
و بحسب اتحاد و عینیت که در میانه آنها ثابت است احکام هر یک بعینها احکام دیگری است تفصیل این مقام بسط تمامی
از کلام میخواهد لایق حال این رساله نیست اگر چه آنچه که مذکور شد از برای ارباب بصیرت و اصحاب فطنت کافی و وافی
است **فصل چهارم** در اثبات اینکه کنه ذات اقدس واجب الوجود جل اسمه از برای غیر ذات خود مدرک و معلوم نمیشوند
شد نه بعلم حصولی ارتسامی و نه بعلم حضوری اشراقی و نه بعنوان تعقل و نه بعنوان توهم و نه بنحو تخیل و نه بنحو احساس
و تحقیق و تنقیح او موقوف است بتقدیم لمعات **لمعه اولی** بدانکه ادراک و علم دو لفظ مترادف اند و منقسم میشوند بتعقل و توهم
و تخیل و احساس اگر چه علم را معنی دیگری نیز هست که اخص از مطلق ادراک است و در مباحث علم واجب الوجود با
انقسام سه گانه علم و ادراک تفصیل مذکور خواهد شد و در این مقام میگوییم که ادراک مطلق عبارت است از حضور شیئی در نزد شیئی
بحیثیتی که موجب تمیز و انکشاف حاضر باشد از برای آن شیئی و ادراک بمعنی منقسم است اولا بدو قسم علم حصولی

بیان اینکه حقایق وجودیه در حد نفس خود جوهر و عرض نیستند و بحسب تبعیت ماهیات بجوهریت و عرضیت موصوف میشوند

ارتسامی و علم حضوری اشراقی اول عبارتست از صورت حاصله از شیء در نزد مدرک از آنجهت که صورت
اوست و از آن حیثیت که منشأ انکشاف و تمیز اوست در نزد مدرک و صورت مذکوره را از حیثیت مذکوره
علم حصولی ارتسامی می نامند و صاحب صورت را معلوم بعلم حصولی ارتسامی میگویند ولیکن علم بخود آن
صورت از آن حیثیت که شیء از اشیاء و موجودی از موجودات است علم حضوری اشراقی است زیرا
که او بنفس خود حاضر است در نزد مدرک نه بصورت دیگر والا دور یا تسلسل لازم می آید و مراد از صورت
در این مقام وجود شیء است بحیثیتی که آثار خاصه آن شیء باو مترتب نشود مثل هیئت آتش در ذهن
حاصل میشود و اثر آتش که گرمی و سوزانیدن است باو مترتب نمیشود و این نحو از حصول را وجود ظلی و وجود
ذهنی نیز میگویند و مقابل او را وجود عینی و وجود اصیل و وجود خارجی میگویند و او عبارت است از وجود شیء
بحیثیتی که آثار خاصه آن شیء باو مترتب باشد از اینجاست که گفته اند الاشیاء فی الذهن صور و فی الخارج اعیان
یعنی چیزها در ذهن صور و در خارج اعیانند و صورت را معانی بسیار است و در الهیات شفا مذکور است و بعضی از
آنها در لمعات سابقه مذکور گردید و دویم عبارت است از حضور شیء در نزد مدرک بنفس ذات و هویت خود
بحیثیتی که صورت علمیه بعینها صورت عینیه باشد و محتاج بانتزاع و انتقاش صورت نباشد مثل علم واجب
الوجود بالذات بذات خود و علم نفس بذات خود بلکه علم هر مجردی بذات خود بلکه علم هر علتی بمعلول خود چنانکه
مذهب صاحب اشراق و محقق طوسی و جماعتی از محققین است و بزودی در مباحث علم واجب الوجود باشیاء
محقق و منکشف خواهد شد **لمعة الهیة** علم را انقسام ثانوی است و آن اینست که علم بشیء یا علم است بتمام
حقیقت و ذات او و یا علم است بوجهی از وجوه و خاصه از خواص و نعتی از نعوت او اول را علم بکنه و دویم را علم
بوجه میگویند و این قسمت اختصاص بعلم حصولی ندارد بلکه در علم حضوری اشراقی نیز محقق و ثابت است
بیان اقسام چهارگانه از برای توضیح و تنقیح تا توهم اختصاص بالکلیه مرتفع گردد آنست که علم بکنه در علم حصولی عبارت
است از حصول صورت تمام ذات با ذاتیات شیء در نزد مدرک مثل صورت حیوان ناطق که تمام ذاتیات
انسان است و علم بوجه در علم حصولی عبارت است از حصول صورت نعتی از نعوت و خاصه از خواص شیء
در نزد مدرک مثل حصول صورت ضاحک و کاتب در نزد مدرک از آن حیثیت که نعتی از نعوت و خاصه از خواص
انسانند **دقیقة علمیة** مخفی نماناد که علم بضاحک و کاتب اگرچه از حیثیت مذکوره علم بوجه است ولیکن نظر بنفس معنی
ضاحک و کاتب علم بکنه است از اینجا معلوم میشود معنی کلام بعضی از محققین که فرق است در میانه علم بوجه شیء
و علم بشیء بوجه زیرا که علم بوجه نسبت بخود وجه از آن جهت که معنی از معانی و هیئتی از هیئات است علم بکنه است
نه علم بشیء بوجه و یا علم بوجه از آن وجه که وجه است حاصل کلام علم بضاحک و کاتب مثلا از آن وجه که وجه انسانند
علم است بانسان بوجه و علم است بوجه انسان از آن وجه که وجه انسانند و علم بضاحک و علم کاتب از
آن جهت که از جمله معانی و هیئات باشد علم بکنه است تدبر کن و علم بکنه در علم حضوری عبارتست از حضور تمام حقیقت

تقسیم علم بعلم حصولی و حضوری

بیان اینکه علم منقسم میشود بعلم بکنه و بعلم بوجه

بیان علم بکنه و علم بوجه در علم حصولی

بیان علم بکنه و علم بوجه در علم حضوری

عینیه

عینیه و هویت خارجیه شیء از برای مدرک مثل حضور تمام حقیقت عینیه و هویت خارجیه واجب الوجود بالذات
از برای او و علم مجردات بهویات عینیه خود بلکه علم هر علتی بهویت عینیه و انیت خارجیه معلول خود چنانکه
مذاق اهل اشراق است و علم بوجه در علم حضوری اشراقی عبارت است از حضور هویت اثر شیء و وجه
شیء از آنجهت که اثر آن شیء و وجه آن شیء است از برای مدرک مثل حضور معلول بالذات و مجعول بالذات
شیء از برای مدرک خواه آن مدرک خود آن معلول بالذات باشد و یا غیر او زیرا که حضور مجعول بالذات بحضور
اشراقی از برای مدرک حضور جاعل بالذات است بحضور اشراقی از برای او و بعبارت دیگر حضور اثر و فیض بحضور
اشراقی از برای مدرک حضور مؤثر و مفیض است بحضور اشراقی از برای او و حضور فعل بحضور اشراقی از برای مدرک
حضور فاعل است بحضور اشراقی از برای او ولیکن بوجه نه بکنه بنحو نقصان نه بنحو تمام بوجه قصور نه بوجه کمال
از اینجاست که میگویند ادراک مفاض مر مفیض را بقدر افاضه است نه بقدر مفیض تدبر کن که با کمال وضوح در نهایت
غموض است **لطیفة عرشیة و کلمة ملکوتیة** قسم اخیر از اقسام اربعه از غوامض مسائل الهیه و از معضلات
مطالب ربوبیه و از مشکلات مقاصد حکمیه و از اسرار صحیفه الهیه و رموزات صحیفه قرآنیه و آثار نبویه
است فهم او کما ینبغی و علی ما ینبغی محتاج است بقریحه لطیفه و فطرت صحیحه و عقل سلیم و ذهن مستقیم و رسوخ تام در
قواعد عقلیه و تتبع بالغ در قوانین نقلیه و تامل کامل در آثار نبویه تحقیقش بنحو تمام و بسط وافی از کلام منجر خواهد امید از
الطاف ربانی آنست که در مسئله علم واجب الوجود بالذات باشیاء قبل از ایجاد اشیاء با استیفای تمام در استقصاء
مالا کلام محقق و متبین گردد ولیکن چون تحقیق اصل مسئله که در صدد بیان او هستیم مبتنی است بر بیان و تحقیق
او در این مقام بنحوی از اجمال میگوییم که در میانه مفیض بالذات و مفاض بالذات با کمال مباینت بحیثیتی که مفیض
بالذات غنی محض بلکه غنای محض و مفاض بالذات فقیر محض بلکه فقر محض باشد چنانکه در لمعات سابقه بنحوی از اجمال
گذشت و در لمعات مستقبله و مباحث آینده بنحوی از تفصیل بیان خواهیم نمود کمال مناسبت نیز باید محقق
باشد زیرا که بنا بر اصالت وجود و اصالت جعل در وجود چنانکه مذهب منصور و موافق براهین عقلیه است وجود
موصوف بعلیت و معلولیت یا وجود موصوف بمعلولیت و مفاضیت در نفس حقیقت وجودیه علاوه بر مفهوم
انتزاعی مصدری اشتراک و اتحاد دارند زیرا که حیثیات ذوات همه حقایق وجودیه چنانکه در لمعات سابقه محقق
و متبین گردید عین حیثیت خارجیت و عینیت و نفس حیثیت تشخص و جزئیت و محض حیثیت فعلیت و انیت
و صرف حیثیت منشائیت آثار خارجیه و مبدئیت احکام عینیه است و حقیقت و موجودیت و طارد عدم
در حد نفس همه آن حقایق معتبر است و بسوی این دقیقه الهیه و لطیفه ربوبیه و کلمه ملکوتیه اشاره است در صحیفه قرآنیه
بقول خداوند جل و علا قل کل یعمل علی شاکلته با اینکه بعضی از آن حقایق تام بلکه فوق التمام است و بعضی ناقص و قاصر
است و بعضی غنی محض است و بعضی فقیر محض و بعضی قائم بذات است و بعضی قائم بغیر و بعضی جاعل بالذات است و
بعضی مجعول بالذات و بعضی واجب بالذات است و بعضی ممکن بالذات مصداق و محکی عنه اول در همه مذکورات

بیان اینکه در میانه مفیض بالذات و مفاض بالذات با کمال مباینت کمال مناسبت باید متحقق باشد

شافیه و تحقیقات کافیه که اکثر آنها بلکه همه آنها از مواهب الهیه و از خصایص این رساله است ظاهر و منکشف
گردید که حضور معلول بالذات و مفاض بالذات بحضور اشراقی از برای مدرک حضور جاعل بالذات و مفیض
بالذات است بحضور اشراقی از برای او و لیکن بوجه نه بکنه بنحو نقصان نه بنحو تمام بوجه قصور نه بوجه کمال انجلا
است که کنه ادراک مفاض مفیض را بقدر افاضه است نه بقدر مفیض الحمد لله ملهم الصواب سر الهی و رمز
قرآنی از این لطیفه عرشیه معلوم میشود سر قول خداوند جل و علا من یطع الرسول فقد اطاع الله یعنی کسیکه اطاعت
کند پیغمبر را پس بتحقیق اطاعت کرده است خدا را و معنی کلام خاتم اوصیاء من عرف نفسه فقد عرف ربه
یعنی کسیکه بشناسد نفس خود را پس بتحقیق شناخته است پروردگار خود را و معانی بسیار و رموز بیشمار این
حدیث شریف که از معدن علوم ربانی و منبع حکم یزدانی ثابت است مندرج و مندمج است بلکه این کلمه
جامعه بر همه علوم الهیه و معارف ربوبیه مشتمل است و نعم ما قیل کلام الملوک ملوک الکلام امید که در مباحث
آینده و لمعات مستقبله بعضی از آن رموز و اسرار بنحوی از اجمال اشاره نموده شود و سر کلام بعضی از مشکوة
ولایت و اهل بیت عصمت در زیارت جامعه کبیره من عرفکم فقد عرف الله یعنی کسیکه بشناسد شما را پس بتحقیق
شناخته است خدا را و امثال مذکورات از آیات و اخبار لا تعد و لا تحصی است و باین قاعده لطیفه و کلمه ملکوتیه
اکثر اخبار و آثار که بحسب ظاهر متشابه و متناقضند جمع میشوند بلکه باین قاعده اکثر متشابهات از آیات و
اخبار نیز منحل میشود تتبع کن بعد از تأمل و تدبر کن و غنیمت شمار لمعة الهیه بدانکه حقیقت واجب الوجود بالذات وجود
صرف است و در قوت و شدت وجود و کمالات وجود تمام بلکه فوق التمام است و جهت نقص و قصور بهیچ وجه
من الوجوه در ذات مقدس او متحقق بلکه متصور نمیتواند شد بلکه همه اش فعلیت و وجود است و همه اش جزمیت
و کمال است و همه اش تحصل و جمال است بیانش آنست که هرگاه در ذات واجب الوجود جهت نقص و حیثیت قصور
متحقق باشد لازم می آید که حقیقت واجب الوجود مرکب باشد از دو حیثیت نقص و تمام و از دو جهت قصور و
کمال و بطلان ملازم در مسئله اثبات احدیت صرفه ظاهر و منکشف خواهد شد بیان ملازمه آنست که حیثیت
وجوب وجود که حیثیت تمامیت و فعلیت و جهت کمال و جمال است عین حیثیت نقص و قصور نمیتواند شد زیرا که
حیثیت وجوب وجود محض حیثیت وجود است چنانکه در مسئله عینیت وجود محقق و مبین گردید و حال آنکه وجوب وجود
ضرورت وجود و ضرورت وجود تأکد وجود است چنانکه امتناع وجود ضرورت عدم و ضرورت عدم تأکد عدم
است و حیثیت نقص و قصور عین حیثیت عدم است زیرا که نقص و قصور نداشتن تمام و فقدان کمال بر سبیل
و از جمله ضروریات است که حیثیت وجود عین حیثیت عدم نمیتواند شد و الا اجتماع متناقضین لازم می آید
پس هرگاه مرتبه ذات واجب الوجود بالذات محض جهت وجود و صرف جهت فعلیت و تحصل حیثیت
تحصل و کمال باشد لازم می آید که ذات واجب الوجود ملتئم باشد از دو حیثیت عدم و وجود و ترکیب در ذات واجب
الوجود محال است چنانکه در نزد وی براهین عقلیه قاطعه و دلایل یقینیه ساطعه بر او اقامه خواهد شد پس محقق شد که

بیان لمعه وجوب الوجود بالذات تمام بلکه فوق التمام

وجود مقدس واجب الوجود جل اسمه است و مصداق و معنون عنه دویم وجودات فاقره و هویات ناقصه ذاتیات
قاصره امکانیه است تدبر کن که بسیار دقیق است و فهمش کما ینبغی و علی ما ینبغی قرة عین معرفت و نور چشم بصیرت
است وجه دیگر در بیان همین مطلب اعلی آنست که وجود علت اقوی و اشد و اتم و اکمل است از وجود معلول و این
معنی در نزد کسیکه فطرتش سالم از آفات و جبلتش بری از لجاج است از اوایل بدیهیات است علاوه
براین میگوییم اگر وجود معلول در قوت و شدت و تمامیت و کمال برابر باشد با وجود علت مفیض بودن یکی و
مفاض بودن دیگری قایم بذات بودن یکی و متعلق الذات بودن دیگری غنی بودن یکی و فقیر بودن دیگری ترجیح
بلا مرجح و تخصص بلا مخصص خواهد بود بعد از تحقیق این معنی میگوییم که اشدیت و اضعفیت و اتمیت و انقصیت
متصور نمیباشد مگر در میانه دو چیز که در اصل حقیقت اشتراک و اتحاد داشته باشند و تفاوت و مباینت در میانه
آنها باین نحو باشد که آن حقیقت در یکی تمامتر و کاملتر و قوی تر و شدیدتر باشد و در دیگری ناقص تر و ضعیف تر
و قاصرتر و ناتمامتر باشد نمی بینی که سواد ضعیف با سواد شدید در حقیقت سوادیت اشتراک دارند و تفاوت
در میانه آنها بشدت و ضعف و تمام و نقص است از این جهت است که هرگاه کسی بگوید که سواد اشد از خطاط
مورد سخریه و منسوب باصحاب سودا و جنون میشود و نقل سواد از باب المثال است و در تمثیل اینقدر مناسبت کافیست
و الا تفاوت در میانه مثال و ممثل از زمین تا آسمان است و بر متفطن مخفی نیست و نعم ما قیل خاک را فرق من و
تمثیل من پس محقق شد که تفاوت و مباینت در میانه وجود علت و وجود معلول بتمام و نقص و شدت و ضعف است
و این قسم از بینونت و تفاوت اشد انحای بینونت و اتم اقسام مباینت است بحیثیتیکه وجود علت غنی
بالذات و تام بالذات و کامل بالذات و مقدم بالذات و قایم بالذات است و وجود معلول فقیر بالذات و ناقص
بالذات و قاصر بالذات و متأخر بالذات و متعلق بالذات است با اینکه کمال مناسبت نیز محقق و ثابت است چنانکه
محقق و مبرهن گردید و بسوی این قسم از مباینت اشاره است کلام معجز نظام خاتم اوصیاء توحیده تمییزه
من خلقه و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة وجه دیگر در بیان مناسبت تامه در میانه مفیض بالذات و مفاض
بالذات آنست که در لمعات سابقه مذکور گردید که در میانه حقایق بمخالف جنسی و تغایر نوعی و تمایز فصلی محقق
نمیتواند شد زیرا که آن حقایق جنس و فصل و نوع ندارند و بالجمله کمال مناسبت است چنانکه بر متفطن و متدبر
مخفی نیست و حال آنکه همین معنی موجب کمال مباینت است و فهمش موقوف بتلطیف از ذهن و تجرد از غواشی
وهمیه است وجه دیگر در بیان مناسبت آنست که هرگاه مناسبت تامه در میانه مفیض بالذات و مفاض بالذات
محقق نباشد که اقتضا کند آن مناسبت خصوصیت مفیض بالمفاض و اختصاص مفاض بالمفیض لازم می آید که هر چیزی
علت هر چیزی و هر چیزی معلول هر چیزی تواند شود و این معنی ضروری البطلان است نمی بینی که آتش علت سوخت
و گرمی میتواند شد و علت برودت و سردی نمیتواند شد و بر عکس معلول زمین میتواند شد و معلول هوا
نمیتواند شد قل کل یعمل علی شاکلته و ما للتراب و رب الارباب چه نسبت خاک را با عالم پاک از این بیانات

تحقیق آنکه معرفت از تعلقات بحضور معرفت مؤثر بالذات است بوجه نه بکنه

شاهد این تحقیق

واجب الوجود تام بلکه فوق التمام است در وجود و کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعده
غیر متناهی و وجودات امکانی ناقصات الذوات قاصرات الانیات ضعفاء الهویات اند زیرا که مجعول در
مرتبه جاعل و فیض در مرتبه مفیض نمیتواند شد ما للتراب و رب الارباب چه نسبت خاک را با عالم پاک و الا لازم
می آید ترجیح بلا مرجح و تخصیص بلا مخصص بلکه اینمعنی از جمله بدیهیات است چنانکه سابقا اشاره نمودیم و وجه دیگر در بیان
اینمطلب آنست که سابقا اشاره نمودیم که مجعول بالذات وجود است نه ماهیت زیرا که ماهیت امر اعتباری
انتزاعی است و وجود اصل اصیل است در تحقق و رکن رکین است در تحصل چنانکه در لمعات سابقه محقق و
مبرهن گردید و امر اعتباری انتزاعی متعلق جعل بالذات نمیتواند شد علاوه بر این براهین بسیار و دلایل بیشمار
بر مجعولیت وجود قائم است و در امور عامه اسفار اربعه و در کتاب مشاعر مذکور است و وجود مجعول باید مرتبط بالذات
باشد بجاعل باینمعنی که حیثیت ذاتش عین حیثیت مجعولیت باشد بعبارت دیگر باید مرتبط باشد بجاعل بنفس خود
بدون اعتبار انضمام امر دیگر و ملاحظه ازدواج شیء آخر و الا در مجعولیت محتاج بوسایط و سایط محتاج خواهد بود
و این معنی خلاف فرض است و مرتبط بالذات حقیقتش حقیقت تعلقیه و حیثیت ذاتش حیثیت ارتباطیه میباشد
پس اگر وجود مجعول بالذات در مرتبه جاعل بالذات باشد لازم می آید که حقیقت جاعل بالذات نیز حقیقت تعلقیه
و حیثیت ارتباطیه باشد پس مرتبط الیه و متعلق به نخواهد بود و منافی وجوب وجود است و با مجعول بالذات قائم است
و مرتبط بغیر باشد و هر دو خلاف فرض و تناقض است تنبیه الهی از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که نقصان و قصور
از لوازم مجعولیت و از خواص خصوصیات مراتب وجود است نه از لوازم حقیقت وجود از آن حیثیت که حقیقت وجود
است و الا لازم می آید که همه حقایق وجودیه ناقص و قاصر باشند و این معنی مصادم برهان است حکمه قرآنیه و لمعه ایمانیه
از این تحقیقات و بیانات ظاهر و هویدا میگردد سر قول خداوند جل و علا در صحیفه الهیه و صحیفه قرآنیه و هو بکل شیء
محیط و معنی کلام معجز نظام خاتم اوصیاء ع در بعضی از خطب بلیغه خود که در توحید ذات آفریدگار فرموده است و ما نقول
کافی مذکور است و آن کلام اینست کل شیء منها بشیء محیط و المحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد الی آخر الخطبه یعنی هر
چیزی از آن اشیاء بچیزی احاطه کننده است و چیزی که احاطه کننده است بآنچه که احاطه کرده است از آن اشیاء
او خداوند یکانه و بی نیاز است پس پیدا و ظاهر است که مراد از این احاطه جسم بجسم و احاطه مکان بمتمکن و احاطه
محل بحال و احاطه زمان بزمانیات و احاطه کلی بجزئیات و احاطه کل باجزاء نیست بلکه مراد احاطه قاهریت و علیت
و احاطه تمامیت و کاملیت و احاطه فوقیت در شدت وجود و کمالات وجود است از این جهت است که نسبت
او بهمه اشیاء مساوی است و فوقیت او نسبت بهمه جهات امکانیه در حد استوا و مرتبه سواسیت است این است
معنی قیومیت مطلقه و قاهریت مطلقه و باین سبب است که اطلاق قیوم مطلق بر غیر ذات مقدس او جایز نبوده است
و از این جهت است نیز که شیء از اشیاء از حیطه علم او بیرون نیست و علمش قبل از ایجاد و بعد از ایجاد بتغیر و تبدل
نمیپذیرد چنانکه در همان خطبه فرموده انه احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه بها قبل کونها کعلمه بها بعد تکوینها

بیان آنکه مجعول بالذات وجود است

بیان آنکه مجعول بالذات حقیقتش حقیقت تعلقیست

بیان آنکه نقصان و قصور از لوازم مجعولیت است

بعض اعاظم

یعنی احاطه کرده است علم او باشیاء پیش از وجود اشیاء پس زیاد نکرده است علم را بسبب وجود اشیاء علمش
باشیاء پیش از وجود اشیاء مثل علم اوست باشیاء بعد از ایجاد اشیاء و تفاوت و اختلاف نسبت
اشیاء باو ناشی است از قبل اشیاء نه از جهت او تفصیل این اجمال و تبیین این مقال انشاء الله المتعال در مباحث
علم واجب الوجود باشیاء تحقق خواهد پذیرفت لمعه الهیه مخفی نماناد که علم بکنه و حقیقت شیء چه بحضوری
اشراقی و چه بحصولی ارتسامی متحقق بلکه متصور نمیتواند شد مگر در صورتیکه از برای مدرک احاطه تامه بتمام ذات
و حقیقت مدرک حاصل باشد زیرا که هرگاه احاطه تامه متحقق نباشد جزوی از تمام حقیقت مدرک از حیطه ادراک
مدرک بیرون خواهد بود پس علم بکنه ذات و تمام حقیقت آن شیء متحقق نخواهد بود و این معنی خلاف فرض است
بعد از تحقیق این لمعات و تمهید این مقدمات میگوییم اصل مسئله اینست که ممتنع است که کنه ذات واجب الوجود
بالذات از برای غیر او مدرک و معلوم گردد نه بعلم حصولی ارتسامی و نه بعلم حضوری اشراقی اما مطلب اول
پس میگوییم در بیان او که در لمعات سابقه محقق گردید که عینیت و خارجیت عین حقیقت ذوات حقایق
وجودیه است پس هرگاه در مدرکی از مدارک حاصل شوند عینیت منقلب بظلیت و خارجیت منصرف بذهنیت خواهد
شد و انقلاب حقیقت و انخلاع شیء از ذات و ذاتیات خود بدیهی الاستحاله و ظاهر الامتناع و مستلزم
خلاف فرض و تناقض است و در فصل دوم مبرهن گردید که حقیقت واجب الوجود بالذات و حیثیت تمام ذات
او حقیقتی از حقایق عینیه وجودیه است پس اگر کنه حقیقت واجب الوجود بالذات در مدرکی از مدارک و در مشعری از مشاعر
حاصل باشد عقلیه بوده باشند آن مدارک و مشاعر یا وهمیه خیالیه بوده باشند یا حسیه لازم می آید انقلاب حقیقت
واجب الوجود از خارجیت بذهنیت و از عینیت بظلیت بلکه از واجبیت بغیر واجبیت و آنچه پیش تو غیر از
آن ره نیست غایت فکر تست آن همینست بسوی این لطیفه ربوبیت اشاره است آنچه که از مشکوة ولایت
و معدن عصمت وارد است کلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مثلکم مردود الیکم یعنی هر چیز که تمیز میدهید
او را بوهمهای خود در دقیق ترین معانی او آفریده شده است مثل شما است و برگردیده است بسوی شما بلکه معرفت کنه ذات
اقدس باین نحو از علم از برای خود واجب الوجود نیز محال است زیرا که مستلزم انقلاب است و در مبحث علم
واجب الوجود بذات خود معلوم خواهد شد که علم او بذات خود بلکه علم نفس بذات خود و علوم مجردات
بذوات خود حضوری اشراقیست نه حصولی ارتسامی من عرف نفسه فقد عرف ربه و اما مطلب دویم
پس میگوییم در بیان او که در لمعات سابقه محقق گردید که ذات واجب الوجود بالذات تام بلکه فوق التمام است
و در شدت و قوت وجود و کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعده غیر متناهی و وجودات
امکانی ناقصات الذوات قاصرات الانیات اند و نیز مبرهن گردید که ادراک کنه ذات شیء چه بعلم حصولی
و چه بعلم حضوری متحقق بلکه متصور نمیتواند شد مگر در صورتیکه از برای مدرک احاطه تامه حاصل باشد بتمام
ذات و حقیقت آن شیء پس هرگاه کنه ذات واجب الوجود بالذات از برای غیر او معلوم باشد بعلم

تحقیق اینکه کنه ذات اقدس مدرک بعلم حصولی نمیتواند شد

تحقیق اینکه کنه ذات اقدس مدرک بعلم حضوری نمیتواند شد

حضوری اشراقیه باید از برای آن غیر احاطهٔ تامهٔ حضوریه حاصل باشد بتمام ذات و حقیقت واجب الوجود
بالذات و لازم محال است زیرا که ناقص چگونه احاطهٔ تامهٔ حضوریه میتواند بهم رساند بتمام متشابهی چگونه
احاطهٔ تامهٔ حضوریه بهم رساند بغیر متشابهی محاط چگونه محیط میشود بمحیط خود باحاطهٔ تامهٔ اشراقیه اطفا السراج
فقد طلع الصبح مرتبهٔ ربوبیه و نتیجهٔ کلام از این بیانات و بینات هویدا و آشکارا گردیده که کنه ذات اقدس از برای
غیر او بهیچ نحو از انحای ادراک و بهیچ قسم از اقسام معرفت و بهیچ وجه از وجوه علم مدرک و معلوم نمیتواند
شد چه حصولی و چه حضوری چه تعقل و چه توهم چه تخیل و چه احساس زیرا که علم و ادراک منحصرند بحصولی و حضوری و قسم دیگر
از برای آنها متصور نیست زیرا که حصر مردد در میانه نفی و اثبات است چنانکه سابقا مذکور شد پس علم و ادراک از
حصولی و حضوری بیرون نیست و هر یک از تعقل و توهم و تخیل و احساس از تحت حصولی و حضوری بیرون نیستند
زیرا که احساس عبارتست از ادراک شی بالتبع یکی از حواس پنجگانه با حضور ماده که عبارتست از جسم خواه
بحصول باشد یا بحضور مثل دیدن و شنیدن و بوئیدن و چشیدن و لمس کردن و اقسام احساس منحصر باین
پنج است و در تحقق هر یک حضور ماده معتبر است و تخیل عبارتست از ادراک شی بالتبع و خیال با عوارض
و لواحق ماده و لیکن حضور خود ماده معتبر نیست مثل حصول صورتهای کوهها و آسمانها در خیال در وقت بهم گذاشتن
چشم و مثل حصول صورتهای شهرها و رودخانهای دور در نزد قوهٔ خیال بی حضور مواد و توهم عبارتست از ادراک
شی بالتبع هم بی حضور ماده و بی عوارض ماده و لیکن با اضافه بسوی ماده مثل ادراک صداقت زید و عداوت
عمرو و تعقل عبارتست از ادراک شی بدون اعتبار و اشتراط مذکوره چه بحصول و چه بحضور حتی اینکه حضور ماده و مادیات
از برای مدرک بدون آلت چیزی از حواس تعقل است نه احساس پس هرگاه علم بکنه ذات اقدس بعلم حصولی و علم
حضوری محال باشد تعقل کنه ذات و توهم او و تخیل او و احساس او چه بحصول و چه بحضور نیز محال خواهد بود پس کنه ذات
اقدس متعقل و متوهم و متخیل و مبصر و مسموع و مشموم و مذوق و ملموس نمیتواند شد علاوه بر این براهین عقلیه
دیگر بر امتناع هر یک از امور مذکوره قائم است ذکر آنها موجب تطویل و منافی اختصار است و در صحیفهٔ الٰهیه بهمین
مرتبه اشاره است بقول خداوند احد و لا یحیطون به علما یعنی احاطه نمیتوانند نمود علم ایشان بکنه ذات او و لا تدرکه الابصار
و هو یدرک الابصار و نبوی هم باین مرتبه نیز اشاره است کلام معجز نظام ختمی مآب صلعم ما عرفناک حق معرفتک
و ما عبدناک حق عبادتک **دفع وهم و ازالهٔ شبهه** جماعتی از ارباب جدال یعنی از متکلمین اهل سنت گفته‌اند که
واجب الوجود بالذات مبصر و مرئی میشود و این جماعت متفرق شده‌اند بچندین فرقه بعضی گفته‌اند در دنیا نیز دیده
میشود باهمین دیدها و بعضی تخصیص بآخرت داده‌اند و بعضی گفته‌اند دیده میشود و لیکن نه باین دیده بلکه بدیدهٔ باطن و این
اخیر خالی از محملی صحیح نیست اگر مراد از دیدن بدیدهٔ باطن دیدن کنه ذات اقدس نباشد اکثر این جماعت مجسمه‌اند یعنی
خدا را جسم میدانند بعضی گفته‌اند بصورت جوان صاحب حسنی غیر ملتحی است و بعضی گفته‌اند بصورت شیخ محاسن
سفید است حکایتهای عجیب و نقلهای غریب دارند که اطفال و صبیان از شنیدن آنها خنده‌شان آید با بطلان از ذوق

(حاشیه: بیان اینکه کنه ذات اقدس بهیچ نحو از انحای ادراک نمیتواند شد)

اسلامند

اسلامند بلکه پیر و مرشدش اول فانی باشد تو تتبع معروف و عرفان پیشتر از این ازاد میتوانند نمود
خداوند احد را معدوم صرف دانسته خوب است بار خانهٔ ایشان آبادان که موجود و بصورت انسان داشته‌اند
خانه دارانه که تو باشی محرم وای بر سیرت آن اهل حرم خذلهم الله و اخزاهم الحمد لله اولا و آخرا **تنبیه عرفانیه**
در لمعهٔ دویم محقق گردید که حضور فیض و اثر بحضور اشراقی از برای مدرک حضور مفیض و مؤثر است بحضور اشراقی از برای
او و بعبارت دیگر حضور مجعول بالذات بحضور اشراقی از برای مدرک حضور جاعل بالذات است بحضور
اشراقی از برای او و لیکن بوجه نه بکنه بنحو نقصان نه بنحو تمام بوجه قصور نه بوجه کمال از اینجا ظاهر میشود که ادراک
مفاض بالذات مر مفیض بالذات را بقدر افاضه است نه بقدر مفیض بمقدار مرتبهٔ خودش است نه بمقدار مرتبهٔ
مفیض و این معنی محمول است آنچه که در آیات قرآنیه و آثار نبویه و در کلمات اساطین حکما و محققین عرفا وارد
است از مشاهدهٔ ذات ذو الجلال او و از محو بودن در ملاحظهٔ ذات او و تخصیص این معنی بکاملین و مقربین از جهت
کمال قرب و تمام مناسبت ایشان است با مبدأ کمالات و منبع خیرات و از برای انعکاس غیر ایشان است در
نقایص و اعدام اجسام و در قوی و ملکات مواد و باین محمل صحیح صلح تمام و التیام ما لا کلام حاصل میشود در میانه
آیات و اخبار و کلمات محققین از حکما و عرفای ملت بیضا که بعضی دلالت بر امتناع مشاهده و بعضی دلالت
بر امکان او میکنند ذکر آیات و اخبار و کلمات علما اخیار و حکما نامدار موجب اطناب و منافی ایجاز است بمقتضی
و ذکر کن و لما از برای تزیین این رساله بشمه از اخبار اشاره مینمایم و میگوییم از آنجملات کلام سید الاوصیاء
در جواب سائل و بلکه لم اعبد ربا لم اره یعنی وای بر تو عبادت نکرده‌ام پروردگاری را که ندیده‌ام او را و از آنجمله کلام
سید الشهداست در دعای عرفه تعرفت الی فی کل شی حتی رایتک ظاهرا فی کل شی ترجمه و تفسیر این کلام
معجز نظام در مباحث اثبات واجب الوجود بالذات گذشت و نیز کلام آن بزرگوار است و در همان عمیت عین لا تراک
یعنی کور باشد چشمی که نبیند ترا و از آنجمله کلام سید ساجدین است در مناجات خمسه عشر و لا تحجب مشتاقیک عن
النظر الی جمیل رؤیتک یعنی محجوب مکن دوستان و مشتاقان خود را از نظر کردن بسوی نیکو دیدن تو و نیز در آن مناجات
است و اقررت اعینهم بالنظر الیک یعنی روشن گرداننده چشمهای ایشان را بنظر کردن بتو و غیر از اینها
کلمات شریفهٔ ایشان که لا تعد و لا تحصی است و هم چنین اخبار داله بر امتناع رؤیت و ادراک ذات واجب
الوجود بالذات نیز لا تعد و لا تحصی است بعد از تحقیق این مطلب دو حدیث در اصول کافی در باب ابطال رؤیت یکی از علی
ابن موسی الرضا ع و دیگری از امام حسن عسکری ع هم بنظر این فقیر رسیده که آن دو معدن عصمت و ولایت در آن دو
حدیث باین محمل اشاره بلکه تصریح فرموده‌اند رجوع کن و تأمل کن و شکر کن تحقیق این مسئلهٔ شریفه که عمدهٔ اعتقادات
اصول ایمانیه و زبدهٔ عقیده است از عقاید دینیه باین بسط و تفصیل و باین تحقیق و تدقیق در کتب الٰهی و کلام بنظر قاصر
این فقیر نرسیده است الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله **فصل پنجم** در اثبات احدیت صرفه یعنی
بساطت حقه است از برای واجب الوجود جل اسمه و تحقیق او بنحو تمام موقوف است بر تمهید مقدمات و تقدیم لمعات

(حاشیه: اثبات بساطت حقه در واجب الوجود)

لمعهٔ رابعه در آنکه مراد از بساطت حقه بساطت من جمیع الجهات و وحدت من جمیع الحیثیات و عدم
تکثر من جمیع الاعتبارات است بیانش آنست که مرکب اوّلا دو قسم است یکی مرکب حقیقی و دیگری مرکب اعتباری
اوّل آنست که مرکب با وحدت حقیقیه حاصل شود سوای وحدتیکه باعتبار مجرد هیئت اجتماعیه حاصل میشود یعنی که
بگردد مرکب آن وحدت حقیقت واحده بوحدت حقیقیه واقعیه با قطع نظر از ملاحظه هیئت اجتماعیه که از مجرد
ترکیب و انضمام حاصل میشود مقتضای تحقیق آنست که این قسم از وحدت در مرکب متحقق نمیشود مگر در صورتی
که جزئی از اجزای مرکب جهت فعلیت و تحصل و جزء دیگر او جهت ابهام و قوه باشد باین گونه که جهت قوه و ابهام
متحصل باشد بتحصل جهت فعلیت بجهت اینکه هرگاه هر جزئی از اجزای را تحصل علی حده باشد وحدت حقیقیه
متحقق نمیشود زیرا که وحدت مساوق وجود بلکه عین وجود است بحسب ذات و هویت چنانکه بعد از این محقق خواهد
گردید پس مساوق وجود بلکه عین وجود است بحسب ذات و هویت چنانکه بعد از این محقق خواهد گردید پس هرگاه
در مرکب دو وجود متحقق شود دو وحدت ثابت میشود و وحدت او منحصر میباشد بوحدت اعتباریه که باعتبار
هیئت اجتماعیه حاصل میشود مثل جسم که مرکب از هیولا و صورت است و یاقوت که مرکب از عناصر اربعه است و
سواد که مرکب از جنس و فصل است و امثال اینها از انواع معادن و نبات و حیوان از این بیان ظاهر میشود که مرکب حقیقی
متحقق نمیشود مگر در صورتیکه در میانه اجزاء علیت و احتیاج ثابت باشد و حال آنکه جماعتی از محققین ادعای بداهت
اینمعنی را نموده اند و گفته اند که اگر چنین باشد لازم می آید که مرکبات حقیقیه از قبیل سنگ گذاشته در پهلوی دیوار
باشد و اینمعنی خلاف ضرورت است هرگاه کسی گوید که در یاقوت مثلا هر یکی از عناصر اربعه را وجود علی حده ثابت است
زیرا که صور عناصر اربعه در مرکب باقیست چنانکه مذهب و معتقد محققین از طبیعیین است و هم چنین انسان و فرس و
غیر اینها علاوه بر این مشتملند بر اعضا و هر یک از اعضا مشتملند بر لحوم و اعصاب و اعظام و رباطات و عضلات و غیر اینها
و هر یک از مذکورات وجود علی حده و تحصل جداگانه دارند پس چگونه مرکب حقیقی میباشند بلکه مرکب حقیقی باینمعنی که مذکور
شد متحقق نمیتواند شد مگر در بسایط خارجیه نه در مرکبات خارجیه میگوییم عناصر باعتبار جسمیت جزء مرکباتند
نه باعتبار صور بعبارت دیگر باعتبار جهت قوه جزء اند نه باعتبار جهت فعلیت حاصل کلام در عناصر دو جهت است
جهت قوه و ماده مثلا جهت فعلیت عناصری از جهت اوّل جزء اند نه از جهت دویم از اینجا ظاهر میشود که عناصر باعتبار
جهت فعلیت و حقیقت جزء مرکبات نمیشوند بلکه از جمله شرایط تحقق جهت قوه که جهت مادیت است میباشند
و او در حقیقت جزء مرکب است همین قدر مقام جواب کافیست والا بر اصل این مطلب براهین عقلیه قاطعه قایم
است ذکر اینها موجب اطناب و منافی اکتفاست و هم چنین در انسان و غیر او امور مذکوره باعتبار جهت قوه که جهت مادیت
است جزء اند نه باعتبار جهات فعلیت بلکه این اعتبار از جمله شرایط تحقق اصل جهت قوه و مادیت و یا شرایط
کمال جهت قوه و مادیت میباشند و اینمعنی مراد است از آنچه گفته اند ماده بر وجه ابهام معتبر است در مرکب نه بر وجه
فعلیت از اینجهت است که تغیر و تبدل در امور مذکوره و غیر اینها متحقق میشود و شخص همان شخص است بالضروره نمی بینی

تحقق مرکب حقیقی و مرکب اعتباری

که از بدایت

که از بدایت طفولیت تا آخر زمان شیخوخیت تغیرات و تبدلات لا تعد و لا تحصی در شخص متحقق میشود و
هویت شخصیه باقیست و علی هذا القیاس فتعقل و تغفل و باین تحقیق اشکالات بسیار از مطالب ربوبیه و الهیه
و غیر آنها مندفع میشود مستبصر باش و مرکب اعتباری آنست که نه چنین باشد مثل کاسه یا مجموعه و سرادق
افکن این تحقیق لطیف را و ترک کن آنچه را که در شروح و حواشی کتب و غیر آنها مذکور است در فرق
در میانه مرکب حقیقی و مرکب اعتباری که گرسنه را سیر و تشنه را سیراب نکرده اند و ذکر آنها موجب تطویل
و منافی اختصار است **تقسیم آخر** هر یک از مرکب حقیقی و مرکب اعتباری دو قسم است مرکب خارجی و مرکب عقلی
اوّل آنست که اجزای او در خارج متمایز باشند باینمعنی که در ازای هر جزء او هویت علی حده و وجود جداگانه
باشد خواه در ضمن مرکب نیز چنین باشد چنانکه در مرکب اعتباری خارجی محقق است و خواه نه چنین
باشد بلکه در ضمن صورت دیگر وجودی داشته باشد و مستقل شود از آن صورت باین صورت و متحد
باشد با او چنانکه با صورت ثانیه و لهذا نیز متحد بود از اینجا معلوم میشود از برای لبیب که منافات نیست در میانه
اینکه ماده و صورت از اجزای خارجیه باشند و در میانه آنچه که محقق شد که تحصل ماده در مرکب بتحصل صورت
است و او را تحصل جداگانه نیست تدبر کن در این مسئله که بسیار دقیق و از غوامض مسائل الهیه
است بسط تمام از کلام میخواهد لایق حال این رساله و موقوف علیه اصل غرض نیست مثال مرکب حقیقی خارجی
یاقوت و انسان است باعتبار اینکه مرکبند از ماده و صورت و مثال مرکب اعتباری خارجی خانه و سراست
که هر یک مرکبند از دیوار و سقف و غیر اینها مرکب عقلی آنست که اجزای او در خارج متمایز نباشند مثال مرکب
حقیقی عقلی سواد است که مرکب است از جنس و فصل که عبارت از لون و قابض بصر و ایشان باعتبار اینکه مرکب
است از جنس و فصل از اینجا ظاهر میشود که شیء واحد بدو اعتبار مرکب حقیقی خارجی و مرکب حقیقی عقلی میتواند شد
مثال مرکب اعتباری عقلی اشکال است و مرکب از ماهیت و وجود از اقسام مرکب حقیقی عقلی است چنانکه در لمعات
سابقه محقق گردید **تنبیه تحقیقی** مقدار باعتبار اینکه مرکب از جنس و فصل است مرکب حقیقی عقلی است و باعتبار
اجزاء مقداریه که بحسب فرض و قطع و کسر و غیر آنها حاصل میشود از اقسام مرکب نیست زیرا که بعد از قسمت آن
مقدار معدوم و مقدار دیگر موجود میشود و پیش از قسمت اجزا بالقوه است پس مقدار را مرکب از اجزای مقداریه
شمردن مسامحه و من باب المجاز است اگر چه نفی اجزای مقداریه نیز داخل در اصل مسئله است که مراد ایشان
از بسیط من جمیع الجهات آنست که منقسم باجزاء نباشند بنابراین مراد از مرکب آنست که منقسم باشد باجزاء
پس شامل مقدار نیز میشود خلاصه کلام مراد از بسیط من جمیع الجهات آنست که منقسم باجزای مقداریه و اجزاء
معنویه نشود و مراد از اجزای مقداریه آنست که در اشاره حسیه متمایز باشند بحیثیتی که صحیح باشد اینکه گفته
شود هذا او ذاک و این هذا من ذاک و مراد از اجزای معنویه آنست که در اشاره حسیه متمایز نباشند خواه در خارج
متمایز باشند مثل ماده و صورت و خواه نباشند مثل جنس و فصل و ماهیت و وجود که بحسب عقل متمایز اند نه بحسب خارج

بیان اقسام مرکب حقیقی و مرکب اعتباری

بیان اینکه مقدار مرکب خارجی نیست

بعد از شناختن این جمله از کلام بدانکه مقصود در این مسئله شریفه نفی همه اقسام ترکیب و انقسام است از
واجب الوجود و حمل تسمیه بالبساطة حقه و احدیت صرفه از برای او ثابت باشد و بعد از ملاحظه علیت وجود در واجب
الوجود محقق میشود که حقیقت حقه مبدا موجودات و منبع خیرات و معدن کمالات و وجود صرف صرف و بسیط
من جمیع الجهات و الحیثیات است و شایبه ترکیبی و انقسامی در ذات مقدس او بهیچ وجه من الوجوه متصور
نمیتواند شد **تذییل و تفصیل** بدانکه بسیط در اجسام بسه معنی گفته میشود اول آنست که مرکب نباشد از
اجسام مختلفة الطبایع بحسب حقیقت اگرچه مرکب باشد از ماده و صورت مثل افلاک و عناصر اربعه دویم آنست
که مرکب نباشد از اجسام مختلفة الطبایع بحسب حس اگرچه بحسب حقیقت مرکب باشد از آنها بسیط باینمعنی بر اخلاط
اربعه که عبارت شد از دم و سودا و صفرا و بلغم و بر اعصاب و غیر او از اعضای بسیط حیوان و بر مرکبات معدنیه و بر
بعضی از نباتات نیز شامل است سیم آنست که هر جزء مقداری از او مساوی باشد با کل در اسم و در حقیقت
نوعیه بسیط باینمعنی بر افلاک و بر بعضی از اعضای بسیطه حیوان شامل نیست زیرا که جزء فلک فلک نیست و جزء شریان
مثلا شریان نیست بجهت اینکه در اول استداره و در دویم تجویف و طولانیت شکل معتبر است و در میانه معنی اول
و دویم عموم و خصوص مطلق است و در میانه معنی دویم و سیم نیز عموم و خصوص مطلق است ماده اجتماع اخلاط اربعه
و مرکبات معدنیه است و در میانه معنی اول و سیم عموم و خصوص من وجه است ماده اجتماع عناصر اربعه است و
کاهی بسیط گفته میشود بر چیزیکه مرکب از اجزای خارجیه نباشد اگرچه مرکب از اجزای عقلیه باشد مثل انواع اعراض
و نفس و عقل و غیر آنها از انواع جوهر و کاهی بسیط گفته میشود بر چیزی که مرکب از جنس و فصل نباشد اگرچه مرکب
از مهیت و وجود باشد مثل اجناس عالیه و فصول اخیره و نوع بسیط بر تقدیر تحقق و کاهی بسیط گفته میشود بر چیزیکه
مرکب از مهیت و وجود نیز نباشد بعبارت دیگر مرکب از جهت تحصل و ابهام و ملتئم از حیثیت نقص و تمام نباشد
قسم اخیر اتم انحاء بساطت است و تعبیر از او به بساطت حقه و وحدت من جمیع الجهات است **جگه الکریمه** بدانکه
فرق در میانه جنس و ماده به اعتبار است باین معنی که ذات جنس و ذات ماده یکی است و تفاوت در میانه آنها در
باعتبار بشرط لا و لا بشرط است بیانش آنست که جزء مهیت نوعیه با تمام مشترک است در میانه او و مهیت دیگر
یا نه دویم دو قسم است یا مشترک است ولیکن تمام مشترک نیست و یا مختص بآن مهیت است اول هرگاه ملاحظه
شود لا بشرط باینمعنی که نه وجود قیدی با و ملاحظه شود و نه عدم آن قید با اینکه در حد نفس خود مردد و احتمال شد
جزء تمام مشترک را باین اعتبار جنس میگویند و بهر یک از نوع و فصل حمل میشود و هرگاه ملاحظه شود بشرط لا باین
معنی که باعتبار کمتر شود با او عدم قید باین اعتبار او را ماده میگویند مثل حیوان هرگاه ملاحظه شود نه با ناطق و نه با
عدم ناطق و حال آنکه محتمل است اینکه ناطق باشد یا غیر ناطق از سایر فصول انواع جنس انسان است و بر او و بر
ناطق حمل میشود گفته میشود انسان حیوان است و ناطق حیوان است و هرگاه ملاحظه شود با عدم ناطق ماده انسان
است و بر او و بر ناطق حمل نمیشود زیرا که اعتبار بشرط لا ابا میکند از حمل آن شی است در حد نفس خود باین معنی که هر چیز

که مقارن او باشد

پایانی بسیط

بیان فرق در میانه جنس و ماده و فصل و صورت

که مقارن او باشد زاید در وجود و از قبیل مقارنت متصل بمتصل باشد و مفاد حمل اتحاد در وجود است
چنانکه بعد از این متبین خواهد گردید پس اعتبار بشرط لا و اعتبار حمل در طرفین تناقضند بخلاف اعتبار لا بشرط
که او اعتبار ابهام و لا تحصل آن شی است در حد نفس خود باینمعنی که هر چیز که مقارن او باشد باین اعتبار زاید
در وجود نیست بلکه زاید در معنی و مفهوم است و زیادتی بحسب معنی و مفهوم با اتحاد در وجود که مقارن
حمل است منافات ندارند از اینجهت است که جنس و نوع و فصل متحدند در وجود زیرا که هر سه بعنوان
لا بشرط معتبرند تدبر کن و از این بیانات تعریف هر یک از جنس و ماده نیز ظاهر گردیده توضیحش
آنست که جنس آن جزء مهیت است که تمام مشترک باشد در میانه مهیت و نوعهای دیگر و مراد از تمام
مشترک آنست که هیچ جزء مشترک از او بیرون نباشد از اینجهت است که منطقیین گفته اند جنس
کلی است که گفته شود بر امور کثیره مختلفة الحقایق در جواب ما هو زیرا که بما هو سوال میکنند از تمام حقیقت
مشترک شی یا از تمام حقیقت مختصه او و دویم عبارت است از جزء تمام مشترک که بشرط لا ملاحظه شود
از اینجهت است که الهیین گفته اند که ماده آن جزئیست که با او شی بالقوه شود لا بشرط باینمعنی که مذکور شد فصل
میگویند پس هرگاه اصلا اشتراک ندارد فصل قریب و الا فصل بعید میگویند و هرگاه ملاحظه شود بشرط لا
صورت میگویند و صورت نیز دو قسم است قریبه و بعیده بنهجی که در فصل مذکور شد مثلا ناطق هرگاه ملاحظه
شود لا بشرط باینمعنی که نه حیوان با او ملاحظه شود و نه عدم حیوان فصل انسان میباشد و هرگاه ملاحظه شود بشرط اینکه
با عدم حیوان صورت انسان میباشد از این بیانات نیز تعریف هر یک از فصل و صورت ظاهر گردید از این
جهت است که منطقیین گفته اند که فصل آن کلی است که گفته شود در جواب ای شی هو فی جوهره یعنی چه چیز است
آن شی در حد ذات خود زیرا که بای شی سوال میکنند از ممیز و معلوم است که جزء غیر تمام مشترک خواه
اصلا مشترک نباشد و مشترک باشد ولیکن تمام مشترک نباشد ممیز میباشد فی الجمله و از اینجهت است
که الهیین گفته اند صورت عبارتست از جزئیکه با او شی بالفعل باشد تدبر کن **لمعه الکهیته** بر ضمایر ارباب فطنت
و ذکا مخفی نماناد که مرکب از آن حیثیت که مرکب است در تجوهر و تقرر محتاج میباشد بر تجوهر و تقرر اجزا باینمعنی
که تا از برای اجزا تجوهر و تقرر ثابت نباشد از برای مرکب ثابت نمیشود و الا نه جزء جزء خواهد بود و نه کل کل زیرا که
معنی کل آنست که حاصل شود از اجزا و با اجزا صورت نپذیرد و معنی اجزا آنست که با آنها حاصل شود کل و بدا آنها
بند و این مطلب از اوایل بدیهیات است و آنکه مذکور گردید شد از باب توضیح و اضحات است پس اجزای
اجزای مرکب متقدم میباشند بر مرکب در تجوهر و تذوت و قوام و این نحو از تقدم را تقدم بالماهیه میگویند و ملاک
تقدم یعنی ما فیه التقدم در او تجوهر و قوام مهیتی است که اولا و بالذات از برای اجزا ثابت میشود و ثانیا و بواسطه
آنها از برای مرکب ثابت میشود و از برای اجزای مرکب نحوی دیگری از تقدم ثابت است و او تقدم بالطبع
است و ملاک تقدم در او وجود است که اولا و بالذات از برای اجزا ثابت میشود و ثانیا و بواسطه آنها از برای

بیان آنکه اجزای مرکب مقدمند بر مرکب به تجوهر و تقرر و دیگر تقدم بالطبع

مرکب ثابت میشود خواه مرکب عقلی باشد وخواه خارجی وبعبارت اخری خواه اجزای مرکب موجود بیک وجود باشند
وخواه بوجودات متعدده زیراکه وجود مرکب بعینه وجود اجزاست واز برای او وجود جداگانه ثابت نیست سوای
وجود دیگر منسوب باجزا اولا زیراکه مرکب عبارت از نفس اجزاست نه اجزا با هیئت اجتماعیه والا هرآینه مرکبات مرکبات
اعتباریه خواهند بود زیراکه هیئت از امور اعتباریه است والا لازم می‌آید که مرکب از دو جزء مرکب از اجزاء
غیر متناهیه باشد زیراکه هیئت هرگاه موجود خارجی باشد در میانه هیئت وآن دو جزء هیئت دیگری متحقق
میشود در میانه هیئت دویم واجزای سابقه هیئت دیگری متحقق میشود وهکذا الی غیر النهایه بلکه مرکب نفس اجزاست
از آن حیثیت که معروض هیئت اجتماعیه است نه اینکه معروضیت بلکه حیثیت معروضیت داخل در مرکب باشد
بلکه مصداق ومعبر عنه حیثیت که عبارت از نفس اجزاست در مرکب معتبر است ومنظور از قید حیثیت احتراز از
اخذ اجزاست بعنوان کل واحد واحد متحقق ذاتست که مرکب عبارت از این وآن است نه هر یک از این وآن بعبارت
دیگر مرکب عبارت از نفس اجزاست در حین انضمام نه با انضمام ونه بشرط انضمام بحیثیتی که تقیید داخل در اجزای
مرکب باشد ونه با هیئتی که از انضمام حاصل میشود زیراکه امور مذکوره از جمله اعتباریات باشد واعتبار آنها موجب
اعتباریت مرکب باشد نمی بینی که گفته میشود الاربعة من حیث انها اربعة زوج منظور از قید حیثیت احتراز از
اخذ ماهیت است با وجود قیدی از قیود ویا با عدم قیدی از قیود نه اینکه حیثیت نه حیثیت بالذات معتبر است در
محکوم علیه بودن از برای زوجیت پس وجود هر یک از اجزای سابق است بر وجود کل اجزا که نفس وجود این جزء ووجود آن
جزء است وتفاوتی نیست در این معنی در میانه اینکه موجود بیک وجود باشند یا بوجودات متعدده زیراکه مرکبات
عقلیه مرکبات حقیقیه ومؤلفات بنفس الامریه میباشند واینکه میگویند که اجزا در مرکبات عقلیه اجزای تحلیلیه اند
باعتبار جنبه وجودات نه باعتبار جنبه معنی ومفهوم مثلا در سواد دو معنی متحقق است در نفس الامر وواقع یکی لون
است ودیگری قابض بصر ووجود در ازای هر دو معنی است وآن وجود از آن جهت که منسوب بلون عین آن
وجود است از آن جهت که منسوب بقابض بصر وبسوی این تحقیق اشاره نموده است شیخ محققین در الهیات
شفا بعد از تحقیق اینکه حیوان وانسان مثلا گاهی ملاحظه کرده میشوند با عوارض خود مثل وحدت وکثرت وعموم
وخصوصیت وعلیت ومعلولیت وغیر آنها پس در این صورت حیوان است با چیزی دیگر وانسان است با چیزی دیگر
وگاهی ملاحظه کرده میشوند از آن جهت که حیوان حیوان وانسان انسان است بدون اینکه ملاحظه شود با آنها چیزی دیگر
پس در این صورت حیوان حیوان محض وانسان انسان محض است نه حیوان است با چیزی دیگر ونه انسان است
با چیزی دیگر میفرماید خودش فالطبیعة الحیوانیة والانسانیة بهذا الاعتبار متقدم فی الوجود علی الحیوان الذی هو شخص او کلی
وجوداً تقدم البسیط علی المرکب والجزء علی الکل وبهذا الوجود لا هو جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا
کثیر بل هو بهذا الوجود هو حیوان فقط وانسان فقط لکنه یلزمه لا محالة ان یکون واحدا او کثیرا اذ لا یخلو عنهما شیء موجود
ترجمه کلام آن حکیم محقق آنست که پس طبیعت حیوانیت وانسانیت باین اعتبار وآن اعتبار ملاحظه نفس معنی حیوان

وانسان

وانسان است بدون عوارض مقدمند در وجود بر حیوانی که او شخص است بسبب عوارض خود ویا کلی وجودی ویا کلی عقلی
است مثل مقدم بودن بسیط بر مرکب ومقدم بودن جزء بر کل وحیوان وانسان با این وجود نه جنسند و
نه نوع اند ونه شخصند ونه واحدند ونه کثیر بلکه با این وجود حیوان محض وانسان محضند لیکن لازم است آنها را
اینکه بوده باشند واحد یا کثیر بجهت اینکه خالی نمیشود از آنها شیئ موجود تمام شد کلام آن حکیم ومبنی که تصریح کرده
است باینکه طبیعت لابشرط مقدم است در وجود بر طبیعت بشرط شیئ وحال آنکه طبیعت لابشرط
متحد است در وجود با طبیعت بشرط شیئ چنانکه مکرر آن حکیم باین معنی تصریح کرده است ورد کرده است کلام
کسیراکه قائل است باینکه طبیعت لابشرط وجود علیحده دارد وگفته است که آیا عقل انسان با تمیز تا بهم میرسد
که مثل چنین چیزی را تجویز کند پس از کلام آن محقق معلوم گردید اتحاد در وجود منافات با تقدم طبیعی ندارد
چنانکه بنحوی از تمام ذکر یافت وحال اینکه وجود بالاصاله وبالذات در مرکبات حقیقیه در ازای فصل اخیر
است خواه مرکب عقلی باشد وخواه خارجی وسایر اجناس وفصول بعیده بتبعیت وبالعرض او موجودند
پس موجودیت بالاصاله از برای فصل ثابت وبتبعیت وبالعرض او از برای مرکب ثابت است پس موجودیت فصل
مقدم است بالاصاله وبالذات بر موجودیت مرکب چنانکه موجودیت وجود مقدم است بر موجودیت ماهیت
باین نحو از تقدم چنانکه در لمعات سابقه گذشت واین نحو از تقدم اگرچه قسم دیگر از اقسام سبق است وغیر تقدم
بالطبع است ولیکن منظور اینست که احتیاج در قوام وتجوهر مستلزم احتیاج در موجودیت است وباین نحو از
تقدم نیز ثابت میشود وتحقیق این مطلب یعنی اینکه وجود بالاصاله در ازای فصل اخیر است در کتب علیه الهیین
بسط تمام مذکور است ودر لمعه اولی بجهت تحقیق این مطلب در بیان حقیقت مرکب حقیقی ومرکب اعتباری مذکور
گردید واز برای ارباب بصیرت کافیست لهذا اکتفا واقتصار نمودیم تفصیل وتحقیق بدانکه ممکن نیست یعنی اینکه احتیاج در تقوم
وتجوهر مستلزم احتیاج در موجودیت است بنابر اصالت ماهیت واعتباریت وجود ظاهر است زیراکه مناط
موجودیت بنابراین مذهب بودن ماهیت است در خارج بحیثیتی که منتزع شود از او وجود وقائم باشد باو در عقل
چنانکه مذهب محققین ایشان است ویا قیام یعنی وجود است بماهیت در خارج چنانکه مذهب جماعتی از متکلمین
است که در هر دو صورت تا تجوهر وقوام از برای ماهیت ثابت نباشد منشأ انتزاع ومعروض وجود نمیتواند
شد وتجوهر ماهیت مرکبه موقوف بتجوهر اجزاست پس موجودیت ماهیت نیز موقوف بتجوهر اجزا خواهد بود واما
بنابر اصالت وجود واعتباریت ماهیت پس میگوییم چنانکه ماهیت در موجودیت تبع وجود است در اصل تجوهر
وقوام ماهیتی نیز تبع وجود است چنانکه در لمعات سابقه محقق ومبین گردیده وظاهر است که مرتبه تجوهر وقوام اجزاء
سابق است بر تجوهر وقوام مرکب ودر آن مرتبه سابق تجوهر وقوام اجزا تبع وجود است پس وجود اجزا سابق بر
تجوهر اجزا وتجوهر اجزا سابق است بر تجوهر مرکب پس وجود اجزا نیز سابق میباشد بر تجوهر مرکب اگرچه ماهیت
سبق وجود اجزا غیر جهت سبق اجزاست بر مرکب پس محقق گردید که احتیاج در تجوهر وقوام مستلزم احتیاج در

شده باینکه وجود در مرکبات حقیقیه در ازای فصل اخیر است بالذات وبالاصالة

تحقیق اینکه احتیاج در تجوهر وقوام مستلزم احتیاج در وجودات

در موجودیت است و نیز میتوان گفت اگرچه بنابر این مذهب وجود بحسب خارج و مطلق واقع اصل و متبوع است و
لیکن بحسب تحلیل از عقل و تعریه از ذهن که مرتبه از مراتب واقع است ماهیت اصل و متبوع است و بحسب این نظر ماهیت
بمعروضیت و موصوفیت موصوف است و وجود بصفتیت و عارضیت متصف است پس وجود در این اعتبار که مرتبه
از مراتب واقع است و درجه از درجات نفس الامر است محتاج است بسوی ماهیت و ماهیت محتاج است با جزا پس
موجودیت ماهیت نیز محتاج میباشد با جزا از اینجا ظاهر میشود که هر یک از ماهیت و وجود سابق اند بر دیگری بحسب
تقریر باعتباری نه اینکه مطلق ماهیت سابق است بحسب تقریر موجودیت چنانکه مذهب محقق دوانی است و نه اینکه
موجودیت مطلقا بحسب تقرر سابق است بر تقرر ماهیت چنانکه مذهب سید المدققین صدر الدین شیرازی است با اینکه
این مذهب با مذاق او که عبارت از وجود و اصالت ماهیت است در شرع واحد موافق و ملایم نمی آیند حاصل کلام
ثبوت احتیاج در مرتبه از مراتب واقع و در درجه از درجات نفس الامر مستلزم احتیاج در واقع و نفس
الامر است نمی بینی که بنابر قاعده الشی ما لم یجب لم یوجد و ما لم یمتنع لم یعدم ماهیات امکانیه در خارج و مطلق واقع
یا واجبند بوجود علت و یا ممتنعند بعدم علت و امکان از برای آنها ثابت است در نزد ملاحظه آن ماهیات در حد
النفس خود با قطع نظر از وجود علت و عدم علت و چون این ملاحظه مرتبه از مراتب نفس الامر است ثبوت امکان
از برای ماهیات نیز در نفس الامر و واقع است و این بیانات و تحقیقات و این لمعات و تدقیقات در اثبات این
دعوی از مواهب الهیه و از خواص این رساله است و در کتب القوم و کلام نظار ما در جمله مسلمات است تتبع و
تدبر کن علی الخصوص کتب رئیس محققین و صدر الهیین را و بسط کلام در این لمعه با اینکه مالکین اختصار مطلوب است
از برای اینست که این اصل عمده المطالب است در اثبات اصل مسئله که اثبات بساطت حقه و احدیت صرفه
است و در مسائل بسیاری از مطالب ربوبیه و مقاصد الهیه چنانکه در مباحث آینده ظاهر و منکشف خواهد
گردید والله الموفق و هو المعین **تنبیه** از این تحقیق ظاهر میشود بطلان ایراد محقق لاهیجی بر برهان مشهور در نفی
مطلق ترکیب از واجب الوجود بالذات محصل برهان آنست که ترکیب مستلزم احتیاج و احتیاج منافی وجوب وجود
است و ملخص ایراد آنست که این معنی در اجزای خارجیه مسلم و تمام است ولیکن در اجزای عقلیه ناتمام است زیرا که
احتیاج مرکبات عقلیه با جزای عقلیه کلیه احتیاج در تجوهر و قوام است نه احتیاج در وجود زیرا که آن
اجزا با مرکب در وجود خارجی متحدند و امتیاز و اثنینیت بحسب خارج ندارند و مسلم و ثابت آنست که احتیاج
در وجود منافی وجوب وجود است نه احتیاج در تجوهر و قوام جواب این ایراد از تحقیقات سابقه ظاهر است و
محتاج باعاده و تکرار نیست **برهان و تبیان** از برای اول در اثبات عینیت وجود در واجب الوجود ثابت و محقق گردید
که تمام حقیقت واجب الوجود وجود صرف است و حیثیتی از حیثیات نه تمام حقیقت او است و نه جزء حقیقت او پس حقیقت
واجب الوجود مرکب از ماهیت و وجود نمیتواند شد **تفصیل و تحقیق** بدانکه هرگاه ذات واجب الوجود یا موجود
بوجود دیگر است و یا موجود بهمان وجود است که جزء واجب الوجود است بحسب فرض در شق اول اینکه لازم می آید گذشت

وجوب

وجود شئی واحد بحسب نشأه واحده از جهت واحده و او باطل است زیرا که یکی از آن دو وجود کافیست در
موجودیت پس اعتبار دیگری لغو خواهد بود و نیز از جمله ضروریات است که وحدت موجود بوحدت وجود
است و اینکه یک وجود یک وجود دارد و نیز لازم می آید که وحدت واجب الوجود اعتباری باشد و بوحدت حقیقیه
موصوف نباشد زیرا که در لمعات سابقه گذشت که وحدت مساوق وجود است و در صورت
تعدد وجود وحدت نیز متعدد میشود و وحدت متصور نمیباشد مگر باعتبار هیئت اجتماعیه که از انضمام حاصل
میشود پس وحدت واجب الوجود وحدت اعتباریه میباشد و او باطل است چنانکه در ابطال ترکیب اعتباری
در واجب الوجود محقق خواهد شد میگوییم واجب الوجود با قطع نظر از وجود زاید موجود است یا موجود نیست
در صورت اولی اعتبار او لغو خواهد بود و در صورت دویم لازم می آید که واجب الوجود در مرتبه ذات خود موجود
نباشد بلکه در موجودیت بغیر خود محتاج باشد زیرا که مفروض اینست که وجود زاید بر ذات واجب الوجود
است علاوه بر اینها میگوییم آن وجود زاید یا واجب است یا ممکن واجب نمیتواند شد زیرا که در میانه شئی
دو وجود او ارتباط ذاتیه باید متحقق باشد و الا لازم می آید که هر وجودی و وجود همه چیز تواند باشد و او بالضروره
محال است و ارتباط ذاتیه در میانه دو واجب الوجود محال و منافی وجوب وجود است زیرا که ارتباط ذاتیه در میانه
دو چیز در صورتی متحقق میتواند شد که یکی از آنها علت دیگری باشد یا هر دو معلول علت ثالث باشند و ظاهر است
که معلولیت منافی وجوب وجود است و هرگاه ممکن باشد لامحاله علت میخواهد علت او ماهیت نمیتواند شد
چنانکه سابقا محقق و مبین گردید و هرگاه علت او وجود باشد لازم می آید که واجب الوجود در وجود خود بغیر محتاج
باشد زیرا که وجود دیگر علت است جزء واجب الوجود است و بالضروره جزء شئی غیر آن شئی است و هرگاه مجموع
ماهیت و وجود علت باشند با اینکه علیت مجموع بعلیت وجود بر میگردد زیرا که ماهیت صلاحیت علیت وجود ندارد
چه انضماما و چه انفرادا میگوییم لامحاله وجود را مدخلیت در علت وجود زاید ثابت است و آن وجود جزء
واجب الوجود است و بالضروره جزء غیر کل است پس واجب الوجود در وجود خود بغیر محتاج خواهد بود و احتیاج
همخوابه امکان و منافی وجوب وجود است و در شق دویم و او آنست که واجب الوجود موجود باشد بهمان وجودی
که بحسب فرض جزء واجب الوجود است نیز لازم می آید که واجب الوجود در وجود خود بغیر محتاج باشد چنانکه مکرر مذکور
شد و حال آنکه خلاف فرض دیگر نیز لازم می آید زیرا که مفروض اینست که واجب الوجود مرکب از ماهیت و وجود است
و در این صورت صرف وجود واجب الوجود است بحسب فرض و این خلف علیحده است و در بعض از صور سابقه
نیز این محذور لازم می آید تدبر کن اگر گوئی چه میشود که دو واجب الوجود باشد یا مرکب از ماهیت و وجود و دیگر
نفس وجود و هنوز برهان بر توحید واجب الوجود اقامه نشده است میگوییم مقتضای حقیقت واحده که وجوب وجود
بالذات است مختلف نمیتواند شد زیرا که معنی واجب الوجود بالذات آنست که موجودیت از برای او ثابت و لازم باشد
در مرتبه ذات او با قطع نظر از جمیع حیثیات و اعتبارات زایده بر نفس ذات چنانکه سابقا مذکور گردید پس هرگاه

مقتضی وجود ترکیبی باشد مقتضی وجود بسیطی نمیتواند شد و الا لازم می آید که حقیقت واحده از جهت واحده
در مرتبه واحده مقتضیات مختلفه داشته باشد و بطلان این معنی با آنکه در نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه
از جمله بدیهیات است و علی الخصوص اینکه مقتضیات متنافیه باشند چنانکه در ما نحن فیه است مستلزم تخلف
مقتضای بالذات است از مقتضی بالذات و محالیت او در مباحث علت و معلول مبرهن گردید و احتمال
اینکه نه مقتضی وجود ترکیبی باشد و نه مقتضی وجود بسیطی موجب خلاف فرض و مستلزم امکان است زیرا که وجود
از برای واجب الوجود باید بضرورت ثابت باشد و در صورت مفروضه مفروض خلاف اینست و نفس الامر خالی
از ترکیب و بساطت نیست پس هر گاه هیچیک بضرورت ثابت نباشند نسبت ذات بموجودیت و معدومیت
علی السواء خواهد بود و اینمعنی معنی امکان است و در صورت دویم داوا آنست که وجودی که بحسب فرض جزء واجب الوجود
است ممکن باشد نیز لازم می آید که واجب الوجود در موجودیت بغیر خود محتاج باشد بلکه در این صورت و در
بعضی از شقوق سابقه لازم می آید که ممکن محتاج باشد و این معنی اخس است چنانکه ملازمه از مباحث سابقه
ظاهر است پس محقق شد که تمام حقیقت واجب الوجود وجود صرف و فعلیت محضه است و جهتی از جهات نه تمام
حقیقت او است و نه جزء حقیقت او پس ترکیب در ذات واجب الوجود از ماهیت و وجود بلکه از جهت نقص
و کمال متحقق نمیتواند شد اما اول پس ظاهر گردید و اما دویم بجهت اینکه حقیقت وجود حیثیت تمام و کمال است
و حیثیت تمام و کمال بعینها حیثیت نقصان و قصور نمیتواند شد و الا لازم می آید که شیء واحد از حیثیت
واحده تام و ناقص و کامل و قاصر باشد و اینمعنی اجتماع متنافیات است پس لا محاله حیثیت نقصان و قصور
جهتی از جهات خواهد بود پس ترکیب از جهت نقص و تمام مستلزم ترکیب از ماهیت و وجود است از اینجا ظاهر
و محقق میشود که هر وجود محدود صاحب ماهیت است و اینکه ماهیات در ازای حدود و نقصانات وجودات است
لهذا گاهی ماهیات را بر حدود و نقصانات نیز اطلاق مینمایند و این برهان قاطع و بیان ساطع از عطایای
ربوبیه و از الهامات غیبیه و باین رساله و جزوه مخصوص است و در کتب الهی و کلام منظر قاصر این فقیر رسیده
است و باین برهان هم چنانکه ثابت میشود که واجب الوجود مرکب از ماهیت و وجود نمیتواند شد عینیت وجود در
واجب الوجود نیز ثابت میشود الحمد لله ملهم انوار العلوم و المعارف اشراق و اناره بدانکه بعد از اثبات اینکه تمام
حقیقت واجب الوجود وجود صرف و فعلیت بحت است ثابت میشود که ذات اقدس حق و تعالی مرکب از جنس و
فصل نمیتواند شد و الا صاحب ماهیت خواهد بود زیرا که مرکب از جنس و فصل لا محاله موصوف بکلیت میتواند شد
و چیزیکه موصوف بکلیت میتواند شد ماهیت است نه حقیقت وجود چنانکه در لمعات سابقه ذکر یافت و
بطلان لازم ظاهر و هویدا گردید و امتناع ترکیب از جنس و فصل مستلزم امتناع ترکیب از ماده و صورت است
زیرا که در لمعات سابقه گذشت که جنس ماده و فصل و صورت بحسب ذات اتحاد و بحسب اعتبار بشرط لا و لا بشرط
تغایر دارند از اینجاست که گفته اند هر مرکب خارجی مرکب عقلی است و لیکن هر مرکب عقلی لازم نیست که مرکب خارجی

بلکه

تحقیق اینکه حیثیت واحده حیثیت تمام و نقص و کمال و قصور نمیتواند شد

بیان اینکه نفی ترکیب از ماهیت و وجود مستلزم نفی سایر اقسام ترکیبات است

بیان اینکه ماهیات در ازای حدود وجودات است

بلکه امتناع ترکیب از جنس و فصل مستلزم امتناع تحقق اجزاء مقداریه نیز هست در ذات واجب الوجود جل اسمه
زیرا که مقدار مرکب است از جنس که عبارت از کم است و از فصل که عبارت از متصل قار است و امتناع ترکیب
از ماده و صورت نیز مستلزم امتناع تحقق اجزای مقداریه است زیرا که مقدار بی ماده و صورت صورت
نمی بندد بجهت اینکه معروض مقدار جسم است و هر جسم مرکب از ماده و صورت است چنانکه مقتضای براهین
عقلیه و دلایل قطعیه است بلکه امتناع تحقق ماهیت در واجب الوجود نیز مستلزم امتناع تحقق اجزای مقداریه
است زیرا که مقدار جهتی از ماهیات است و وجود مقداری در انزل مراتب وجودات ناقصه و کثرات محدوده
واقع است ملخص کلام در این مقام آنست که هر گاه اجزای مقداریه در واجب الوجود متحقق باشد خالی از
این نیست یا حقیقت واجب الوجود نفس مقدار است یا معروض مقدار و در صورت اولی علاوه بر اینکه مقدار
عرض است و هر عرض محتاج است در وجود بسوی موضوع و او مستلزم امکان است ترکیب از جنس و فصل نیز
لازم می آید چنانکه مذکور شد و در صورت دویم لازم می آید ترکیب از ماده و صورت زیرا که معروض مقدار جسم است
و هر جسم مرکب است از ماده و صورت چنانکه مقتضای براهین قاطعه است و یا از جنس و فصل که جوهر قابل
ابعاد است بنابر مذهب دیگر بلکه بعد از اثبات عینیت وجود در واجب الوجود ثابت میشود که هیچ نوعی از انواع
جواهر و اعراض بلکه هیچ نوعی از انواع نمیتواند شد بسیط بوده باشند آن انواع یا مرکب جوهر بوده باشند
یا عرض حیثیه مخفی نماناد که بنابر برهان مشهور در اثبات عینیت وجود نفی ترکیب از ماهیت و وجود لازم نمی آید
زیرا که مقتضای آن برهان آنست که تمام ذات واجب الوجود جهتی از جهات نمیتواند شد و احتمال اینکه مرکب
باشد از ماهیت و وجودی که واجب باشد از برهان مذکور مندفع میشود چنانکه مخفی نیست لهذا در نفی ترکیب از
ماهیت و وجود و سایر اقسام ترکیب برهان مشهور در نفی مطلق ترکیب محتاج شده اند از این جهت
است که باین برهان اکتفا نموده اند در اثبات عینیت وجود و الآن برهان از اثبات تمام مدعی قاصر است چنانکه
از تحریر محل نزاع ظاهر گردید حاصل کلام اکتفا بان برهان در آن دعوی از برای اعتماد باین برهان است بخلاف
برهان خاص در آن مسئله و در این مسئله لا نظر الی ما قیل و لا نظر الی من قال فان مواهبه عامة و عطایاه شاملة برهان
و بیان هر گاه واجب الوجود مرکب باشد لازم می آید که محتاج باشد لیکن لازم محال است پس ملزوم نیز محال خواهد
بود بیان ملازمه آنست که مرکب از آن حیثیت که مرکب است محتاج بسوی اجزاء و از برای اجزاء تقدم بالماهیة و تقدم
بالطبع نسبت بمرکب ثابت است چنانکه تفصیل و تحقیق در لمعات سابقه گذشت و هر محتاج ممکن است و اینمعنی
خلاف فرض است پس واجب الوجود بهیچ نحو از انحاء ترکیب مرکب نمیتواند شد حقیقی بوده باشد آن ترکیب
یا اعتباری خارجی بوده باشد یا عقلی از وجود و ماهیت و از جهت نقص و تمام باشد و یا از غیر آنها و این معنی
غایت مطلوب و نهایت مقصود است [٢] برهان دیگر بر امتناع مطلق ترکیب اعتباری در واجب الوجود جل اسمه
آنست که هر گاه در واجب الوجود ترکیب اعتباری خارجی یا عقلی ثابت لازم می آید که واحد بوحدت حقیقی واقعی

بیان انتفاء ترکیب از جنس و فصل و از ماده و صورت مستلزم انتفاء تحقق اجزاء مقداریه است

بیان برهان مشهور

[٢] دقیقه ملکوتیه

باشد بلکه منحصر باشد وحدت او بوحدت اعتباریه که باعتبار هیئت اجتماعیه اعتباریه حاصل میشود زیرا که در مرکبات
اعتباری جهت وحدتی سوای هیئت اعتباریه که از مجرد اجتماع و ازدواج متولد میشود ثابت و متحقق
نمیتواند شد چنانکه در لمعه اولی محقق و مبرهن گردید بطلان لازم در نزد ذهن مستقیم و عقل سلیم از جمله اوضح
واضحات است زیرا که وحدت اعتباریه منشأ وحدت حقیقیه خارجیه نمیتواند شد چگونه عاقلی تجویز میکند
که مبدأ اشیا و علت اولی بوحدت اعتباری انتزاعی که ضعیف ترین انحاء وحدت و ناقص ترین اقسام
یگانگی است متصف باشد و مجعولات او که ناقصات الذوات و قاصرات الهویات و ضعفاء الایناتند بوحدات
حقیقیه واقعیه که اقوی و اشد انحاء وحدت میباشند موصوف باشند ذات نایافته از هستی بخش کی تواند
که شود هستی بخش علاوه بر بداهت این دعوی و غایت ظهور این مدعی میگوییم سابقا اشاره نمودم که وحدت
مساوق وجود است بلکه مقتضای تحقیق و برهان آنست که وحدت و وجود بحسب ذات و هویت یگانه و
اتحاد و بحسب معنی و مفهوم جدا اند و امتیازی دارند چنانکه در تشخص و وجود محقق و مبین گردید همان برهان اینجا
نیز جاریست زیرا که نسبت جهت بوحدت و کثرت مساویست پس لامحاله هر حقیقتی از حقایق وجودیه در حد
نفس خود باید بوحدت موصوف باشد والا دور یا تسلسل لازم است پس قوت وحدت بقوت وجود و قوت
وجود بقوت وحدت است و همچنین ضعف وحدت بضعف وجود و ضعف وجود بضعف وحدت است و در
لمعات سابقه بیان نمودم که جاعلیت و معلولیت در میانه وجودات است و وجود علت و جاعل باید اقوی
اشد و اتم و اکمل باشد از وجود مجعول و معلول والا ترجیح بلا مرجح و یا ترجیح مرجوح بر راجح لازم می آید پس باید
وحدت علت و جاعل اقوی و اتم باشد از وحدت معلول و مجعول و این معنی در صورت ترکیب اعتباری
متصور و متحقق نمیتواند شد **لطیفه ربوبیه** بدان ای طالب معارف ربوبیه و حقایق الهیه که باید حقیقت
واجب الوجود جل اسمه باتم و اشد انحاء وحدت متصف و باکمل و اقوی اقسام وحدانیت و فردانیت
موصوف باشد بیانش آنست که مراد از اتم انحاء وحدت احدیت صرفه و وحدت محضه و بساطت بحته
است و موجودی از موجودات عالم وجود در صورتی موصوف باحدیت صرفه و وحدت محضه میتواند شد که
بهیچ قسم از اقسام کثرت مخلوط و بهیچ نحوی از انحاء اثنینیت که در لمعات سابقه مذکور شد مشوب نباشد
زیرا که تحقق نحوی از انحاء کثرت و اثنینیت در موجود موجب ضعف وحدت و انکسار وحدانیت او میباشد
چه امتزاج متقابلات مستلزم انکسار سورت و شدت هر یک از آن متقابلات است و اینمعنی در نزد ارباب
فطنت و ذکا در نهایت ظهور و انکشاف است نمی بینی که هرگاه در شیئی جهت نقص و جهت تمامی و یا حیثیت عدمی
و حیثیت وجودی متحقق باشد تمامیت صرفه و موجودیت محضه نخواهد بود بلکه بقدر نقصان تمام نقصان می پذیرد
و بقدر عدم وجود ضعف و ناتمامی بهم رساند پس هرگاه در واجب الوجود نحوی از انحاء کثرت و ترکیب متحقق باشد
اگرچه اوراق انحاء کثرت و اضعف اقسام اثنینیت باشد هر آینه وحدت او ضعیف و وحدانیت او ناقص و فردانیت

بیان خاص بامتناع ترکیب اعتباری در واجب الوجود

بیان اینکه وحدت و وجود بحسب ذات و هویت متحدند و باعتبار معنی و مفهوم متغایرند

بیان خاص دیگر در اثبات بساطت حقه در واجب الوجود جل اسمه

او قاصر خواهد

او قاصر خواهد بود نقصان وحدت مستلزم نقصان وجود و قصور وحدانیت موجب قصور ثبوت بلکه
عین نقصان وجود و نفس قصور ثبوت است چنانکه در بیان امتناع ترکیب اعتباری مبین گردید
ولی منشأ نقصان و قصور و مبدأ ضعف و فتور نفس حقیقت وجود و محض حیثیت ثبوت نمیتواند شد زیرا
که محض جهت وجود و منشأ تمامیت و کمال و مبدأ خیریت و جمال است و هرگاه محض حیثیت وجود نیز منشأ
نقصان و قصور باشد لازم می آید که حیثیت نقصان و قصور عین حیثیت تمام و کمال بلکه حیثیت عدم و نیستی
عین حیثیت وجود و هستی و محض جهت جلال جمال باشد و از اتحاد جهت و عینیت حیثیت لازم می آید
که شیء واحد از حیثیت واحده تام و ناقص و کامل و قاصر بلکه معدوم و موجود باشد و اینمعنی بدیهی البطلان و ظاهر
الامتناع است پس لامحاله منشأ ضعف و نقصان و مبدأ قصور و بطلان جهتی از جهات خواهد بود پس
هرگاه واجب الوجود در مرتبه ذات خود موصوف باحدیت صرفه و متصف بوحدت محضه و بساطت بحته نباشد لازم
می آید که صاحب جهتین باشد و در مباحث سابقه مبین و مبرهن گردید که هر صاحب جهتین محتاج و هر
محتاج ممکن است حاصل این برهان آنست که هرگاه در واجب الوجود نحوی از انحاء کثرت متحقق باشد لازم می آید
که وحدتش ضعیف باشد ضعف وحدت مستلزم نقصان و قصور وجود است و جهت وجود عین جهت نقصان
و قصور نمیتواند شد پس صاحب جهتین میباشد و هر صاحب جهتین معلول است چنانکه در مباحث سابقه
محقق گردید پس هیچ نحوی از انحاء کثرت در ذات واجب الوجود محقق نمیتواند شد و این معنی علی مدعو و
غایت دعوی است این لطیفه ربوبیه و آن دقیقه ملکوتیه از الطاف الهیه و از مواهب بانیه است و در کتب
الهی و کلام نظر قاصر این حقیر نرسیده است **اشراق و اناره** از این تحقیقات شافیه و تدقیقات کافیه و بیانات
وافیه ظاهر و هویدا گردید که وحدت و بساطتیکه لایق جناب قدس سزاوار فیض اقدس جل اسمه میتواند شد وحدت
حقه و بساطت بحته است که عین ذات و محض حقیقت واجب الوجود بحسب ذات و هویت و باعتبار مصداق و
عینیت و غیر او بند بحسب حکایت و عنوان و باعتبار معنی و مفهوم چنانکه اشاره نمودم و در مسئله تحقیق عینیت
صفات حقیقیه در واجب الوجود بتفصیل تمام و بسط مالا کلام انشاء الله مبین و مبرهن خواهد گردید نه وحدت
جنسی و نه وحدت نوعی و نه وحدت عددی که عبارت از وحدت اشخاص مندرجه در تحت انواع است و نه وحدت
اتصالی مقداری و نه وحدت امتدادی زمانی و نه وحدت تماسی اجتماعی و نه وحدت اعدادی که مبدأ و منشأ
مراتب کثرات عددیه و منشأ تحقق درجات انواع اعدادیه است زیرا که همه این وحدات ضعیفه
و وحدات ناقصه اند که در عین وحدت کثرت و در عین کثرت وحدتند والحمد لله ملهم الصواب و بسوی این قسم
از وحدت حقه و احدیت صرفه اشارات است در صحیفه الهیه بقول خداوند احد قل هو الله احد الله الصمد و لم یکن له کفوا احد
و بکلام معجز نظام خاتم اوصیاء سید اتقیاء ع در خطبه مذکوره ما کان فذره باق بها من الاشیاء و باینت الاشیاء
منه فذره بکسر فا قطعه از گوشت و قطعه از شب و قطعه از گوهر است میگویند و مراد از او در این کلام جزء است یعنی بهیچ

در مرتبهٔ ذات خداوند صمد جزوها که آن جزء جدائی و امتیاز بهم رسانند از موجودات و امتیاز بهم رسانند موجودات
از منه برهان و بیان اگرچه از هر یک از براهین سابقه مبین و روشن گردید که اجزای مقداریه در حقیقت
واجب الوجود جل اسمه محقق و ثابت نتوانند شد و لیکن چون جماعتی از ارباب اوهام سخیفه و اصحاب جبلات
قاصره که از معارف ربوبیه و براهین الهیه عاری و از حقایق علمیه و معالم دینیه بری و از رموز قرآنیه و اسرار
فرقانیه خالیند و خود را از فرق اسلام و اسلامیان میدانند توهم نموده اند که اجزای مقداریه در ذات واجب
الوجود ثابت و محقق است و ذات خداوند صمد را از سنخ امتداد و انفصال و از جنس اجسام و اجرام میدانند اهتمام
در تحقیق امتناع و اعتبار او در نفی تحقق او لازم دانسته برهان قاطع علیحده و بیان ساطع مستقل در بیان
امتناع او اقامه نمودم تا در نظر مبتدئین و متوسطین نیز حقیت این آرای باطله و اوهام سخیفه و شبهات
فاسده ظاهر و منکشف گردد و آن برهان اینست که هرگاه در واجب الوجود اجزای مقداریه متحقق و ثابت باشد
لازم می آید که جسمی از اجسام و جرمی از اجرام باشد لازم باطل است پس ملزوم نیز باطل خواهد بود ملازمه ظاهر
است و از برای توضیح و تنقیح او میگوئیم که در لمعات سابقه مذکور گردید که اجزای مقداریه عبارتند از اجزائیکه در
اشارات حسیه متمایز باشند بحیثیکه صحیح باشد باینکه گفته شود هذا و ذاک و این هذا است و آن ذاک و قابل اشاره
حسیه اولاً و بالذات موجود بوجود امتدادی و متحیز بتحیز بالذات نمیباشد و متحیز بالذات و ممتد بالاصالة
و قابل ابعاد بالحقیقه جسم طبیعی است نمی بینی که در تعریف او گفته اند الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة
علی زوایا قوایم یعنی جسم جوهریست که قبول کننده باشد سه امتداد را که بر زاویه های قائمه تقاطع نمایند و نیز
گفته اند الجسم هو الطویل العریض العمیق یعنی جسم صاحب امتداد طولی و امتداد عرضی و امتداد عمقی است تعریف
کدام است یا برسم حد بذاتیات و رسم بلوازم و خواص است در هر دو صورت مطلب ثابت و مدعی حاصل است با اینکه
مقتضای تحقیق آنست که هر دو تعریف حدند نه رسم چه پایانش موجب اطناب و منافی ایجاز است علاوه بر این معنی
در نهایت وضوح و انکشاف است و احدی را در او نزاع و خلاف نمیباشد از این جهت است که در مجردات برائت
از اوضاع و امتدادات و خلو از تشکلات و امتدادیات ماخوذ و معتبر و محقق و ثابت است اما بیان بطلان لازم
پس میگوئیم هرگاه واجب الوجود جسم باشد یا تمام حقیقت او مجرد جسمیت باشد بدون صورتی از صور عنصریه
یا معدنیه و یا نفسی از نفوس نباتیه و یا حیوانیه و یا انسانیه و یا عقلانیه و یا تمام حقیقت او جسم است یا صورتی
از صور و یا با نفسی از نفوس و یا با هیئتی از هیئات و یا عقلانیه در صورت اولی با اینکه لازم می آید که واجب الوجود صاحب
ماهیت بلکه مرکب از جنس و فصل باشد زیرا که جسم ماهیتی از ماهیات و نوعی از انواع و مرکبی از مرکبات عقلیه
است باتفاق از اشراقیین و مشائیین و ذی مقراطیسیین و متکلمین بلکه از مرکبات خارجیه است در نزد
متکلمین از جواهر فرده و در نزد ذی مقراطیسیین از اجسام صغار صلبه و در نزد مشائین از هیولی و صورت و
مذهب اخیر حق حقیق و مقتضای تحقیق و مستفاد از براهین عقلیه قاطعه و شواهد یقینیه ساطعه است و بطلان

هر یک از لوازم مذکوره بوجوه متعدده در لمعات سابقه و در مباحث سالفه مبین و مبرهن گردید لازم
می آید که واجب الوجود ناقص ترین موجودات و ضعیف ترین هویات و قاصرترین انیات باشد زیرا که وجود
امتدادی که مرتبه وجود جسم طبیعی است ضعیف ترین وجودات انواع جواهر است حتی وجود عرضی کم بسیرین
درجات وجودات اتم و اکمل است از وجود امتدادی کما مانده از وجود معدنی و نباتی و حیوانی و انسانی
و فلکی و عقلی بلکه نسبت او بسایر مراتب انواع جوهریه نسبت قوه بفعلیت و نسبت نقص بکمال است از این جهت است
که جمله حکما و متکلمین مجرد جسمیت را نسبت بصور نوعیه و هیئات صوریه مادة المواد میگویند و هیولی الهیولیات
مینامند اگرچه مشائین از حکما هیولی را بمعنی اخص و ماده بمعنی اخص حصاص دانند پس اگر حقیقت واجب الوجود
مجرد جسمیت باشد لازم می آید که بچندین مرتبه از وجود عقلی که مرتبه ارفع از مراتب وجودات امکانیه است پستر و
ضعیفتر باشد بطلان این معنی علاوه بر بداهت او در مباحث سابقه مبین و مبرهن گردید و در صورت دوم
علاوه بر ماهیت و اشدیت ترکیب خارجی که مستلزم ترکیب عقلی و موجب ترکب از جنس و فصل است
نیز لازم می آید که وجود واجبی ضعیفتر از وجود ممکنی باشد زیرا که در این صورت لامحاله وجود واجبی متعلق خواهد
بود بجسم بحسب فعل و یا بحسب ذات و فعل و از جمله مراتب وجودات امکانیه وجودات امکانی وجود عقلی است
که بهیچ وجه من الوجوه تعلق بجسم ندارد و در ذات و فعل خود مستغنی از جسم و جسمانیات است و بالضروره
دوم اتم در حصول وجود و اقوی در تحصل و ثبوت است زیرا که تعلق بجسم در قیام ذات و یا در قوام فعل موجب
نقصان در فعلیت وجود و مستلزم قصور در هویت و حصول و مستتبع ضعف در تحقق و احتیاج
در اکمالات زیرا که از جمله بینات است که ایجاد فرع وجود و احداث مسبوق بحصول است و این نحو از بیان
و برهان بر امتناع جسمیت در واجب الوجود بالذات مخصوص باین رساله و جزوه است برهان دیگر بر بطلان
لازم آنست که هرگاه واجب الوجود جسم باشد لامحاله متناهی زیرا که براهین عقلیه قاطعه بر تناهی ابعاد جسمیه
قائم است از آن جمله برهان تطبیق است و تفصیل و تحقیق در لمعات سابقه مذکور گردید و هر متناهی محدود است
بحد معین یا بحدود معینه زیرا که متناهی از آن جهت که متناهی است موجود و متحقق نیست و ممتنع الوجود در عیان
بلکه در اذهان است پس برای او شکل خاص و هیئت خاصه ثابت میباشد زیرا که شکل عبارتست از
هیئتی یا احاطه بجسم یا بسطح اول را شکل مجسم دوم را شکل سطح مینامند و این شکل خاص و هیئت خاصه
یا باعتبار نفس جسمیت است و یا باعتبار امر دیگر در صورت اولی لازم می آید که همه اجسام محدود به یک حد و
متشکل به یک شکل باشند بلکه لازم می آید که مقدار کل با مقدار جزء و شکل کل با شکل جزء یکی باشد و الا لازم می آید
تخلف مقتضای بالذات از مقتضی بالذات و بطلان او در لمعات سابقه مبین گردید بیان ملازمه آنست که جسمیت
طبیعت نوعیه واحده است معقول و متصور نیست از او مگر جوهر قابل ابعاد و مگر طویل و عریض و عمیق و مگر ممتد
بالذات در جهات ثلث و همه اجسام در این یک معنی اتحاد و اشتراک دارند پس هرگاه بخودی خود مقتضی شکل خاص

وحیثیت خاصه باشد تخلف ثابت لازم خواهد بود و در صورت دویم آن امر دیگر یا جسم است و یا
جسمانی و یا نه جسم است و نه جسمانی در صورت اولی علاوه بر احتیاج در تحدد که مستلزم احتیاج در وجود است
تسلسل یا دور نیز لازم می‌آید زیرا که الجسم دیگر نیز بر این تقدیر متحدد و متشکل است بجسم دیگر الا غیر
النهایه بر دو اول و الاّ دویم لازم است و در صورت دویم علاوه بر احتیاج دور نیز لازم می‌آید زیرا که امر جسمانی
از آنجهت که جسمانی است محتاج است بجسم محدود زیرا که جسم تا محدود نشود موجود نمیشود و تا موجود نشود
محل امر جسمانی نمیتواند شد چه از بینات است که معدوم محل موجود نمیتواند شد و مفروض اینست که جسم در
تحدد و تشکل بآن امر جسمانی محتاج است پس امر جسمانی محتاج بامر جسمانی خواهد بود و اینمعنی دور است و در صورت
سیم لازم می‌آید که واجب الوجود در وجود خود محتاج باشد بآن امر مفارق زیرا که احتیاج در تحدد مستلزم احتیاج
در تحدد مستلزم احتیاج در وجود است چنانکه مذکور گردید و هر محتاج ممکن است پس چیزیکه واجب الوجود فرض کرده
بودیم واجب الوجود نخواهد بود و بسوی این برهان اشاره است در کلام معجز نظام مخزن علوم ربانی جعفر بن
محمد الصادق علیهما السلام در حدیث ششم از احادیث نهی از جسمیت و صورت خداوند [illegible]
کانه وان کلام اینست اما علمت ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهیة فاذا احتمل الحد احتمل الزیادة
والنقصان واذا احتمل الزیادة والنقصان کان مخلوقا یعنی آیا ندانسته‌ای قایل بجسمیت خداوند که هر جسم محدود
و متناهی است و هر صورت محدود و متناهی است پس هرگاه محتمل باشد حد را محتمل باشد زیاده و نقصان را
و هرگاه محتمل باشد زیاده و نقصان را پس گردد مخلوق و آفریده پس کلام آن معدن عصمت و ولایت فاذا
احتمل الحد احتمل الزیادة والنقصان اشاره است بسوی اینکه نسبت جسمیت بهم محدود مساوی است و الا محدود
سابق لازم می‌آید پس باید محدودیت بامر خارج از جسمیت باشد و آن امر خارج جسم و جسمانی نمیتواند شد پس
باید بامر مفارق باشد پس واجب الوجود محتاج میباشد بمفارق در تحدد خود و احتیاج در تحدد مستلزم
احتیاج در وجود است و هر محتاج ممکن و مخلوق است و در دو صورت سابقه علاوه بر دور و تسلسل این
محذور نیز لازم می‌آید گویا از این جهت است که مخلوقیت را مترتب بر احتمال زیاده و نقصان نموده اند و تفصیل
در میانه این شقوق ثلثه نفرموده اند تطبیق حدیث مذکور بر برهان مذکور بنحو مزبور در شرح اصول کافی که از
مصنفات صدر المحققین و مقدم الالهیین قدس سره العزیز است مذکور است ولی این حقیر بعضی از دقایق و نکات
و بعضی از مفاسد و محذورات که آن محقق از برای وضوح و اکتفا متعرض نشده بودند افزودم الحمد لله ملهم الصواب
تتمه ربوبیه و تنبیه کلامیه از مباحث سابقه و تحقیقات سالفه محقق و مبین گردید که واجب الوجود جل اسمه در اعلی
مراتب تجرد و اقصی درجات تنزه است بیانش آنست که تجرد را مراتب و درجات است ادنی مرتبه اش اینست که شیئی
مجرد باشد از ماده در وجود خودش یا بمعنی که حال در ماده نباشد یعنی وجود ذاتی او عین وجود در محل نباشد اگر چه مخلوط
بلواحق ماده و مشوب باشباح مثالیه بعضی ماده و اشباح مثالیه نیز مجرد باشد اگر چه متعلق بماده و مادیات بوده باشند

در مصدریت

در مصدریت افعال و مبدئیت آثار مثل نفوس ناطقه و ارواح انسانیه از آن جهت که ناطقه اند مرتبه سیم آنست که
از تعلق بخصوص ماده و مادیات نیز مجرد باشد اگر چه مهیتی از مهیات مقرون و تجردی از حدود است مخلوط و
بنقصانی از نقصانات مشوب باشد مثل عقول مجرده و ارواح قدسیه که بحسب ذات و فعل از ماده و مادیات بکلی
و از جسم و جسمانیات عاری اند مرتبه چهارم آنست که از مهیات و از همه اعدام و قصورات و از جمیع حدود
و نقصانات نیز مجرد و منزه باشد بلکه حقیقتش صرف صرف وجود و کمال و بحت بحت کمال و جمال و محض محض عظمت
و جلال باشد این مرتبه از تجرد و این درجه از تنزه لایق جناب فیض اقدس جل شانه و سزاوار بارگاه حضرت
احدیت عظم سلطانه تواند بود سخن هر چه خوانده همه از یاد من برفت ؛ الا حدیث دوست که تکرار میکنم ؛
تتمیم و تنبیه بدانکه حقیقت واجب الوجود جل اسمه جزء نمیتواند شد از مرکبات حقیقیه و مؤلفات نفس
الامریه خارجیه بوده باشند آن مرکبات یا عقلیه مجرده بوده باشند یا مادیه عنصریه بوده باشند یا فلکیه
بیانش آنست که واجب الوجود جزء واجب الوجود دیگر نمیتواند شد والا ترکیب در واجب الوجود دیگر لازم می‌آید
و محالیت لازم باستحاله ای تمام در مباحث سابقه مبرهن گردید و هرگاه جزء ممکن الوجود باشد خالی از این نیست
یا آن ممکن الوجود موجود است بهمان وجودی که حقیقت واجب الوجود است و او را سوای او وجودی نیست و یا موجود
است بوجود جداگانه در صورت اولی لازم می‌آید که وجود صرف و تحصل محض که تمام حقیقت واجب الوجود است
بعینه وجود ممکن باشد و لازم محال است زیرا که لازم می‌آید که وجود واحد هم بشرط غنی و هم فقیر هم واجب باشد
و هم ممکن هم علت باشد و هم معلول الی غیر ذلک من المفاسد و اینمعنی بدیهی الاستحاله و مستلزم اجتماع متنافیات
است و در صورت دویم لازم می‌آید که مرکب مفروض مرکب حقیقی نباشد زیرا که در لمعات سابقه گذشت که مرکب
حقیقی آنست که واحد بوحدت حقیقیه باشد و بیان نمودم که وحدت حقیقی در مرکبات حقیقیه در صورتی
متصور میتواند شد که فعلیت و تحصل مرکب تحصل واحد و فعلیت واحده باشد و در صورت مفروضه دو وجود
متحقق است یکی وجودی که واجب الوجود است و دیگری وجود جزء دیگر است زیرا که واجب الوجود وجود زاید ندارد
و متحصل بتحصل دیگر نمیتواند شد و الا جهت ابهام در ذات او متحقق میباشد و او مصادم براهین سابقه
است تدبر کن پس مرکب مفروض [illegible] و اینمعنی خلاف فرض است تامل کن در لمعات سابقه تا مطلب بنهایت انکشاف
بهم رساند و نقض مرکبات عنصریه حاصل نباید علاوه بر این میگویم که محقق گردید که واجب الوجود تام بلکه فوق التمام است
در شدت وجود و کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعده غیر متناهی و حقایق ممکنات
ناقصات الذوات قاصرات الهویات ضعفاء الانیات اند چگونه متصور میتواند شد که تام جزء ناقص و محیط
جزء محاط و غیر متناهی جزء متناهی باشد مگر نه کی تصور میتوان نمود که کره فلک اعظم جزء کره زمین باشد و
حال آنکه نسبت عظمت و احاطه واجب الوجود به ممکنات نسبت غیر متناهی و نسبت کره فلک اعظم بکره زمین نسبت
متناهی بمتناهی است اطف السراج فقد طلع الصبح با آنکه در لمعات اصالت وجود محقق گردید که وجود

مهیات میشود اندشد تدبر کن و خذ هذا ودع علیک ما قیل فی هذا المقام او یقال فانه لا یخلو من قیل و قال و
من اضطراب فی البال و انغلاق فی المقال الحمد لله ولی التوفیق و الافضال تحقیق این مسئله شریفه که رکنی رکین
ایمان و اصل اصیل عرفان است باین بسط و تفصیل و باین تحقیق و تدقیق که پیشترش از الهامات الهیه و مواهب
ربانیه است از خواص این رساله وجیزه است الحمد لله ملهم انوار العلوم و المعارف **فصل ششم در اثبات
توحید واجب الوجود جل اسمه است** و تحقیق آن بنحوی که جمیع ظلمات اوهام و شبهات بانوار حقایق علمیه و با بنوار شموس
براهین عقلیه قاطعه و دلایل یقینیه ساطعه مندفع و مرتفع گردد موقوف است بر تمهید مقدماتی و تقدیم
لمعاتی **لمعه ربوبیه** بدانکه توحید بمعنی یگانه داشتن است و ماخوذ است از وحده یعنی کرد اینرا او را یگانه و یا
از وحده یعنی نسبت داد یگانگی را باو و مراد از توحید مجرد یگانگی حق است تعالی تقدیر توحید را انواع و اقسام
است و هر یک از انواع و اقسام را مراتب و مقامات است قسم اول توحید بمعنی احدیت و بساطت صرفه
و وحدت حقه است و بتفصیل تمام و استقصای مالاکلام مذکور گردید دویم توحید بمعنی لا شریک له فی وجوب
الوجود است یعنی معنی وجوب وجود و مفهوم واجب الوجود را هویتی واحده و مصداق واحد در واقع و نفس
الامر متحقق است بعبارت دیگر محکی عنه و منشأ انتزاع این دو معنی یک حقیقتی از حقایق عینیه و یک شخصی از اشخاص
خارجیه وجودات و ازبرای آن دو معنی مصداق و معنون بمعنی سوای هویتی واحده و مصداق واحد و محکی عنه
واحد ممتنع التحقق در واقع و مستحیل الوجود در اعیان است و این فصل معقود است ازبرای تحقیق و بیان او و اقامه
براهین بر ثبوت و تحقق او سیم توحید بمعنی لا شریک له فی الایجاد است یعنی شریک نیست او را در ایجاد
ممکنات و ابداع مبدعات و اختراع مکونات و جمیع ایجادات و اختراعات و تمام ابداعات و تکوینات باو منتهی
میشوند و در قیومیت مطلقه و فاعلیت تامه و فیاضیت مستقله او مستهلک و مستغرق اند و اینست معنی کلام محققین
از حکما و عرفا لا فاعل فی الوجود الا الله بنحوی که طایفه اشعریه از متکلمین عامه گمان میکنند و جناب قدس ذات اقدس
مباشر حرکات و تحریکات سید انند تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا و بتفصیل تمام در فصل متاخر مبین
و مبرهن خواهد گردید و از این قسم از توحید بتوحید در قیومیت و توحید در الهیت تعبیر میکنند چهارم توحید
بمعنی لا شریک له فی المعنی و مفهوم کان است یعنی شریک نیست او را در هیچ معنی از معانی و در هیچ مفهومی از
مفاهیم با تحقق اشتراک معنوی در بعضی از آن معانی و مفاهیم در میانه واجب الوجود و ممکنات مثل علم و قدرت
و حیوة و سمع و بصر و کلام و وجود و تشخص و وحدت و غیر آنها پنجم توحید در صفات ذاتیه جمالیه و یگانگی در
اوصاف حقیقیه کمالیه است باینمعنی که همه صفات حقیقیه عین یکدیگر و عین ذات واجب الوجودند ششم توحید
در صفات جلالیه و اوصاف تنزیهیه است باینمعنی که همه صفات جلالیه بیک صفت بر میگردد و مصداق
و محکی عنه آن صفت عین ذات و مجرد ذات واجب الوجود است هفتم توحید در صفات فعلیه و اوصاف اضافیه است
باین معنی که همه صفات اضافیه بیک صفت اضافیه بر میگردد و آن صفت عبارت از قیومیت مطلقه

بیان توحید بمعنی لا شریک له فی وجوب الوجود

بیان اقسام توحید

و فیاضیت

و فیاضیت عامه و رحمت واسعه است و ان شاء الله العزیز هر یک از این اقسام در فصلی از فصول بتفصیل تمام و بسط
مالاکلام مذکور خواهد شد **تنبیه** گاهی توحید میگویند و اراده میکنند از او مجموع معارف ربوبیه و مقاصد الهیه را
یعنی که میگویند اصول معارف حقه پنج است اول توحید دویم عدل سیم نبوت چهارم امامت پنجم معاد و مقصود
از تحریر این رساله و ترقیم این وجیزه بیان توحید باینمعنی است امید از تأییدات الهیه و توفیقات ربانیه آنست
که معارف اربعه دیگر نیز ببسط تمام در رساله دیگر بمقام تحریر و بیان آید ان شاء الله العزیز **لمعه ربوبیه** بدانکه
تمام حقیقت واجب الوجود صرف صرف وجود و محض محض فعلیت و بحت بحت تحصل است هیچ نحوی از انحاء کثرت
و هیچ قسمی از اقسام اثنینیت در ذات مقدس او متحقق بلکه متصور نمیتواند شد بلکه واحد بوحدت حقه و بسیط
ببساطت صرفه است و این لمعه باستیفاء تمام گذارش یافت و ازبرای تذکار و استبصار اعاده نمودم **لمعه
الهیه** بدان ای طالب معارف الهیه و مقاصد ربوبیه که حقیقت واجب الوجود بالذات واجب الوجود من
جمیع الجهات و الحیثیات است باینمعنی که در حقیقت مقدسه او جهتی از جهات امکان و حیثیتی از حیثیات امتناع
متحقق و متصور نمیتواند شد بلکه همه جهات او جهات وجوب وجود و همه حیثیات او حیثیات تأکد وجود است
معنی این کلمه جامعه که از اساطین حکما موروث است و از جمله فروعات و متفرعات و نتایج و لوازم این قانون
لطیف و اصل شریف آنست که ازبرای واجب الوجود جل اسمه جهت قوه و حالت منتظره متحقق نیست باینمعنی که
جمیع کمالاتی که ازبرای او ممکن باشد بامکان عام و منافی وجوب وجود و تأکد وجود نباشد همه فعلیت و تحقق دارند و
نسبت بهیچ کمالی از کمالات جهت قوه و حیثیت استعدادی در ذات مقدس او متحقق نیست نه اینست
که معنی این قاعده لطیفه همین است چنانکه جماعتی از متاخرین توهم نموده اند زیرا که امتناع تحقق جهت قوه
و استعداد و استحاله ثبوت حالت منتظره و فاقدیت کمالی از کمالات مذکوره در مفارقات عقلیه و عقول
قدسیه نیز ثابت و محقق است باینمعنی که هر صفتی از صفات و هر کمالی از کمالاتی که ازبرای عقول مجرده بحسب
نفس الامر ممتنع نیست ثابت و بالفعل است و نسبت بان کمالات جهت قوه و استعداد ندارند و هر کمالی از
کمالات که در آن ذوات مقدسه بالفعل نیست و متحقق نیست نسبت بانها در واقع و نفس الامر ممتنع است
مثلا کمالات وجوب ذاتی ازبرای عقل اول ممتنع است و هم چنین کمالات عقل اول ازبرای عقل دویم ممتنع است
لهذا کمالات واجب الوجود را اول و کمالات اول را دویم ثابت و بالفعل نمیشود برهان بر اینکه همه کمالات
ممکنه عقول قدسیه و مجردات عقلیه فعلیت دارند و جهت قوه و استعداد در آنها متحقق نیست اینست که
تحقق جهت قوه و استعداد مستلزم تعلق بماده و مادیات است زیرا که حامل قوه و استعداد ماده است
بلکه همه جهات قوه و استعداد باو بر میگردند یعنی که در تحدید ماده اولی جوهر مستعد اعتبار کرده اند و از
ذاتیات او شمرده اند پس اگر در عقول قدسیه جهات قوه و حیثیات استعداد متحقق باشد از جمله
مادیات خواهند بود و اینمعنی خلاف فرض است زیرا که عقول مجرده از ماده و مادیات بری میباشند همین قدر

نفی نقص باینکه واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات است

بیان اینکه کمالات ممکنه عقول مجرده فعلیت دارند و جهت قوه و استعداد در آنها ممکن نیست

و اثبات این مدعی از برای صاحب بصیرت کافیست از این بیان هویدا گردید که هر گاه معنی واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات این باشد که حالت منتظره در واجب الوجود بالذات متحقق نمیتواند شد لازم می آید که از خواص وجوب ذاتی نباشد و حال آنکه ایشان این معنی را از خواص وجوب ذاتی شمرده اند بعد از تحریر مدعی و تنقیح دعوی میگوییم که هر گاه در ذات واجب الوجود بالذات جهتی از جهات امکانیه و یا حیثیتی از حیثیات امتناعیه متحقق باشد لازم می آید که ذات مقدس او مرکب باشد از دو حیثیت وجوب و امکان و یا از دو حیثیت وجوب و امتناع زیرا که ملازم آنست که حیثیت وجوب وجود که حیثیت تمامیت و کمال و جهت خیریت و جلال و مناط تاکد فعلیت وجود است عین حیثیت امتناع و امکان که حیثیت قصور و نقصان و جهت شرور و بطلان و مناط تاکد عدم و ضعف تحصل و فعلیت شد نمیتواند شد و الا لازم می آید که شیء واحد از همان حیثیت که تام و کامل و خیر و جمیل است از همان حیثیت نیز ناقص و قاصر بلکه شیء و لاشیء و موجود و معدوم باشد و این معنی بدیهی البطلان و اجتماع متناقضات است پس در هر چیزی که جهت امتناع و وجوب و یا حیثیت امکان و وجوب متحقق باشد لا محاله ذات او مرکب میباشد از دو حیثیت وجوب و امتناع و یا دو جهت وجوب و امکان استحاله و امتناع لازم از مباحث اثبات بساطت حقه و وحدت صرفه ظاهر و هویدا گردید از اینجا معلوم و محقق میشود که هم چنانکه واجب الوجود جل اسمه وجودش و حیثیت بمجرد ذات خود با قطع نظر از جمیع جهات و حیثیات و اعتبارات زائده بر نفس ذات چنانکه سابقا سمت گذارش یافت همه صفات او نیز واجب است از برای او بنظر بمجرد ذات خویش چه لا بد باشد آن صفات یا صفات حقیقیه محضه باشند یا اضافیه حتی فیاضیت عامه و قیومیت مطلقه که همه صفات فعلیه و اوصاف اضافیه او برمیگردند چنانکه بعد از این مبین و محقق خواهد گردید نیز از برای او ثابت است نظر بمجرد ذات خود بدون جهتی از جهات خارجه از نفس ذات و بدون اعتباری از اعتبارات زایده بر حاق ذات و الا علاوه بر محذور سابق لازم می آید که در فیاضیت ناقص و در قیومیت قاصر و در افاضه فیوضات و افاده خیرات ناتمام باشد محذورات اینمعنی لا تعد و لا تحصی است از آن جمله لازم می آید که ممکنی از ممکنات از کتم عدم بعرصه وجود و از ظلمت نیستی بجلوه ظهور و از حضیض امکان بذروه وجوب نیاید زیرا که در لمعات سابقه مبرهن گردید که شیئی از اشیاء و ممکنی از ممکنات ما دامیکه از جهت علت فاعله خود تشریف وجوب وجود و مزین بزیور امتناع عدم نباشد موجود نمیتواند شد مفروض اینست که العیاذ بالله واجب الوجود بالذات در فیاضیت و قیومیت ناقص و ناتمام است و مجرد ذات پاکش در افاضه فیوضات کافی و در افاده خیرات وافی نیست پس منشاء وجوب وجود جهات امکانیه و مبدأ انسداد انحاء عدم ممکنات خارجیه نمیتواند شد بطلان لازم مشاهد و عیان و مستغنی از بینه و برهان است و از جمله محذورات لزوم دور یا تسلسل است زیرا که بر تقدیر مذکور واجب الوجود بالذات در ایجاب وجود ممکنات و ایجاد اعیان مهیات خواهد بود و آن غیر لا محاله ممکنی از ممکنات است و الا مدعی ثابت و نزاع مرتفع خواهد شد و در ایجاب و ایجاد آن

ممکن نیز از ضمیمه ایجاب وجود ممکنی از ممکنات خواهد بود اگر لا الی غیر النهایه ببرود تسلسل ثابت و الا دور لازم است اگر گویند که چه میشود که فیاضیت واجب الوجود نسبت بصادر اول تام و بمجرد ذات او را ایجاب او کافی باشد و نسبت بسایر ممکنات چنین نباشد و بنابراین هیچیک از دو محذور لازم نمی آید میگوییم سابقا محقق گردید که ممکنی از ممکنات از آن جهت که ممکن است منشاء وجوب وجود و مبدأ انسداد انحاء عدم نمیتواند شد پس جمیع ایجابات و همه ایجادات و اختراعات بواجب الوجود بالذات منتهی میگردد و الا الی الله تصیر الامور و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم و اگر بگویند بنابراین اصل شریف و قانون لطیف لازم می آید که عالم عالم دهر و ثبات باشد و در لیسه تجدد و حدوث از عالم وجود کنده شود و از کائنات اثری حاصل نباید و از حادثات خبری که حصول شریوندد بیان ملازمه آنست که بنابراین قاعده فیاضیت او نسبت بمبدعات و مکونات بنحو ایجاب و اقتضا خواهد بود و بطلان لازم مشاهد و عیان و مستغنی از بینه و برهان است میگوییم تاخر و حدوث و تجدد و لحوق ما شیء از حوادث امکانات و مهیات است نه از قبل مفیض خیرات و مفید کمالات و ناتمامی و نقصانات از جانب ظلمات قابل و استعدادات مواد است نه از جهت مبداء المبادی و فاعل الفواعل ذیل این کلام طویل است و اختصار مطلوب المقاب منافی اطالت است و همین قدر از برای صاحب بصیرت کافی و وافی است و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور از این برهان قاطع و تبیان ساطع ظاهر و هویدا گردید که حقیقت واجب الوجود جل اسمه در وجود و کمالات وجود تام بلکه فوق التمام است باین معنی که در قوت وجود و شدت و عدت کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعده غیر متناهی بعبارت دیگر و تقریر واضح تر میگوییم که مرتبه وجود او اشد و اقوی مراتب حقایق وجودیه و حقیقت کامله او اعلا و اتم حقایق عینیه و کمالات فاضله او فوق جمیع کمالات حقیقیه و فضایل وجودیه است معدن جمیع نفایس و کمالات و مخزن همه حقایق و تمامات و منبع کل فواضل و خیرات است فهو بالمنظر الاعلی و بالافق المبین فهو نور الانوار و سر الاسرار کما ورد فی الآثار فاعتبروا یا اولی الابصار لعلکم تعقلون بیان ظهور آنست که هر گاه نه چنین باشد لازم می آید که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الاعتبارات نباشد زیرا که مرتبه فوقیت کمالات و درجه اتمیت و اعلائیت درجات و رتبه اشدیت و اقوائیت وجودات کمالی از کمالات و تمامیتی از تمامات و خیری از خیرات است بلکه فوق کمالات و اتم تمامات است پس هر گاه واجب الوجود بالذات فاقد این مرتبه از کمال و این درجه از جمال باشد حیثیتی از حیثیات امکان و جهتی از جهات امتناع در ذات مقدس او ثابت و متحقق میگردد و این معنی موجب ترکیب و مصادم برهان و مستلزم امکان است بسوی این لطیفه الهیه و موهبت ربانیه اشاره است فرمان و حی ترجمان خداوند جل و علا در صحیفه قرآنیه و هو بکل شیء محیط و لا یحیطون به علما و کلام معجز نظام خاتم اوصیا و سید اتقیا علیه الاف التحیة و الثناء در بعضی از خطب بلیغه خود که در توحیدات شریفه فرموده اند و در اصول کافی مذکور است کل شیء منها بشیء محیط و المحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد الی آخر الخطبه و در مسئله امتناع اکتناه ذات واجب الوجود بالذات بسوی این

بیان معنی وجوب الوجود بالذات

مطلب شما نمودم و بسلکی دادم رجوع کن و تامل نما و غنیمت شمار و بدانکه بعد از فحص و برهان و بعد از خوض تمام
در قواعد الهیه و غوص بالغ در قوانین ربوبیه و رسوخ کامل در رموز فرقانیه و اسرار قرآنیه و آثار نبویه ظاهر و
منکشف گردید که حق معنی وجوب وجود که عبارت از ضرورت ثبوت و تاکد وجود است و حق مفهوم وجوب الوجود
که عین وجوب وجود است عبارت است از بودن شیء در مرتبه نفس ذات خود با قطع نظر از جمیع حیثیات
و جهات و اعتبارات خارجه از حاق ذات حقیقیه بعد باشند الجهات و حیثیات اعتباریه ثبوتیه بوده باشند
یا سلبیه تعلیلیه بوده باشند یا تقییدیه اگرچه آن جهات و اعتبارات مثل بودن آن ذات آن ذات باشد
صرف صرف وجود و محض محض کشف کشف بحیثیتی که در فوت حد وجود شدت و عدت کمالات وجود غیر متناهی بلکه
فوق غیر متناهی بعده غیر متناهی باشد و در شدت کمالاتش فوق همه کمالات در درجه فضایلش اعلای درجات و مرتبه
تمامیتش منتهای مقامات و اقصای مراتب باشد و تعبیر از این معنی بضرورت ازلیه و سرمدیت ذاتیه است من
هر چه خوانده ام همه از یاد من برفت الا حدیث دوست که تکرار میکنم اخذ کن این معنی را در احوال ربوبیه و احکام
واجبیه مقام توقف و مجال تامل نماند و سر کلام سید اوصیاء در خطبه مشهوره اول الدین معرفته و کمال المعرفه
التصدیق به ظاهر گردد و علم کلام خدا و ندا احد شهد الله انه لا اله الا هو بمرتبه الکشف فاید و تا بفهمی معنی کلام حکیم
ربانی محمد بن محمد الطوسی قدس سره القدوسی را در کتاب تجرید و وجوب الوجود یدل علی سرمدیته
الی آخر الاحوال الالهیه و للمقاصد الکلامیه و ترک کن آنچه را که در السنه و افواه مشهور و در نزد جمهور از ارباب
فلسفه و کلام معروف است و در اوایل کتاب مذکور گردید گویا آن تعریف بیان از برای سهولت تعلیم و قصور
فهم مبتدئین و متعلمین است و یا مبنی بر اصالت ماهیت و اعتباریت وجود است عجیبه بر ارباب عقول صافیه
و اصحاب قلوب زاکیه مخفی نماند که شراب و شایع این دو قانون الهی لا تعد و لا تحصی است اکثر معارف ربوبیه و معالم
دینیه و مقاصد کلامیه بر این دو اصل اصیل و دو رکن رکین مبتنی و موقوف است و فهم آنها بنحوی تمام و بوجه کامل
و بنهج برهان تام بآن دو قانون محتاج است لذا بعلم اینکه واجب الوجود خیر محض و جواد محض است و غایة
الغایات و آخر الاواخر است علة العلل و اول الاوایل است و صفات ذاتیه و اوصاف حقیقیه او عین
ذات است و وحدانیت و فردانیت و وجوب وجود بلکه در هر نعتی از نعوت از برای او ثابت و محقق است و غیر
اینها چنانکه بهر یک در باب خود اشاره خواهیم نمود پس غایت وقت نظر در تحقیق این دو مقصد اعلا
و دو مطلب اسنی که ذو الحقیقه متقارب المآخذ و متقارب المآل اند لازم است تا نقاب خفا از چهره شاهد
مدعی مرتفع گردد و موالید ثلاثه مطالب از رحم این دو اصل شریف و دو قانون لطیف که ذو الحقیقه ام
المسائل اند متولد گردند تحقیق این دو اصل شریف باین نحو از بسط و تفصیل و باین قسم از بیان
و برهان مخصوص باین رساله و جزوه است الحمد لله ملهم انوار العلوم و المعارف لمعة الهیة بدانکه دو حقیقت
متباینه از آن جهت که متباینند خواه جهت اشتراک و اتحاد نیز داشته باشند یا نه مصداق و محکی عنه معنی

واحد بیشوانند شد و بعبارت دیگر دو هویت متباینه و دو انیت متمایزه از آن جهت که متباین
و متمایزند منتزع شد مفهوم واحد و معنون عنه عنوان فارد و محکی عنه حکایت واحده نیشوانند شد و الا
لازم می آید که حیثیت تباین عین حیثیت اتحاد و جهت تمایز عین جهت اشتراک باشد و بعبارت دیگر
لازم می آید که از همان جهت که متمایز و متباینند از همان جهت نیز متحد باشند و از آن جهت که متمایزند از
همان جهت نیز اشتراک بهم رسانند و این معنی فی الحقیقه اجتماع متنافیین است و او فطری الاستحاله و بدیهی
البطلان است پس هر دو حقیقتی یا حقایقی و هر دو هویتی یا هویاتی که مصداق معنی واحد و منشا انتزاع
مفهوم فارد و محکوم علیه حکم واحد و معنون عنه عنوان واحد و محکی عنه حکایت واحده باشند لا محاله
در میانه آنها جهت اشتراک و حیثیت اتحادی باید متحقق و ثابت ذاتی بوده باشد آن جهت یا عرضی حقیقی بوده
باشد یا اعتباری و لیکن هرگاه جهت اتحاد و اشتراک عرضی باشد لا محاله منتهی میشود بجز آنکه اشتراک و اتحاد
در میانه آن دو حقیقت یا حقایق و دو هویت یا هویات ذاتی باشد نمی بینی که برف و عاج هر دو مصداق
و محکی عنه و محکوم علیه معنی سفیدند باعتبار اتصاف هر یک از آنها بمعنی سفیدی و قیام معنی سفیدی بآنها و
این معنی باعتبار قابلیت است و جهات قابلیت هیولی و یا جسمیت بر میگردد و اشتراک و اتحاد برف و عاج در
هیولی و جسمیت اشتراک طبیعی و اتحاد ذاتی است و بر این قیاس است مصداق بودن انسان و فرس از برای
متحرک و ماشی و بالاخره منتهی میشود بحیوانیت که اشتراک و اتحاد در او ذاتی است و هم چنین زید و عمرو نسبت به
ضاحک و متعجب و لیکن باید دانست که هرگاه آن معنی واحد و مفهوم فارد معنی عدمی و امر سلبی باشد لا محاله جهت
اشتراک ذاتی قصور حد و نقصان ذاتی خواهد بود زیرا که سابقا مذکور شد که جهات وجودیه از آن جهت که جهات
وجودیه اند مصداق و منشا انتزاع معانی عدمیه و مفهومات سلبیه نمیشوانند شد و هرگاه آن معنی
واحد معنی ثبوتی و امر وجودی باشد لا محاله جهت اشتراک ذاتی امر وجودی خواهد بود زیرا که معانی وجودیه از
آن جهت که معانی وجودیه اند حاکی از جهات عدمیه و منتزع از حیثیات سلبیه نمیشوانند شد و آن امر
وجودی در مسنخ جهات خالی از جنس و فصل و نوع نیست زیرا که ذات و ذاتیات جهات ماهیت جنسیه و
جهت فصلیه و جهت نوعیه منحصرند و در افراد و اشخاص و جودات از آن جهت که وجودات و موجوداتند منحصر
حقیقت عینیه وجود است بمعنی که جهت اشتراک ذاتی در میانه حقایق وجودیه اصل حقیقت وجودیه است که
مرتبه ذاتش عین خارجیت و نفس طارد عدم است زیرا که در لمعات سابقه و مباحث سالفه مبین
گردید که حقایق وجودیه در تحت جنسی از اجناس و در حیز نوعی از انواع نیستند بلکه تفاوت در میانه آنها بشدت
و ضعف و غنا و فقر و کمال و نقص و تقدم و تاخر است بلکه مقتضای لمعات سابقه و قوانین سالفه آنست که اشتراک
در ذات و ذاتیات نیز ذو الحقیقه اشتراک در نحوی از انحای وجود بر میگردد مثلا اشتراک اشخاص در معنی انسان و اشتراک
انواع در معنی حیوان باعتبار اشتراک و اتحاد در نحو وجود انسانی و نحو وجود حیوانی است و اشتراک و اتحاد در معنی جوهر

وعرض باعتبار اشتراک و اتحاد در وجود جوهری و عرضی است و علی هذا القیاس و این معنی بنا بر اصالت وجود و اصالت جعل
در وجود اینکه حقیقت هر شیء وجود خاص آن شیء است که فی الحقیقه منشأ آثار و مبدأ احکام آن شیء است
نه سنخ معانی و ماهیات که بوی حقیقت و منشائیت آثار بمشام آنها نرسیده است و نخواهد رسید چنانکه
باستیفاء تمام گذشت غایت انکشاف وارد و فرق در میانه معانی ذاتیه و معانی عرضیه بنا بر این اصل شریف
نیز باعتبار وجود ذاتی و وجود عرضی است از اینجاست که میگویند ذاتیات محمولند بر مصادیق خود بدون اعتبار
ضمیمه از ضمایم حقیقیه بلکه باشند آن ضمایم یا اعتباریه بحوثیه باشند یا سلبیه و عرضیات محمول میشوند بر آن مصادیق
بضمیمه از ضمایم مذکوره تفصیل و تحقیق بدانکه انفس معانی و ماهیات با قطع نظر از وجود مصداق و منشأ منه یکدیگر
نمیتوانند شد زیرا که هر معنی نفس ذات خود است بحمل اولی ذاتی و غیر معنی دیگر است بهمان حمل مثلا معنی انسان غیر
معنی حیوان و غیر معنی ناطق است بالضروره پس تحقق صدق در میانه معانی و ماهیات منحصر است بحمل صناعی متعارف
و مقتضای حمل صناعی متعارف و مضاد او اتحاد در نحوی از انحاء وجود است و تحقق ذاتیت و عرضیت باعتبار حمل
صناعی ذاتی و حمل صناعی عرضی است پس هر دو معنی که بر مصداق واحد محمول میشوند باید وجود آن مصداق وجود
بالذات آن دو معنی باشد اگر حمل ذاتیت و یا وجود عرضی آن دو معنی باشد اگر حمل عرضی است و الا لازم
می آید که هر معنی از معانی بر هر مصداقی از مصداقات تواند صدق کرد و این معنی بدیهی البطلان است و هرگاه
معنی واحد بر دو مصداق محمول شود باید وجود هر یک از آن دو مصداق وجود آن معنی باشد و الا حمل صحیح نخواهد
بود و هرگاه نحو اشتراک و اتحادی در نحوی از انحاء وجود در میانه آن دو مصداق متحقق نباشد که باعتبار آن نحو
اشتراک و اتحاد وجود دو مصداق از برای آن معنی واحد باشند بلکه من جمیع الجهات در وجود متباین و در ثبوت متغایر
باشند لازم می آید که معنی واحد موجود باشد بدو وجود متباین بعبارت دیگر لازم می آید که دو وجود متباین من
جمیع الجهات وجود باشند از برای یک زیرا که غایت ما فی الباب آنست که وجودات متباین باشند و مفروض این است
که وجودات متباینه من جمیع الجهات وجود معنی واحد میتوانند شد مثل مشهور است که بالاتر از سیاهی
رنگی نیست پس چگونه اجناس موجودند بوجودات فصول متباینه بجهت اینکه میگوییم اجناس موجودند بوجودات
فصول باعتبار اینکه آن وجودات وجودات انواع اند نه باعتبار اینکه وجودات فصولند یعنی که هرگاه فصول لا بشرط
مأخوذ باشند مصداق اجناس و متحد الوجود با آن اجناس میشوند و هرگاه بشرط لا مأخوذ باشند هرآینه حمل ممتنع
و اتحاد مستحیل خواهد بود تدبر کن و نیز میگوییم مسلم نیست که وجودات فصول مندرجه در تحت جنس جوهر مثلا
متباین جمیع الجهات میشوند بلکه باید با نحوی از مباینت نحوی از مناسبت نیز در میانه آنها متحقق باشد و الا
موجود بودن جنس جواهر بوجودات آن فصول نه بوجودات فصول اعراض ترجیح بلا مرجح خواهد بود بلکه می
گوییم هرگاه وجود جوهری و وجود عرضی مصداق و محکوم علیه معنی معلولیت و ممکنیت باشند باید با نحوی از
مباینت نحوی از مناسبت نیز در میانه آنها متحقق باشد و الا مصداق بودن این دو نحو از وجود از برای آن

تحقیق کیفیت امور متباینه من حیث انها متباینه مصداق و محکوم علیه معنی واحد میشوند [illegible]

دو معنی نه وجود

دو معنی نه وجود را هیچ ترجیح بلا مرجح خواهد بود پس محقق گردید که اتحاد و اشتراک اشیاء در معانی و مفهومات و در ماهیات
و عنوانات باعتبار اشتراک و اتحاد در نحوی از انحاء وجود است چنانکه اختلاف و افتراق اشیاء در معانی و ماهیات باعتبار
اختلاف و افتراق انحاء وجودات در مراتب و مقامات اثبات است و این معنی عجیب است نفیس که فهم کما ینبغی و عطا ماینبغی لطافت
قریحه و صفای ذهن و سلامت فطرت و استقامت سلیقه میخواهد تأمل کن و در این تحقیقات تدبر کن و در این تحقیقات
که بسیار دقیق و عمیق اند بسی نتایج الهیه از آنها متولد میشود و بسی ثمرات بهیه بر آنها متفرع میگردد و اگر
بخواهیم شمه از آن نتایج و ثمرات را در رشته تقریر کشیم و در سلک تحریر آوریم چراغ بینه میخواهد و دعات مرکب
و زبان قلم گنگ میگردد و زبان بیان تنگ رساله کتاب میشود و اختصار بطول می انجامد و ان شاء الله العزیز بعضی
از آن نتایج و ثمرات در لمعات مستقبله و مباحث آینده اشاره خواهیم نمود خلاصه این تحقیق و بیان با آنکه
برهان قاطع است بر اصل مدعی و بیان ساطع است بر حقیقت دعوی متضمن دفع جمیع نقوض و استدلال
است که در این مقام بعضی از مدققین فضلاء رضوان الله علیه در کتاب اصل الاصول ایراد نموده است اگر چه از
تحقیقات سابقه باندک تأملی همه نقوض او مندفع و استدلال او مدفوع میگردد ولی از برای توضیح و تنقیح و از
برای اینکه جمعی از طلاب بلکه فضلا را نیز اعتقاد بطلان این لمعه اشراقیه و فساد این لطیفه الهیه است و این
جهت در دفع شبهه این گمراهان بعضی از براهین توحید عاجز و ناتوانی اعتراف نموده اند چنانکه بزودی مذکور خواهد
گردید آن نقوض و استدلال او مذکور میسازم و مواضع اشتباه را بیان مینمایم تا نقاب اختفاء از چهره شاهد
مدعی مرتفع گردیده و بمرتبه مشاهده و عیان آید و احدی را مقام توهم و مجال تعلل نماند و میگوییم فرموده است آن
فاضل در کتاب مذکور اما النقوض پس از آنجمله امکان و معلولیت و نحو آنهاست که مشترکند باشتراک عرضی
در میانه جواهر و اعراض و هم چنین در میانه مجردات و مادیات و حال آنکه قدر مشترک ذاتی که عبارت از جنس
است باتفاق حکما و متکلمین در میانه آنها متحقق نیست جواب این نقض آنست که او مبنی است بر اینکه جهت اشتراک
ذاتی لامحاله باید جنس باشد و محقق گردید که این معنی لازم نیست بلکه گاهی قصور ذاتی و نقصان جبلی جهت اشتراک
ذاتی میتواند شد بلکه در معانی عدمیه و مفهومات سلبیه لامحاله باید چنین باشد چنانکه محقق گردید و گاهی نحو
وجود جهت اشتراک ذاتی میباشد چنانکه در مفهوم وجود و مفهوم شیئیت و مفهوم وحدت و نحو آنها از معانی
عامه که عارض موجود من حیث انه موجود میشوند و نازل بمنزله ذاتیات میباشند و معلولیت و ممکنیت هرگاه
از معانی وجودیه باشند از این قبیلند تدبر کن در لمعات سابقه و در لمعات مستقبله این مطلب کمال انکشاف خواهد
و از جمله نقوض آنست که معنی زوجیت مشترک عرضی است در میانه مراتب ازواج عددیه و معنی فردیت مشترک
عرضی است در میانه مراتب افراد عددیه و حال آنکه مراتب اعداد انواع متباینه اند باتفاق قوم جواب این نقض
آنست که این کلام محض دعوی است و شاهدی و بینه از برای او نیست و در نزد ارباب مناظره محقق است که ناقض
مدعی است و مدعی را در اثبات دعوی بینه و برهان لازم است و مجرد دعوی کافی نیست چه میشود که معنی انقسام متساوی

ویا انقسام بغیر متساوبین جهت اشتراک ذاتی باشد خواه آن دو معنی معنی زوجیت و فردیت باشند و خواه
ملزوم آن دو معنی باشند و یا منع دیگر جنس باشد و مارا علم با و نباشد چنانکه اکثر اجناس و فصول حقایق برما
مجهول است و ما را بآنها علم نیست و این معنی منافی تباین انواع عددیه نیست چنانکه از کلام آن مدقق ظاهر میشود و بسیار
عجیب است و از جمله نقوض آنست که حرارت مطلقه مشترک عرضی است در میانه آتش و آفتاب و حرکت و قدر مشترک
ذاتی مناسب در میانه آنها مفقود است جواب این نقض آنست که این معنی عدم وجدان است و از جمله مسلمات
است که عدم وجدان دلالت بر عدم وجود نمیکند عجب است که در مقام نقض که مقام دعوی و استدلال است
تمسک بعدم وجدان نموده است و او فی الحقیقه بمنع بر میگردد و این معنی خلاف قانون مناظره است و حال آنکه
حرارت در میانه مذکورات اصلا اشتراک ندارد کی مانده از اشتراک عرضی زیرا که از مسلمات قوم است که کیفیات
فعلیه و انفعالیه که عبارت از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست اند در فلکیات متحقق نمیشوند اند پس نشد با
آفتاب باعتبار ضوء بلکه باعتبار انعکاس ضوء موجب حدوث سخونت و حرارت میشود در اجسامی که در مقابل
او واقع میشود و هم چنین حرکت حار نیست بلکه موجب سخونت و حرارت است در اجزای متحرک بسبب اصطکاک
و بهم خوردن اجزاء بعد یکر و هر گاه مراد آن فاضل مدقق از حرارت احداث سخونت باشد و منظور این باشد
که امور مذکوره در این معنی شرکت کند باشتراک عرضی و جهت اشتراک ذاتیه ندارند میگوییم اولا که این منع غایت
تکلف است و در منزله لغز و معمی است و ثانیا اینکه این کلام نیز مبنی است بر اینکه جهت اشتراک ذاتی لا محاله
باید جنس انسی اجناس باشد و شناختی که اینمعنی لازم نیست و در جای خود محقق است که فواعل طبیعیه فی الحقیقه فواعل
اعدادیه اند نه فواعل فیاضه و جواعل مفیضه و در امثله مذکوره اعداد باعتبار طبایع نوعیه است باینمعنی که آفتاب
باعتبار صورت نوعیه خود بشرط مقابله در مواد مقابله اعداد سخونت و حرارت میکند و هم چنین آتش باعتبار
صورت نوعیه خویش بشرط وضع خاص در اجسام مقارنه اعداد سخونت میکند و هم چنین صورت نوعیه
محرکه که از برای متحرکات ثابت باشد باعتبار حرکت اعداد سخونت و حرارت میکنند در مواد متحرکه و خود حرکت
از شرایط اعداد است نه فاعل اعداد چنانکه مقابله و انعکاس ضوء در آفتاب و وضع خاص و مقارنه در آتش
و همه این مطالب در جای خود محقق و مبین است و این رساله را گنجایش بیان آنها نیست و بعد از تحقق اعداد
از فواعل طبیعیه از فواعل الهیه و مبادی فیاضه وجود سخونت بر مواد مذکوره فایض میگردد و صور نوعیه فی الحقیقه
بالنجاء وجودات خاصه بر میگردند زیرا که جهات فعلیت فی کل شیء بنا بر طریقه مرضیه اصالت وجود و اصالت
جعل در وجود بحقایق وجودیه و هویات عینیه بر میگردند و جهت اشتراک ذاتی در میانه آنها نحوی از انحاء
حقیقت وجود است چنانکه مذکور گردید و بعد از ذکر نقوض استدلال کرده است آن فاضل مدقق بر اینکه جهت
اشتراک عرضی مستلزم جهت اشتراک ذاتی نیست بنحو کلیت باینکه جنس نسبت بفصل عرض عام است چنانکه
فصل نسبت بجنس خاصه است و اینمعنی متفق علیه است در میانه حکما و متکلمین و منطقیین و علاوه بر این

برهان نیز بر این

برهان نیز بر اینمطلب قائم است پس هرگاه جهت اشتراک عرضی مستلزم جهت اشتراک ذاتی باشد لازم می آید که از
برای فصول نیز جنسی ثابت باشد پس فصول نیز مرکب خواهند شد از جنس و فصل و جنس و هم نیز نسبت بفصول
خود عرض عام است جنس دیگر و فصل دیگر لازم خواهد بود و علی هذا القیاس پس تسلسل لازم می آید در اجزای
انواع محصوره واقعه و در نفس الامر و تسلسل باطل است و نیز لازم می آید امتناع تصور کنه ماهیات مختلفه
و اینمعنی نیز باطل است پس محقق شد که جهت اشتراک عرضی مستلزم جهت اشتراک ذاتیه نیست بعنوان عموم و کلیت
تمام شد ملخص کلام آن مدقق جواب این استدلال نیز آنست که مبنی بر توهم مذکور است و بیان نمودیم که در
میانه فصول هر جنسی با نحوی از مباینت در وجود نحوی از مناسبت نیز باید متحقق باشد و آن جهت مناسبت
نحوی از انحاء وجود است بلکه فصول حقیقیه انحاء وجودات خاصه اند چنانکه در جای خود محقق و بنا بر اصالت
وجود مبین و روشن است و حال آنکه لزوم تسلسل محل کلام و مورد نظر است زیرا که تسلسل در میانه موجودات
مترتبه متحقق میشود و اجزای عقلیه متمایز در وجود نیستند بلکه اتحاد در وجود دارند چنانکه سابق مذکور گردید بلی
محذور دوم لازم است هرگاه بگوییم که آن فاضل مدقق استدلال کرده است بر اینکه جهت اشتراک عرضی مستلزم
اشتراک ذاتی که عبارت از جنس باشد نیست و در استدلال او و در افاده اینمعنی تام است میگوییم اشتباه و رهمین
جاست و منشأ آن اشتراک لفظ ذاتیست در میانه ذاتی بمعنی اجزای ماهیت نوعیه و ذاتی بآن معنی که در وجوب ذاتی
و امکان ذاتی و نحو آنها مستعمل میشود شاهد بر این مطلب آنست که آن فاضل مدقق تصریح کرده است باینکه شبهه
منسوبه باین گونه بعد از ابطال این مقدمه مندفع نمیشود و رد کرده است بر کسانیکه باین لمعه شریفه و مقدمه
لطیفه دفع شبهه مذکوره نموده اند و حال آنکه بر تقدیر تمامیت استدلال بر معنی مذکور و عدم استلزام
بمعنی مذکور شبهه نیز مندفع میشود اگر استلزام بمعنی اعم مسلم و ثابت باشد تدبر کن که تحقیق این لمعه شریفه
و بیان این لطیفه الهیه باین نحو از تفصیل و بیان و بلیس قسم از تحقیق و برهان از الهامات الهیه و مواهب
ربانیه است و از خصایص این رساله و جیزه و این نسخه شریفه است و در کتب الهیه و کلام بنظر قاصر این حقیر
نرسیده است بلی صدر الالهیین و قدوه محققین قدس سره در امور عامه اسفار اربعه و در کتاب مبدأ و معاد
و در کتاب شرح هدایه بداهت این دعوی و ضرورت این مدعی را ادعا نموده اند و بر همان برا و اقامه نکرده اند فرموده اند
در امور عامه اسفار اربعه ان من سلمت فطرته التی فطر علیها عن الامراض المغیرة لها عن استقامتها یحکم بان
الامور المتخالفة من حیث کونها متخالفة بلا حیثیة جامعة لا یکون مصداقا لحکم واحد و محکیا عنه به یعنی بتحقیق
کسیکه سالم باشد فطرت او که بر او مفطور و مجبول است از مرضهای که تغییر دهنده اند آن فطرت را از استقامت متن
حکم میکند باینکه امور متخالفه از آن حیثیت که متخالف اند و بی حیثیت جامعه نمیباشند مصداق از برای حکم واحد
و محکی عنه بآن حکم واحد انصاف آنست که مقتضای فطرت صحیحه و فطرت سلیمه و جبلت مستقیمه بداهت اصل
دعوی است چنانکه آن حکیم الهی فرموده اند و نعم ما قال الشاعر اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام

ولهذا چون جماعتی از ارباب عقول ناقصه و اصحاب جبلّات قاصره بعضی از شبهات سخیفه و اوهام مضلّه بر بعضی از
براهین توحید ایراد نموده اند و بر شبهه سخیفه و وهم مضلّ خود افتخار کرده اند و جمعی دیگر از فضلا را خیال آنست
که اندفاع آن شبهه متعسّر بلکه متعذّر است و از این جهت آن شبهه را افتخار الشیاطین نامیده اند و از بعضی
از فضلای عصر که خود را وحید عصر و فرید دهر میدانند و مسلک عرفا و اهل سلوک را مسالک است شنیدم که میگفت
توحید بمعنی احق یعنی توحید بمعنی لا شریک له در وجوب الوجود بدیهی است و محتاج بنظر و فکر و اقامه دلیل و برهان نیست
زیرا که برهان تام بر توحید باینمعنی قایم نیست و شبهه ابن کمونه وارد است و رفعش ممکن نیست خواستم که این لمعه
اشراقیه را که فی الحقیقه در ازالة آن شبهه و جهته در منزله انوار حقیقیه است در ازاله ظلمات حسیه محقق و
مبرهن کردانم و در مرتبه مشاهده و عیان آورم تا کالشمس فی رابعة النهار روشن کردد و اعدا را مقام انکار و جای
افتخار نماند و کسی از راه اضطرار دلیل او ادعای بداهت این مقصد اعلا که معرکه آراست و مقصود اصلی و غایت کلی از
ارسال رسل و انزال کتب و نصب اولیا و تعیین خلفا اثبات او و اذعان کردن بحقیقت اوست ننماید و از برای خصم الزام
حاصل آید و در مادۀ او کریمه فبهت الذی کفر صادق کردد و از برای این دفتر کثیر التقصیر در روز واپسین نامه عمل و کتاب
مبین باشد و حال آنکه براهین قاطعه دیگر و دلایل ساطعه آخر بر این مقصد اعلا و مطلب اسنی اقامه خواهد شد که
دامن آنها از لوث آن شبهه بالکلیه مبری و معری است منتظر باش بحمد الله ملهم انوار الحکم و المعارف

لمعة الهیه بدانکه تام و دیگری مقتضای تام باشد و یا هر دو مقتضای مقتضی واحد باشند بیان این دعوی و
بیان این مدعا آنست که مراد از علاقه ذاتیه و ملازمه عقلیه آنست که عقل بعد از ملاحظه آن دو شیء حکم کند بامتناع
انفکاک و افتراق هر یک از آن دو شیء از دیگری در واقع و نفس الامر و باینمعنی در صورتی متصور میتواند شد
که علاقه علیت و معلولیت بنحو مزبور در میانه آن دو شیء متحقق باشد و در غیر این دو صورت علاقه ذاتیه
و ملازمه عقلیه متحقق نمیتواند شد اما اول پس بجهت آنکه در مباحث علت و معلول محقق کردید که تخلف مقتضا
تام از مقتضی تام مستحیل الوقوع و افتراق مقتضی تام از مقتضای تام ممتنع الوجود است و اما دوم پس از جلیات
و واضحات است که هرگاه در میانه دو شیء اقتضا متحقق نباشد و ثالثی نیز مقتضی و موجب آنها نباشد انفکاک
و افتراق در میانه آنها جایز بلکه متحقق میباشد چنانکه مشاهده و عیان است بعد از تمهید این مقدمه میگوییم که در میانه دو
واجب الوجود بالذات علاقه ذاتیه و ملازمه عقلیه متحقق نمیتواند شد و الا لازم می آید که اسبیکه واجب الوجود نباشند
اگر هر دو معلول علت باشند و یا یکی واجب الوجود بالذات نباشد اگر یکی علت و دیگری معلول باشد لیکن لازم باطل است
زیرا که خلاف فرض است پس ملزوم نیز باطل خواهد بود بیان ملازمه آنست که وجوب غیری منافی وجوب ذاتی و معلولیت
مساوق امکان ذاتیست چنانکه در لمعات اثبات واجب الوجود بالذات قبل از این باستیفای تمام محقق و مبین کردید

لمعة الهیه بدانکه معلول واحد شخصی از آن جهت که واحد شخصی است از دو علت مستقله با هم صادر نمیتواند شد
نه بعنوان تبادل و نه بعنوان تعاقب و از این معنی تعبیر میکنند بامتناع توارد علل مستقله بر معلول واحد شخصی

تحقیق اینکه توارد علل مستقله بر معلول واحد شخصی جایز نیست

من حیث انه

من حیث انه واحد شخصی بیان این دعوی موقوفست بتمهید دو مقدمه مقدمه اولی آنست که مراد از علت
مستقله آنست که مستجمع جمیع جهات محتاج الیه معلول باشد بتحقیقی که با وجود او معلول در صدور خود بچیزی
دیگر محتاج نباشد و از برای او حالت منتظره متحقق و ثابت نباشد و مراد از صدور بعنوان اجتماع آنست که اگر
و اصلا در آن دو علت مستقله آن معلول واحد شخصی را صدور و وجود آن معلول واحد شخصی از آن دو علت
مستقله دفعة و در آن واحد بعنوان اجتماع متحقق باشد و مراد از تبادل آنست که هر یک نه در تحقق معلول
باشند بدل دیگری باینمعنی که هر یک از آن دو علت مستقله که ابتدا متحقق کردد وجود معلول و صدور او باو
مترتب شود و بدیگری محتاج نباشد در آن صدور و هرگاه بعوض آن علت مستقله علت مستقله دیگر ابتدا
متحقق باشد وجود معلول اصلا در او باو مترتب شود و بدیگری محتاج نباشد خلاصه هر کدام از آن دو علت مستقله
که اول موجود باشد از آن صادر شود و از دیگری صادر نشود و نه در آن صدور را از اول و نه در آن دیگر و مراد از تعاقب
آنست که در آنی از یکی از آن دو علت مستقله صادر شود و در آن دیگر از دیگری صادر شود مقدمه دویم آنست که علت
بالذات و جاعل بالذات باید خصوصیت ذاتش عین حیثیت اقتضای خصوصیت معلول بالذات و مجعول بالذات
باشد و الا اقتضای اقتضای تام و علت علت بالذات نخواهد بود بلکه بضمیمه از ضمایم که متمم جهت اقتضا و مکمل حیثیت
ایجاب باشد محتاج خواهد بود با اینکه باینمعنی خلاف مفروض و منافی مطلوب است نقل میکنیم کلام را با آن ضمیمه و میکوییم
با آن ضمیمه هرگاه حیثیت ذات علت بالذات عین حیثیت اقتضای خصوصیت معلول بالذات باشد مطلوب
ثابت خواهد بود و الا ضمیمه دیگر میخواهد و هرگاه با ضمیمه از ضمایم علت بالذات باین معنی که مذکور شد متحقق
باشد مطلوب ثابت خواهد بود و الا منجر بتسلسل خواهد شد و با فرض تسلسل هرگاه علت بالذات بمعنی مذکور
متحقق کردد مطلوب ثابت خواهد بود و الا سلسله از سر کرفته میشود و هکذا در هر جزو هرگاه با تسلسل غیر متناهیه
علت بالذات باین معنی که مذکور شد متحقق کردد نیز مطلوب ثابت خواهد شد و الا تسلسل غیر متناهیه
متضاعف خواهد بود و بر تقدیر عدم تحقق علت بالذات باین معنی که مذکور شد در فرض مذکور علت تامه تحقق
نخواهد شد و جوبی بعرصه ظهور و منصه بروز نخواهد رسید و ممکنی از لیسیت ذاتیه مطموره عدم بایسیت
حقیقیه معموره وجود منتقل نخواهد کردید نه از وجود و تحقق ممکنات جزئی خواهد بود و نه از ثبوت و تحصل ماهیات
اشیا بلکه هرگاه علت بالذات باینمعنی که مذکور شد متحقق نباشد واجب الوجود بالذات نیز متحقق و ثابت
نخواهد بود زیرا که در اینصورت اقتضا و ایجاب نسبت بذات او بامکان و لا بالضرورة خواهد بود و تحقق جهت
امکان در ذات واجب الوجود بالذات مستلزم ترکیب و احتیاج است و احتیاج مساوق امکان و منافی
وجوب وجود است و بطلان لازم و امتناع آن امری مشاهد و عیان و مستغنی از بینه و برهان است به بیان سابق
بدون ملاحظه لاحق محقق و متبین میکردد که معلول بالذات بالذات باید حیثیت ذاتش عین حیثیت معلولیت
باشد و همچنین هر یک از معقول بالذات و محسوس بالذات و عاقل بالذات و حاس بالذات و غیر آنها باید حیثیت

بیان منع اجتماع و تبادل و تعاقب

تحقیق اینکه علت بالذات حیثیت ذاتش عین حیثیت اقتضای خصوصیت معلول بالذات است

بیان آنکه هرگاه علت بالذات [illegible]

بیان آنکه هرگاه علت بالذات محقق نباشد واجب الوجود محقق نخواهد بود

ذاتش علی حیثیت معقولیت و محسوسیت و عاقلیت و حاسیت باشد و الا تسلسل لازم و محذور سابق عاید
خواهد بود و از بیانات مزبوره بیان مذکور ظاهر گردید که اثبات این مدعی موقوف بطلان تسلسل نیست اخذ کن
این اصل شریف و این تحقیق لطیف را و غنیمت شمار این گوهر بیان و برهان را که عزیز الوجود و نادر الوقوع است
و در بسیاری از مطالب الهیه و مقاصد ربوبیه دخیل و موقوف علیه است بعد از تمهید این مقدمه میگوییم
که هرگاه معلول واحد شخصی از آن جهت که واحد شخصی است از دو علت مستقله صادر شود خصوصیت
تمام ذات هر یک از آن دو علت مستقله از آن جهت که مستقله اند علی حیثیت اقتضای خصوصیت معلول
میباشند چنانکه محقق گردید و نیز محقق گردید که حیثیت ذات معلول بالذات علی حیثیت معلولیت خصوصیت
علت بالذات است و در لمعات اثبات واجب الوجود بالذات محقق گردید که علیت و معلولیت از جمله
متضایفانند و متضایفان باید متکافو باشند در وجود و در کیفیت وجود و در عدد وجود باین معنی که هرگاه از جهة
متضایفین دو فرد متحقق باشد بالقوه یا بالفعل باید از مضایف دیگر نیز چنین باشد و هرگاه از یکی سه فرد
متحقق گردد بالفعل یا بالقوه از دیگری نیز باید چنین باشد و علی هذا القیاس مثلا در ازای دو ابوت دو بنوت واقع
میشود و در ازای سه ابوت سه بنوت واقع میشود و هکذا اگرچه ذات ایشان یکی باشد پس هرگاه معلول واحد شخصی
از آن جهت که واحد شخصی است از دو علت مستقله صادر شود لازم می آید که چیزیکه معلول واحد شخصی فرض کرده
بودیم واحد شخصی نباشد بلکه دو معلول باشد و باید دو علت مستقله دو علت مستقله نباشند بلکه یک علت مستقله باشند
زیراکه وحدت ذات معلول مساوق وحدت معلولیت است چه محقق گردید که حیثیت ذات معلول
بالذات علی حیثیت معلولیت است تدبر کن که خالی از دقت و غموض نیست و از الهامات غیبیه و از خصایص
این رساله وجیزه است برهان دیگر براین مدعی برهانیست که حکیم الهی و عالم ربانی و عارف صمدانی وحید عصر و فرید
دهر قدوة الالهیین و زبدة محققین استاد الاساتید استادی و استنادی فی العلوم الالهیة و المعارف الربوبیة
سمی امام الموحدین امیر المؤمنین علیه سلام الله و سلام ملائکته المقربین المحقق النوری دام الله ظله العالی در
حواشی امور عامه اسفار اربعه که جسته جسته نوشته اند تقریر فرموده اند و از جهت تیمن و تبرک عبارات آن
استاد نحریر و حکیم بی نظیر را نقل میکنیم و ترجمه میکنیم فرموده اند در حواشی مذکوره لا یخفی ان المعلول بالذات من
جهة انه مرتبط بذاته و بنفس الذات لعلته فهو نفس الارتباط و الانتساب و النسبة تختلف باختلاف طرف
النسبة و اختلاف العلة مع کون المعلول واحدا بالحقیقة یرجع بالحقیقة الی عدم اختلاف النسبة مع اختلاف طرف
النسبة و هو کما تری یعنی مخفی نماناد که تحقق معلول بالذات از آن جهت که مرتبط است بذات خود و بخودی خود بذات
علت پس او نفس ارتباط و نفس انتساب است و از بینات است که نسبت مختلف میشود بسبب اختلاف طرف
نسبت و اختلاف نسبت و تعدد او با بودن معلول واحد شخصی بر میگردد در حقیقت باینکه نسبت مختلف نشود
و او هم چنانکه میبینی بدیهی البطلان است و این برهان در نهایت متانت و تمامیت است و نسبت او به برهان

(حاشیه: مقصد کلام استاد محقق ادام الله ظله العالی)

سابق مذکور

سابق مذکور نسبت استاد با شاگرد بلکه نسبت عرش بفرش است تدبر کن که مسلکش دقیق و منبعش عمیق است
و در لمعات سابقه بآن مسلک اشاره نمودیم و در مباحث مستقبله باستیفای تمام ان شاء الله الرحمن مذکور
خواهد شد برهان دیگر براین مدعی آنست که مفروض و مقتضای مقدمه ممهده آنست که خصوصیت ذات هر یک
از دو علت مستقله دخیل است در صدور معلول پس خصوصیت معلول با قطع نظر از خصوصیت ذات هر یک از دو
علت مستقله تحقق نمیتواند شد بلکه از هر دو خصوصیت صادر میشود و بهر دو خصوصیت مستند میشود و این
منع منافی استقلال و منافی تمامیت است براهین دیگر نیز براین دعوی قایم و در کتب الهیه و کلام مذکور است
و کفیتوا از این براهین قاطعه و دلایل ساطعه محقق گردید که توارد علل مستقله مطلقا بر معلول واحد شخصی
ممتنع التحقق و مستحیل الوقوع است و جماعتی از متکلمین توارد را بعنوان تعاقب تجویز کرده و دو صورت
دیگر را محال دانسته اند و محقق شریف تبادل را جایز و اجتماع و تعاقب را محال دانسته است و هر دو رای
سخیف و خالی از تحقیق است و مبنی بر عدم تعقل مقدمه ممهده است و چون جواب کلمات واهیه و استدلالات
سخیفه ایشان از مقدمه مذکوره ظاهر میگردد احتیاج بتضییع کاغذ و مداد و ضرورت بسوزانیدن هیمه و چراغ
نیست ولی باید دانست که توارد علل مستقله بر معلول واحد نوعی ممتنع نیست و براهین مذکوره و غیر آنها دلالت بر امتناع آن
نمیکند زیراکه وحدت نوعی وحدت ابهامی است باین معنی که نوع را تحصل جداگانه سوای تحصلات افراد و تحقق
علیحده ورای وجودات اشخاص تحقق نیست چنانکه از جمله مقررات و مسلمات حکما و جمهور متکلمین است
و مقتضای براهین عقلیه و دلایل قطعیه است لهذا متحصل بتحصلات افراد و متحقق بتحققات اشخاص است پس
علت نوع فی الحقیقه علت افراد و اشخاص آن نوع است و در صورت توارد علل مستقله بر معلول واحد نوعی
علل و معلولات متحقق میگردد و از اینجا است که میگویند اکثر لوازم مستلزم اکثر ملزومات نیست و لوازم را معلولات
میدانند یعنی که برودت لازم آب و زمین است و حرارت لازم هوا و آتش است و سخونت لازم حرارت و
آفتاب است اما هرگاه نوع منحصر در فرد باشد و از برای او فرد دیگر ممتنع الوقوع باشد چنانکه در ابداعیات محقق
و مبین است در این صورت توارد علل مستقله بر معلول واحد نوعی نیز جایز نیست زیراکه در اینصورت
فی الحقیقه توارد علل مستقله بر معلول واحد شخصی است بعد از تمهید این مقدمات در تحقیق این لمعات میگوییم
که براهین عقلیه ساطعه براین مقصد اعلا و مطلب اسنی و دلایل قطعیه واضحه براین غایت قصوی و مرتبه
علیا بسیار است بلکه در نزد ارباب دانش و اصحاب بینش براهین شاهد این مدعی و شواهد حقیت این دعوی
بیشمار و لا تحصی است و نعم ما قیل هر گیاهی که از زمین روید وحده لا شریک له گوید ولی چون مطمح نظر در
این رساله ایجاز و اختصار مطلوب است بچند برهان از براهین ساطعه و حجج قاطعه که واضحة المسالک و ظاهرة
المناهج اند اقتصار مینماییم برهان اول آنست که هرگاه از برای معنی وجوب وجود و مفهوم واجب الوجود مصداق
بیشتر در نفس الامر متحقق باشد لازم می آید که صرف وجود و وجود صرف و صرف تحقق و تحقق صرف نباشد حیثیت

(حاشیه: بیان اینکه توارد علل مستقله بر معلول واحد نوعی جایز است)

(حاشیه: بیان اینکه اکثر لوازم مستلزم اکثر ملزومات نیست)

لازم مستلزم محالیت ملزوم است بیان ملازمه آنست که بر تقدیر مذکور هر یک ازان دو مصداق حقیقی از حقایق
وجودیه و هویتی از هویات عینیه می باشند چنانکه در مباحث سابقه محقق و مبرهن گردید و لا محاله در میانه آن دو حقیقت
یا حقایق مباینت عزلی متحقق میگردد باین معنی که هر یک ازان حقایق دارای مرتبه از مراتب حقیقت وجود و درجه
درجه از درجات فعلیت و کمال خواهد بود که دیگری ندارد آن مرتبه و فاقد آن درجه باشد و الا با یکدیگر عین یکدیگر
و یا مجعول از مجعولات و جلوه از جلوهای وی خواهد بود اول مستلزم ارتفاع اثنینیت و با وجود این مثبت
مدعی است دوم مستلزم تحقق علاقه ذاتیه و ملازمه عقلیه است در میانه دو واجب الوجود بالذات و در لمعات
سابقه محقق گردید که علاقه ذاتیه و ملازمه عقلیه در میانه حقایق الهیه و هویات واجبیه متحقق نمیتواند شد پس
در هر یک ازان حقایق بقدر فقدان مرتبه کمال دیگری نقصان متحقق میگردد و محدودیت حاصل آید نقصان
وجود منافی تمامیت و محدودیت وجود مناقض صرفیت او است و بطلان لازم در مسئله اثبات عینیت وجود
و در مسئله اثبات بساطت حقه و احدیت صرفه بالسیفای تمام محقق و مبرهن گردید و بوجه دیگر و تقریر
آخر میگوییم هرگاه از برای معنی وجوب وجود و مفهوم واجب الوجود هویات متعدده و مصداقات متکثره متحقق
باشد لازم می آید که واجب الوجود بالذات صاحب ماهیت باشد زیرا که نقصان در حقیقتی از حقایق وجودیه و
محدودیت در هویتی از هویات عینیه که لازم تعدد واجب الوجود بالذات است چنانکه در تقریر سابق متبین گردید
مستلزم ثبوت ماهیت است در آن حقایق وجودیه و هویات عینیه و این معنی و بطلان لازم نیز در همان دو
مسئله محقق و مبرهن گردید پس ملزوم که عبارت از تعدد واجب الوجود بالذات است نیز محال خواهد بود برهان
دوم برهانیست که صدر المحققین در امور عامه اسفار اربعه ذکر فرموده و برهان عرشی نامیده است و آن برهان را
بچندین وجه تقریر میتوان نمود تقریر اول آنست که هرگاه واجب الوجود بالذات متعدد الحقایق و متکثر المصداقات
باشد ترکیب در حقیقت واجب الوجود بالذات متحقق میگردد و استحاله لازم مستلزم استحاله ملزوم است بیان
ملازمه آنست که نسبت وجود هر یک بدیگری یا بالوجوب است و یا بالامتناع و یا بالامکان زیرا که در لمعات
اثبات واجب الوجود بالذات محقق گردید که در میانه معانی ثلثه که مواد قضایا موسومند انفصال حقیقی محقق
است در صورت اول لازم می آید که وجود هر یک عین وجود دیگری و یا معلول و مجعول وجود دیگری باشد
زیرا که نسبت وجوبیه از عینیت و معلولیت منفک نمیتواند شد و الا از قبیل بستن بر کشتی من بر کشتی خواهد بود و
اینمعنی غایت سنونت و نهایت عزلت است اول مستلزم ارتفاع اثنینیت و خلاف فرض است و با وجود این
مثبت مدعی است و دوم مستلزم علاقه ذاتیه و ملازمه عقلیه است و او منافی وجوب ذاتی است چنانکه گذشت
و در صورت دوم و سیم لازم می آید که در ذات هر یک جهت وجوب و جهت امتناع و یا جهت وجوب و جهت
امکان متحقق باشد و اینمعنی مستلزم ترکیب است چنانکه در لمعات سابقه محقق گردید و ترکیب منافی وجوب
ذاتیت چنانکه در مسئله اثبات بساطت حقه مبرهن گردید و تقریر دوم آنست که هرگاه واجب الوجود بالذات

مستغرق آید

متعدد باشد لازم می آید که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات نباشد لیکن لازم محال
است زیرا که در لمعه دوم مبرهن گردید که واجب الوجود بالذات و للذات واجب الوجود من جمیع الجهات
و الحیثیات و الاعتبارات است پس ملزوم نیز محال خواهد بود بیان ملازمه آنست که نسبت وجود هر یک
بدیگری بالوجوب نمیتواند شد چنانکه مذکور گردید و تحقق نسبت امکانی یا امتناعی در ذات واجب الوجود بالذات
محال است تقریر سیم آنست که هرگاه از برای معنی واجب الوجود بالذات دو مصداق و یا مصداقات متحقق
باشد لازم می آید که فوق التمام بلکه تمام نباشد بعبارت دیگر لازم می آید که در قوت وجود و در شدت و
عدت کمالات و خیرات وجود غیر متناهی و فوق الکمالات نباشد و بعبارت دیگر لازم می آید که نور الانوار
و سر الاسرار و در منظر اعلا نباشد من هر چه خوانده ام همه از یادم برفت الا حدیث دوست که تکرار میکنم
منظور از تعداد این معانی متقاربه عبارت پردازی نیست بلکه مقصود تفهیم و تشویر و تتمیم و تحقیق است زیرا که
موانست الفاظ و عبارات راه خلیت کلی در فهم معانی و تصدیق مقاصد است چنانکه رئیس محققین در
الهیات شفا باو تصریح نموده است و خود نیز بکرر بتجربه رسانیده ام بیان ملازمه آنست که علاقه ذاتیه در میانه
حقایق الهیه و هویات واجبیه محقق نمیتواند شد پس هر یک دارای مرتبه از کمالات وجود و واجد درجه از
فضایل ثبوت خواهد بود که دیگری ندارد آن مرتبه از کمال و فاقد آن درجه از فضیلت باشد پس هر یک فاقد
مرتبه فوق الکمالات که فوق همه کمالات و اعلای جمیع فضایل و خیرات است خواهد بود و در لمعه عرشی محقق
گردید که واجب الوجود بالذات فوق التمام و فوق الکمالات است و نور الانوار و سر الاسرار و در منظر اعلاست
تقریر این دو برهان باین نحو از وجوه تقریرات و تحریرات و این قسم از تتمیم مبادی و تحقیق مقدمات و توضیح
شقوق و تنقیح ملازمات از خواص این رساله و از مواهب خداوند یگانه است و شبهه مشهوره بشبهه ابن کمونه
و معروفه بافتخار شیاطین بر این دو برهان بوجوه تقریرات اصلا ورود ندارد و دامن جلال آنها از لوث
آن شبهه بغایت منزه و مبری است الحمد لله ملهم انوار العلوم و المعارف برهان سیم برهانیست که در کتب الهی
و کلام مذکور و در نزد حکما و متکلمین معروف و مشهور است تقریرش آنست که هرگاه واجب الوجود بالذات متعدد
باشد هر آینه مشترک میباشند در معنی واجب الوجود بالذات و متمایز میباشند بامری از امور زیرا که
بالضروره جهت اشتراک جهت امتیاز نمیتواند شد و جهت امتیاز هرگاه تمام ذوات آن حقایق واجبیه
باشد لازم می آید که وجوب وجود از حقیقت یکی از آنها لا محاله خارج باشد و این معنی محال است زیرا که در
مسئله عینیت وجود در واجب الوجود بالذات محقق گردید که حقیقت واجب الوجود بالذات صرف وجود و
وجوب وجود است و هرگاه جهت امتیاز جزء حقیقت هر یک ازان هویات واجبیه باشد لازم می آید
که ذات واجب الوجود بالذات مرکب باشد از جهت اشتراک و جهت امتیاز و بطلان او در مسئله اثبات
بساطت حقه ظاهر و منکشف گردید و هرگاه جهت امتیاز از حقیقت هر دو خارج باشد لازم می آید که واجب الوجود

بالذات در تعین ذات یا خود بغیر محتاج باشد زیرا که تعین در این صورت زاید است بر ذات هر یک
از آن هویات واجبیه پس عرضی خواهد بود و هر عرضی لا محاله علتی میخواهد و آن علت ذات واجب الوجود
بالذات نمیتواند شد زیرا که از جمله مثبتات است که مبهم از آن جهت که مبهم است علت تعین و امتیاز
که در حقیقت بنحوی از انحاء وجود و خصوصی از خصوصیات وجود برمیگردد زیرا که کلام در تعین بمعنی تشخص است
نه در تعین بمعنی مطلق تمیز که در میانه کلیات نیز متحقق میشود نمیتواند شد چنانکه در مسئله اثبات عینیت
وجود در واجب الوجود بالذات مبین گردید پس علت تعین لا محاله سابق میباشد بتعین خود بر معلول
و این معنی مستلزم تقدم شی بر نفس است و او فطری الاستحاله و ضروری البطلان است پس لا محاله
علت تعین غیر ذات واجب الوجود بالذات میباشد و احتیاج در تعین عین احتیاج در وجود و یا
ملزوم احتیاج در وجود است زیرا که تعین بمعنی تشخص عین وجود است چنانکه مقتضای تحقیق و مذهب
معلم ثانی ابو نصر فارابی و جماعتی از محققین است و یا ملازم وجود و در مرتبه وجود است چنانکه معتقد دیگران
است احتیاج در احد متلازمین مستلزم احتیاج در متلازم دیگر است و الا ملازمه مرتفع و تلازم برداشته
خواهد شد و احتیاج در وجود منافی وجوب وجود است و مصادم تاکد وجود است و این برهان با این تقریر
و تتمیم و این تحریر و تحقیق در غایت متانت و نهایت تمامیت است و از ضعیفترین اعتراضات و سخیف
ترین مناقشات بر این برهان اعتراضی است که بعضی از محجوبین از حقایق وجودیه و انوار الهیه ایراد نموده است
ملخص آن اعتراضات آنست که معنی کلام حکما که وجوب وجود نفس ذات و عین حقیقت واجب الوجود است آنست
که بر نفس ذات واجب الوجود مترتب میشود اثر صفت وجوب وجود نه آنست که حقیقت واجب الوجود نفس این صفت
و عین این مفهوم است زیرا که این صفت از امور اعتباریه و از معانی انتزاعیه است چگونه عاقلی که مانده از
فاضل تجویز میکند که حقیقت واجب الوجود از امور اعتباریه و معانی انتزاعیه باشد پس در حقیقت اشتراک
در وجوب وجود برمیگردد باینکه بر نفس هر یک از آن ذوات اثر صفت وجوب وجود مترتب میشود بنابراین
امتیاز بتمام ذات با عینیت وجوب وجود مشترک منافی و متمانع نیست شد میگوئیم گویا این قایل تعقل
معنی عینیت وجود و عینیت وجوب وجود بلکه معنی عینیت صفات حقیقیه و اوصاف جمالیه در واجب الوجود بالذات
نکرده است و فرق در میانه مفهوم و مصداق و معنی و هویت نگذاشته است و عینیت وجوب وجود را بنیابت
برگردانیده است چنانکه جماعتی از قائلین باعتباریت وجود و اصالت ماهیت عینیت صفات حقیقیه را در
واجب الوجود جل اسمه بنیابت تاویل کرده اند و فساد او در مسئله عینیت صفات ظاهر خواهد گردید و معنی
عینیت وجود و عینیت وجوب وجود در لمعات مسئله اثبات عینیت وجود مبین گردید و از برای توضیح و
تنقیح میگوئیم مراد حکما از عینیت وجوب وجود در واجب الوجود بالذات آنست که ذات او در حد نفس خود
و در مرتبه ذات خویش بدون اعتبار انضمام حیثیتی از حیثیات زایده بر نفس ذات و ملاحظه اقتران

حیثیتی از جهات

بیان اینکه احتیاج در تعین مستلزم احتیاج در وجود است

بیان اعتراض بر برهان مسطور

جواب اعتراض مذکور

جهتی از جهات خارجه از حاق ذات حقیقیه بوده باشند آن جهات و حیثیات یا اعتباریه ثبوتیه بوده باشند
یا سلبیه تعلیلیه بوده باشند یا تقییدیه زیرا اگر چه آن جهات و حیثیات منشأ بودن آن ذات باشد مصداق
و محکوم علیه از برای موجودیت و محکی عنه و معنون عنه از برای معنی وجود و مفهوم موجود نسبت معنی وجوب وجود
بالذات و للذات و این معنی ضرورت مطلقه ذاتیه ازلیه و مکرر مذکور گردید که این معنی در حقیقت وجود متصور میتواند
شد زیرا که نسبت وجود بماهیات بضرورت غیر ذاتیه است این معنی که در مرتبه ذوات خود از معنی وجود و موجودیت
عاریند و مصداق و محکی عنه موجود نمیتوانند شد پس محقق شد که همچنانکه وجود را مفهومی ثابت و حقیقتی متحقق
است و عینیت باعتبار حقیقت و هویت است نه باعتبار مجرد معنی و مفهوم پس اشتراک در معنی وجوب وجود در حقیقت
برمیگردد باشتراک در حقیقت وجودی که تمام بلکه فوق التمام باشد از اینجا ظاهر میشود معنی کلام ایشان که وجوب وجود
تاکد وجود است تدبر کن و حفظ کن این تحقیق را که در دفع شبهه ابن کمونه و امثال آن نافع است و از این است معنی کلام شیخ
محققین در الهیات شفا واجب الوجود قد یعقل نفس واجب الوجود کان الواحد قد یعقل نفس الواحد و قد
یعقل من ذلک انه حقیقته هی مثلا انسان او جوهر آخر من الجواهر و ذلک الانسان هو الذی هو واجب الوجود کما انه قد یعقل
غیر الواحد انه ماء او هواء او انسان و هو واحد ففرق اذن بین ماهیته یعرض لها الواحد و الموجود و بین الواحد
و الموجود من حیث هو واحد و موجود ترجمه این کلام در لمعات اصالت وجود مذکور گردید تلخیص کلام در این مقام
آنست که واجب الوجود بالذات حیثیت ذات الشی عین حیثیت وجوب وجود و حقیقتش نفس معنی واجب
الوجود است چنانکه معقول بالذات حیثیت ذات الشی عین حیثیت معقولیت و علت بالذات حیثیت ذات الشی
عین حیثیت علیت است و اگر نه چنین باشد مرتبه نفس ذات او از وجوب وجود خالی و از معنی واجب الوجود
عاری خواهد بود پس حقیقت وجوب وجود عرضی از عرضیات و خارجی از خارجیات خواهد بود و هر عرضی معلل
و هر خارجی معلول است و الا ترجیح بلا مرجح ثابت میشود و یا منتهی به مجعول میشوند و آن علت ذات واجب الوجود
نمیتواند شد و الا تقدم شی بر نفس ثابت و یا تسلسل لازم خواهد بود و محالیت هر دو در لمعات سابقه
محقق گردید و هرگاه آن علت غیر ذات واجب الوجود باشد لازم می آید که واجب الوجود بالذات در وجوب وجود
که عبارت از ضرورت ثبوت و تاکد وجود است بغیر خود محتاج باشد و احتیاج منافی وجوب وجود و مصادم
تاکد وجود و ملازم امکان وجود است پس محقق گردید که معنی وجوب وجود و مفهوم واجب الوجود عین ذات بحسب
حقیقت و هویت و باعتبار ذات و مصداق و غیر ذات بحسب معنی و مفهوم و الا چگونه ارباب عقول و اصحاب فطانت
تجویز میکنند که نفس معنی وجوب وجود و مجرد مفهوم واجب الوجود که از جمله اعتباریات و انتزاعیات اند
و از جمله مفاهیم عامه و معانی کلیه اند و در نزد اذهان و افهام عامه و خاصه حاصلند حقیقت واجب الوجود باشند
و مبدا المبادی و فاعل الفواعل و غایة الغایات و آخر الاواخر باشند بلی این معنی بنابر اصالت وجود و بنابر اینکه
حقیقت واجب الوجود بالذات حقیقت حقه از حقایق وجودیه است صورت میبندد و بنابر اعتباریت وجود

واصالت جهت عینیت وجوب وجود بعینیت منشأ انتزاع وجوب وجود برمیگردد چنانکه مذاق جماعتی از متاخرین
است در عینیت وجود و در لمعات آن مسئله بیان نمودم که اینمعنی در حقیقت نفی عینیت وجود نیست بلکه
بنابر اعتباریت وجود عینیت منشأ انتزاع وجود و وجوب وجود میتوانند شد تدبر کن و نیز بیان
نمودم که طایفه اشعریه از برای وجود معنی سوای حیثیات ثابت نکرده اند و ایشان نیز میگویند که وجود
و وجوب وجود عین ذاتست و بیان نمودم که اینمعنی نیز در حقیقت نفی عینیت وجود بلکه نفی اصل وجود است و اعتراض قایل

بیان آنکه بنابر اعتباریت وجود عینیت وجوب در واجب الوجود معنی محصل ندارد

مبنی بر یکی از این دو قول سخیف است بلکه بدترین اقوال نیز بر اوست زیرا که در نزد ایشان موجود است که آثار موجود
با و مترتب شود مثلا معنی موجودیت انسان در نزد ایشان اینست که آثار موجودیت انسان مترتب است زیرا که
در نزد ایشان از برای موجود سوای معنی انسان معنی دیگر متحقق نیست ظلمة وهمیة و وسوسة شیطانیة بدانکه
شبهه بر این برهان ایراد نموده اند و آن شبهه مشهور است بشبهه ابن کمونه زیرا که او معروف است بابداع
این شبهه و بعضی از محققین گفته است که این شبهه را پیش از ابن کمونه ایراد نموده اند چون او منشأ

بیان شبهه مشهوره بابن کمونه

اشتهار شبهه مذکوره است باسم او شهرت یافته و بافتخار الشیاطین مسمی گردیده است زیرا که دفع
آن شبهه را متعسر شمرده اند بلکه جماعتی از فضلا را خیال آنست که دفع او و اثبات توحید متعذر است
از آنجهت است که ذهنها در این باب مشوش و خواطر پریشان و دلها مضطرب گردیده است حتی بعضی از
راه الجاء و اضطرار مسئله توحید را از جمله بدیهیات میشمارند چنانکه سابقا مذکور نمودم بیان شبهه اینست
که چه عیب دارد که دو هویت بسیطه مجهول الکنه باشند و هر یک بتمام ذات خود از دیگری ممتاز باشد
و بتمام حقیقت خویش از دیگری جدا و افتراق بهم رسانند و معنی وجوب وجود بالذات و مفهوم واجب
الوجود بالذات از حاق حقیقت هر دو هویت بسیطه منتزع گردند و بهر دو صادق آیند از قبیل صدق
عرضیات نه از قبیل صدق ذاتیات تا در ذات هر یک ترکیب متحقق گردد و احتیاج لازم آید بلی که بنابر اصالت
ماهیت واجب الوجود بالذات ماهیتی از ماهیات است و معنی وجود و معنی وجوب وجود و مفهوم واجب الوجود زاید
بر ذات و عرضی از عرضیات شد بلکه بنابر اصالت وجود نیز این معانی از جمله عرضیات شد و بنا بر آنکه اصحاب این طریقه فرضیه
معنی وجود مطلق بلکه مفهوم موجود مطلق را نسبت بحقایق عینیه وجود عرض عام میدانند و احدی توهم نکرده است که این
معانی مذکوره که در اذهان عامه و خاصه حاصلند حقیقت واجب الوجود بالذات باشند مگر جماعتی از ارازل متصوفه
گفته اند که مفهوم وجود مطلق حقیقت واجب الوجود است و از حیز اعتبار بیرون و در نزد ارباب عقول معلوم بلکه
در نزد ارباب شعور اوهن از بیت عنکبوت است چنانکه در لمعات سابقه مذکور و محقق گردید پس ملخص شبهه اینست
که چه میشود که دو ماهیت بسیطه و یا دو وجود بسیط هر دو واجب الوجود بالذات باشند و بتمام ذات بسیط و صرف
حقیقت احدیه خود از هم ممتاز باشند و بنفس ذات خود منشأ انتزاع معنی وجوب وجود و مفهوم واجب الوجود
باشند و صدق این معنی بر آن دو هویت بسیطه از قبیل صدق عرضیات باشد چنانکه هر دو فرقه باو معترفند و چنین

اشتراک ذاتی

اشتراک ذاتی متحقق نگردد تا مستلزم جهت امتیاز ذاتی باشد و ترکیب در ذات واجب الوجود بالذات لازم آید لمعة
عقلیة و شعلة ملکوتیة بدانکه در جواب اعتراض سابق محقق گردید که باید مجرد ذات واجب الوجود بالذات مصداق

جواب شبهه ابن کمونه

و محکی عنه معنی وجوب وجود و مفهوم واجب الوجود باشد بدون حیثیتی از حیثیات خارجه از نفس ذات و بدون
اعتباری از اعتبارات زایده بر حاق ذات پس هرگاه تمایز در میانه آن دو هویت واجبه و دو حقیقت
الهیه بتمام ذات بسیطه هر یک متحقق باشد لازم می آید که دو هویت متباینه و دو حقیقت متخالفه از آن جهة
که متباین و متخالفند مصداق و محکوم علیه حکم واحد و محکی عنه و معنون عنه مفهوم فارد باشند بلکه لازم می آید
که دو حقیقت متباینه من جمیع الجهات و الحیثیات منتزع منه و محکی عنه معنی واحد باشند و استحاله این معنی
علاوه بر بطلان وجهت اشتراک ذاتی در میانه آن دو هویت واجبه و دو حقیقت الهیه متحقق باشد خواه آن
دو هویت از سنخ ماهیت باشند یا از سنخ وجود و بالضروره جهت اشتراک ذاتی مستلزم جهت امتیاز
ذاتی است و الا آن دو حقیقت در مرتبه ذات خود متمایز و در حد نفس خود دو حقیقت و دو هویت نخواهند
بود و اینمعنی خلاف فرض است علاوه بر این هرگاه جهت امتیاز عرضی باشد لازم می آید که در تعین خود بغیر
خود محتاج باشند و احتیاج در تعین مستلزم احتیاج در وجود است چنانکه هر دو دعوی در تقریر
برهان و در جواب اعتراض سابق محقق گردید بلکه میتوان گفت که بر تقدیر زیادتی و عرضیت تعین احتیاج
بغیر ثابت میشود خواه علت تعین ذات هر یک از آن دو هویت واجبه باشد یا غیر ذات آنها باشد زیرا
که تعین بر تقدیر مذکور غیر ذاتست و احتیاج بتعین زاید در تعین مستلزم احتیاج در وجود است زیرا که
مبهم از آن جهت که مبهم است موجود نیست از این جهت است که گفته اند الشیء ما لم یتشخص لم یوجد و نظر این تحقیق در اثبات
عینیت وجود در واجب الوجود بالذات مذکور گردید رجوع کن و تدبر کن پس محقق گردید که تحقق اشتراک ذاتی مستلزم
تحقق امتیاز ذاتی است و آن مستلزم ترکیب و احتیاج و احتیاج منافی وجوب وجود است [illegible] و تحقیق از این تقریر
و بیان ظاهر گردید که این جواب باین نحو از تقریر و بیان مقرون بصحت و صواب است خواه بگوئیم که حقیقت واجب
الوجود حقیقتی از حقایق عینیه وجود بلکه صرف حقیقت وجود است چنانکه حق حقیق و مقتضای تحقیق است و خواه بگوئیم
که ماهیتی از ماهیات است چنانکه مذهب محجوبین از انوار حقیقیه وجود است که در مهاوی فساد و محال برآن مذهب
لازم میاید باین شبهه ربط نخواهد داشت زیرا که ایشان بعد از فرض اینکه واجب الوجود بالذات نظر بمجرد ذات
خود مصداق و منتزع منه معنی وجوب وجود و مفهوم واجب الوجود است این برهان را اقامه نموده اند که بنابر اصالت
ماهیت و اعتباریت وجود قایل باشند بحقیقت واجب الوجود را ماهیتی از ماهیات بدانند و تجویز کنند که هویات
متباینه متخالفه از آن جهت که متباین و متخالفند مصداق و محکی عنه معنی واحد و منتزع منه و محکوم علیه مفهوم
فارد میتوانند شد دفع این شبهه متعسر بلکه متعذر است چه همه متکلمین چنانکه صاحب شمع الیقین تصریح
فرموده اند هر دو مقدمه را التزام نموده اند لهذا در دفع این شبهه متحیر و مضطرب شده اند و جماعتی از فضلای عظام

ایشان در رفع این ظلمت و در دفع این شبهات بعجز و ناتوانی اعتراف نموده اند و این شبهه را بافتخار اشتباه طیبی
نامیده اند الحق بعد از تسلیم این دو مقدمه در این تحیر و اضطراب و در این عجز و ناتوانی حق دارند **لمعه عرشیه**
بدانکه در نزد ارباب معقول ذات بچندین معنی گفته میشود گاهی ذات میگویند و قصد میکنند از او
تمام مهیت شیء را مثل حیوان ناطق نسبت بافراد انسان و گاهی ذات میگویند و قصد میکنند معنی
قایم بنفس را بنابراین معنی بر اعراض و صور حاله جوهریه و معانی ناعته ذات نمیگویند و گاهی ذات میگویند
و اراده میکنند از او هویت شخصیه را خواه واجب الوجود باشد و خواه ممکن الوجود جوهر باشد یا عرض
و باین معنی بر واجب الوجود بالذات ذات گفته میشود و گاهی بر اصطلاح جماعتی از متکلمین که واسطه در میانه موجود
و معدوم ثابت کرده اند و او را حال میگویند بمعنی دیگر گفته میشود و او آنست که ذات آنست که ممکن باشد حصول او
در او باستقلال و صفت آنست که چنین باشد و ذات را منقسم میکنند بموجود و معدوم و صفت را
منقسم میکنند بصفت موجود و صفت معدوم و صفت موجود را حال میگویند و واسطه در میانه موجود
و معدوم میدانند و صفت معدوم را معدوم میدانند پس نزد ایشان موجود لا محاله باید ذات باشد و معدوم ذات
و صفت هردو میتواند شد از کلمات بعضی از ایشان ظاهر میشود که صفت معدوم نیز نه موجود و نه معدوم است
مخفی نماند که این مذهب مشتمل بر ثبوت معدومات از سخیفترین مذاهب و آراست و مقصود بیان اطلاقات لفظ
ذات است نه جرح و تعدیل آن و هم چنین لفظ ذاتی در نزد ارباب معقول بچندین معنی گفته میشود گاهی ذاتی میگویند
و قصد میکنند از او چیزی که ذات در تحقق او کافی باشد مثل وجوب ذاتی و امکان ذاتی و امتناع ذاتی
و گاهی ذاتی میگویند و اراده میکنند از او مقتضای ذات را چنانکه میگویند گرمی ذاتی آتش است و برودت ذاتی
آب و زوجیت ذاتی اربعه است و فردیت ذاتی خمسه و گاهی ذاتی میگویند و قصد میکنند از او چیزی که از تمام
حقیقت شیء خارج نباشد خواه تمام حقیقت او باشد یا جزء حقیقت او باشد و ذاتی باین معنی شامل
جهت نوعیه نیز میباشد بلکه بر وجود نیز گفته میشود چنانکه میگویند وجود خالق ذاتی واجب الوجود
است و گاهی ذاتی میگویند و قصد میکنند از او چیزی که از تمام جهت نوعیه خارج نباشد و ذاتی
باین معنی نیز شامل جهت نوعیه میباشد و لیکن شامل وجود نیست و گاهی ذاتی میگویند و اراده میکنند
از او چیزی که در تمام جهت شیء داخل باشد بعبارت دیگر ذاتی میگویند از او جزء محمول را و ذاتی باین
معنی منحصر است بجنس و فصل و عرضی هر قسمی از این اقسام پنجگانه مقابل اوست و لیکن در اغلب اوقات عرضی
در مقابل معنی چهارم گفته میشود و او عبارت است از معنی که از تمام جهت نوعیه شیء خارج باشد محمول
شود بر آن شیء بضمیمه از ضمایم و در غالب اوقات در اصطلاح الهیین در مقابل معنی سیم گفته میشود
و باین معنی مفهوم وجود عرض عام است نسبت بحقایق وجودیه و مفهوم تشخص عرض عام است نسبت بانحاء
تشخصات عینیه و هم چنین مفهوم وحدت نسبت بوحدات خارجیه بلکه جمیع معانی که عارض موجود از

آن جهت

بیان معانی ذات

بیان مذهب ثابتین

بیان معنی ذاتی

بیان فرق در میانه ذاتی و عرضی

از آن جهت که موجود است میشوند و بعبارت دیگر عوارض حقایق وجودیه از آن جهت که حقایق باین معنی
عرضی اند نه بمعنی سابق زیرا که حقایق وجودیه مهیات نوعیه ندارند و محمول بالضمیمه نمیشوند **حشو و تحقیق** بدانکه فرق
که گذاشته اند در میانه ذاتی و عرضی باینکه ذاتی آنست که محمول بالضمیمه نباشد باین معنی که موضوع در حد نفس
خود بدون اعتبار انضمام امری از امور خارجه از نفس ذات موضوع اگرچه آن امر امر اعتباری و تحلیلی باشد
مصداق و محکوم علیه آن معنی باشد خلاصه ذاتی باین معنی آنست که حمل او بر ذات موضوع بحیثیت تقییدی
محتاج نباشد اگرچه بحیثیت تعلیلی محتاج باشد و عرضی آنست که محمول بالضمیمه باشد باین معنی که صدق او بر
ذات موضوع بحیثیت تقییدی باشد و ظاهر است که مفهوم وجود نسبت بحقایق وجودیه و مفهوم تشخص
نسبت بانحاء تشخصات عینیه و نسبت مفهوم وحدت بوحدات خارجیه و معنی امکان بمهیات امکانیه بلکه عوارض
حقایق وجودیه از آن جهت که حقایق وجودیه اند بلکه معنی جنس بفصول طبیعیه و امثال اینها عرضی باین معنی و محمول بالضمیمه
بنحو مذکور نیستند زیرا که در همه مذکورات و امثال آنها ضرورت مطلقه ذاتیه است و ذوات موضوعات در صدق
عنوانات مذکوره و امثال آنها کافیند و محتاج باعتبار ضمیمه از ضمایم و ملاحظه حیثیتی از حیثیات زائده بر النفس
ذوات موضوعات نیستند پس لا محاله باید امثال مذکورات عرضی بمعنی دیگر باشند که در مقابل معنی سیم ذاتی
گفته میشود و او عبارت است از چیزی که از تمام حقیقت خارج باشد اگرچه خروج و مغایرت در نزد تحلیل عقل
و تعریه از ذهن باشد و بحسب ذات و مصداق متحد باشند نسبت مفهوم وجود بحقایق وجودیه و نسبت مفهوم
تشخص بتشخصات عینیه و نسبت اجناس بفصول حقیقیه بلکه نسبت وجود بتشخص و نسبت وحدت بوجود
و نسبت معنی علم بمعنی قدرت و نسبت شیئیت باشیاء واقعیه از این قبیل است و عرضی باین معنی میباشند اگرچه
عرضی باین معنی شامل عرضی بمعنی اول نیز هست چنانکه ذاتی بمعنی سیم شامل ذاتی بمعنی چهارم و ... [illegible]
نیز هست تدبر کن در این دقیقه و اخذ کن این لطیفه را که در کتب الهی و کلام و در امثال این دقایق بمجرد اشاره
و رمزی اکتفا نموده نقاب اختفا را از چهره شاهد این دعوی برنداشته اند و چون تمییز در میانه معانی ذاتی و معانی
عرضی موجب بسی اشتباهات و اختلالات است چنانکه از برای جماعتی از فضلا اتفاق افتاده است لازم داشتم که لالی
این دقیقه را برشته تقریر کشم و جواهر این لطیفه را بسلک تحریر آورم تا از برای طلاب حقایق الهیه و معارف
ربوبیه اشتباه حاصل نیاید و اختلال بمحصول نپیوندد و بعد از تمهید این مقدمه میگوییم که نسبت مفهوم وجود بحقایق
وجودیه نسبت انسانیت است بانسان باین معنی که هم چنانکه معنی انسان از حاق ذوات افراد انسان منتزع میشود
و مجرد ذوات افراد کافیند در صدق انسان بر آن افراد معنی وجود مطلق نیز از حاق ذوات حقایق وجودیه
منتزع میشود و مجرد ذوات هویات عینیه و مصداقات خارجیه وجود کافیند در صدق موجودیت بر آن هویات
و مصداقات پس نسبت وجود مطلق بانحاء وجودات عینیه نسبت ذاتیات است بصاحب ذاتیات و انتزاع معنی
انسانیت از افراد و منتزع نمیباشد مگر در صورتیکه آن افراد را اشتراک و اتحاد در نحوی از انحاء حقایق وجودیه

بیان اینکه مفهوم وجود و امثال او عرضی بمعنی ... میباشند

محقق باشند والا لازم می‌آید که جایز باشد انتزاع معنی انسان از افراد فرس و بقر و غیر آنها و اینمعنی بدیهی البطلان است
پس باید افراد انسان در این نحو از سنخ وجود متحد باشند تا ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و بر این قیاس است معنی
حیوان و معنی جسم نامی و معنی جوهر مثلا هرگاه انواع جوهریه در نحوی از انحاء حقایق وجودیه متحد نباشند انتزاع
معنی جوهر از آن انواع و مصداق بودن آن انواع از برای معنی جوهر نه انواع عرضیه ترجیح بلا مرجح خواهد بود و این
معنی بنابر طریقه مرضیه اصالت وجود نهایت انکشاف دارد زیرا که بنابراین اصل اصیل و رکن رکین حقیقت
هر شیء نحو وجود آن شیء است زیرا که حقیقت هر شیء منشأ آثار و مبدأ احکام آن شیء است و منشأ
آثار بنابراین قانون متین انحاء وجودات است نه انواع ماهیات نمی‌بینی که معنی حلوا حلوا نیست و بحلوا حلوا دهان
شیرین نمیشود بلکه حقیقت حلوا نحو وجود حلواست حلوای تن تنانی تا نخوری ندانی بلکه در نزد ارباب بصیرت
و اصحاب فطنت بهمین سیاق اثبات اصالت وجود و اعتباریت ماهیت میتوان نمود مستفطن و متدبر
باش ملخص کلام آنست که موجود بالذات و منشأ آثار بالحقیقه انحاء وجودات است و ماهیات اشیا از
آنها منتزع میشوند و با آنها موجود و محقق میگردند و از حقایق وجودات حکایات و عنوانات میباشند پس انتزاع
جهتی از ماهیات از طایفه از انحاء وجودات نه طایفه دیگر و صدق او بر آن طایفه نه بر طایفه دیگر مستلزم اتحاد
و اشتراک اشخاص آن طایفه است در مرتبه از مراتب حقیقت وجود نه اشخاص طایفه دیگر والا محذور ترجیح بلا
مرجح حاصل آید پس محقق گردید که همچنانکه مفهوم وجود از انحاء وجودات منتزع میشود و عنوان و حکایت است
از انحاء وجودات معانی و ماهیات اشیا نیز از انحاء وجودات منتزع میشوند و عنوانات و حکایات میباشند
از انحاء وجودات و فرق در میانه مفهوم وجود و مفهوم تشخص و مفهوم وحدت و امثال آنها از نعوت کلیه و مفهومات
شامله که عارض میشوند حقایق وجودیه را از آنجهت که حقایق وجودیه اند و در میانه ماهیات امکانیه اینست که
در انتزاع ذاتیات و ماهیات امکانیه محدودیت حقایق عینیه و وجودات امکانیه معتبر است و در انتزاع
مفهوم وجود و امثال معنی وجود معتبر نیست از این جهت است که ذاتیات را حد میگویند و ماهیات میخوانند
والا اینها مثلا و ماهیات از حقایق وجودیه خارجند و این معنی نسبت بحقایق وجودیه عرضیات و حکایات و عنوانند
ولی وجه حکایت و عنوانیت از آنجهت که حقایق وجودیه اند و ذاتیات و ماهیات حکایات و عنوانات شده از
آنجهت که محدود و ناتمامند و از بینات است که محدودیت بنقصان برمیگردد و نقصان بعدم و نیستی منصرف
میشود و معانی ذاتیه حکایت و عنوانند از جهت نقص نه از جهت محدودیت مگر بالتبع و بالعرض و در حقیقت
مدخلیت محدودیت در انحصار حکایات و عنوانات است در این نحو از ذاتیات و عنوانات از اینجهت است
که هر جا که جنبه وجود قوت و شدت دارد و جنبه محدودیت مغلوب و مستهلک است حکایات و عنوانات
و ذاتیات و مفهومات بیشتر است و هرگاه بعکس این معنی باشد عنوانات ذاتیه و معانی انتزاعیه کمتر است
نمی‌بینی که وجود انسان چون شدت و قوت دارد و معانی ذاتیه و عنوانات حقیقیه او بیشتر است از هیولای

اولی چون

اولی چون در غایت نزول وجود و ضعف بوده است و در صف نعال مراتب امکانیه واقع است معانی ذاتیه و
حکایات و عنوانات او منحصر است بدو معنی که عبارت از جوهر مستعد است بعد از آنکه محقق شد که نسبت وجود مطلق
و امثال او بوجودات عینیه و هویات خارجیه بعینها نسبت ذاتیات است بصاحب ذاتیات پس حکم وجود مطلق
و امثال او بعینه حکم ذاتیات خواهد بود و محقق شد که هرگاه مصداقات ذاتیات متکثر باشند باید نحو اتحادی و
اشتراکی در میانه آنها در نحوی از انحاء حقایق وجودیه متحقق باشد تا ترجیح بلا مرجح لازم نیاید پس باید نحو اشتراک و اتحاد
در میانه انحاء حقایق وجودیه در اصل حقیقت وجود متحقق باشد تا توانند مصداق و منشأ انتزاع معنی وجود باشند
علاوه بر این میگوییم که هرگاه جایز باشد که انحاء وجودات متباین من جمیع الجهات و متخالف من جمیع الحیثیات باشند
و با وجود این منشأ انتزاع معنی واحد و مفهوم فارد باشند لازم می‌آید که جایز باشد انتزاع معنی انسان
مثلا از افراد فرس زیرا که غایت ما فی الباب تباین من جمیع الجهات است و او مجوز انتزاع است چنانکه
مفروض است و لیس وراء عبادان قریة بالاتر از سیاهی رنگی نیست بلکه بطریق اولی باید جایز باشد
زیرا که افراد انسان و فرس در حیوانیت که جنس قریب است اشتراک دارند و لازم مطری الاستحاله و بدیهی
البطلان است علاوه بر اینها چگونه عاقلی تجویز میکند که معنی واحدی و مفهوم فاردی از حاق ذوات
حقایق عینیه منتزع باشد و آن حقایق از آن جهت که حقایق عینیه اند من جمیع الجهات متباین و متخالف
باشند و در مسئله اثبات امتناع اکتناه ذات واجب الوجود بالذات فصل مشبعی در باب اثبات مناسبت تامه در میانه
جاعل بالذات و مجعول بالذات با اثبات مباینت تامه در میانه آنها سمت ذکر یافت و در لمعه سیم این مسئله نیز این
مطلب بنحو کافی از بیان و برهان محقق گردید ولی چون اینمطلب علاوه مطلبی است از مطالب الهیه و زبده مقصدی
از مقاصد ربوبیه و تتمیم اکثر براهین توحید بر این مقصد مبتنی است و رد شبهه معروفه و شبهه ابن کمونه
از اکثر براهین توحید بر این مطلب خطیر مبنی است و در اکثر مطالب ربوبیه بغایت دخیل است لهذا بسط کلام
در تحقیق او و از جمله مهمات و تفصیل مقام در تتمیم او از لوازم و ضروریات است براهین دیگر و دلایل آخر غیر آنچه در
این رساله مذکور گردید بر این مدعی قائم است و شواهد قرآنیه و آثار نبویه که از مشکوة ولایت و معدن عصمت
علیهم السلام وارد است بر این دعوی بینه واضحه و گواه صادقند متتبع و متدبر باش قل کل یعمل علی شاکلته
و اینمعنی مصرح به است در کلمات اساطین حکما مثل فیلسوف اعظم معلم اول ارسطاطالیس و حکیم الهی معلم
ثانی ابو نصر فارابی و رئیس محققین و قدوه مدققین الشیخ ابو علی بن سینا در کتاب مباحثات و سلطان
محققین محمد بن محمد الطوسی قدس سره القدوسی و صدر المتألهین و افضل متاخرین و قدوه محققین محمد بن
ابراهیم المعروف بالصدر الشیرازی و غیر ایشان پس محقق گردید که در میانه انحاء حقایق وجودیه و هویات
عینیه با مباینت مناسبت عینیه نیز ثابت است بلکه با کمال مناسبت چنانکه محقق گردید کمال مباینت محقق
است بحیثیتی که بعضی غنی محض بلکه غناء محض و بعضی فقیر محض بلکه فقر محض بلکه بعضی در قوت وجود و شدت

وعدت کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است وبعضی در ضعف وقصور ودر ناتمامی ونقصان تام
بلکه موغل التمام است وحیثیت ذاتش عین حیثیت قوه وابهام است وباقی مراتب برزخند در میانه آن
دو طرف که در منزله دو نقطه متقابلند بعضی آن مراتب را قرب حقیقی واتصال معنوی بطرف اعلا ثابت است
لهذا انوار صرفه واضواء حقیقیه اند و در ملاحظه جمال از لی واله وحیرانند وواسطه فیوضات وخیرات غیر متناهیه اند
وبعضی را قرب حسی واتصال تدریجی بطرف ادنی که در حقیقت اسفل سافلین ومسکن اصحاب سجین است
محقق است لهذا مخلوط بظلمات حسیه ومغشوش بنقایص جسمانیه اند وبعضی بین بینند وبرزخیت وشباهت
دارند وتفاوت در میانه درجات هر یک از این مراتب لایعد ولایحصی است بل لا یعلمه الا الله المبدع ایاها والمخترع
لها وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وتعبیر از این تفاوت ودرجات بنزول وصعود وبطول وعروج است و
تفاوت دیگر در میانه مراتب وجودات امکانی متحقق است وآن تفاوت بحسب عرض است ووجودات امکانی
است ومراد از عرض آنست که در مرتبه واحده موجودات متکثره متحقق شوند وعلاقه ذاتیه وملازمه عقلیه
در میانه آنها از آن جهت که در مرتبه واحده واقعند متحقق نگردد وکثرت وعدت این نحو از تفاوت در مراتب
عقلیه ونفسیه وطبیعیه وجسمیه بحدیست که عدد آن را بجز خداوند واحد وبیتوم پیشی ومانند لوکان البحر مدادا
لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا بعد از تحقیق این مقام باین بسط الکلام وتنقیح
این مقاصد اعلا ومطالب سنی این نحو از بیان وبرهان که از خواص این وجیزه واز مواهب الهیه است میگوئیم
که معنی وجوب وجود که عبارت از ضرورت وجود وتاکد حصول است از حاق ذات واجب الوجود بالذات منتزع است
با قطع نظر از جمیع حیثیات وجهات واعتبارات تقییدیه وتعلیلیه ونسبت او بذات واجب الوجود که بدیت
مرتبه بلکه بمراتب غیر متناهیه اتم واقوی واشد واعلا است از نسبت ذاتیات بصاحب ذاتیات زیرا که
ضرورت در اول ضرورت مطلقه ذاتیه ازلیه است ودر دویم ضرورت مطلقه ذاتیه است ببین تفاوت ره از کجاست
تا بکجا ما للتراب ورب الارباب چه نسبت خاک را با عالم پاک وبراهین قاطعه ودلایل ساطعه روشن گردید که مصداق
ومنشاء انتزاع این مفهوم حقیقت صرفه وفعلیت محضه از حقایق عینیه وجودیه است پس هرگاه انتزاع او ومصداق
خارجی ومحکی عنه نفس الامری وی ومنشاء انتزاع او واقعی متحقق وثابت باشد لا محاله در اصل حقیقت واجب
الوجودی ودر سنخ فعلیت وجوب وجودی بحسب اصل ذات اتحاد واشتراک بهم رسانند چنانکه در صدق مفهوم
وجود بر حقایق وجودیه ودر صدق ذاتیات بصاحب ذاتیات محقق ومتبین گردید ونیز محقق گردید که تحقق جهت
اشتراک در مرتبه ذات مستلزم تحقق جهت امتیاز است در مرتبه ذات پس بر تقدیر مذکور ترکیب در
ذات واجب الوجود ثابت میشود ومدعی حصول میرسد وبرهان مذکور تام وشبهه زایل وظلمت مرتفع و
شمس حقیقت وحدانیت وفردانیت از افق وجوب وجود از لی طالع میگردد اطفأ السراج فقد طلع الصباح
لمعه اشراقیه در مباحث سابقه مبرهن کردید که حقیقت واجب الوجود جل اسمه وجود صرف وصرف وجود است

جواب دیگر از شبهه ابن کمونه

وکمال محض ومحض کمال است وفعلیت بحت وبحت فعلیت است صرف شیء از آن جهت که صرف شیء
است ووجود محض از آن جهت که وجود محض است متعدد نمیشود مانند اینست معنی کلام شیخ اشراقیین
شهاب الدین السهروردی قدس سره در کتاب تلویحات صرف الوجود الذی لا اتم منه کلما فرضته ثانیا
فاذا نظرت الیه فهو هو اذ لا میز فی صرف الشیء یعنی صرف وجودی که اتم از او متحقق نباشد هر چیز که فرض
میکنی او را ثانی یعنی دویم از برای او پس وقتیکه نظر میکنی بسوی آن چیز پس آن چیز آن وجود صرف است یعنی
آنچه که ثانی فرض کرده می بینی که عین اول است زیرا که تمیز وافتراق نیست در صرف شیء واین معنی با
آنکه در نزد عقول سلیمه واذهان مستقیمه غایت انکشاف دارد ودر کلمات سابقه نیز محقق ومبرهن
گردید ملخص این جواب آنست که امتیاز بتمام حقیقت وافتراق بتمام ذات مستلزم محدودیت است ومحدودیت
منافی صرفیت ومصادم وجوب وجود است پس وجوب وجود بالذات برهان است بر وحدت ذات
واجب الوجود بالذات جل اسمه شهد الله انه لا اله الا هو وبعد از تقریر تام در لمعات سابقه وتامل بالغ در
مباحث سالفه جوابهای دیگر نیز از این شبهه میتوان کشف واستنباط نمود و همین قدر از برای
ارباب بصیرت کافیست باین سه جواب اقتصار نمودیم ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور برهان چهارم
بر این مدعا آنست که در لمعات اثبات واجب الوجود بالذات محقق گردید که علت احتیاج ممکن بالذات به
علت فیاضه امکان است وظاهر است که مجرد امکان اقتضا نمیکند خصوصیت علتی از علل خاصه را بلکه مقتضی علتی از علل
فیاضه است چنانکه مقتضای برهان همین دعوی است ودر لمعات این مقصد اعلا محقق ومبرهن گردید که
واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات است ودر افاضه وجود وفیوضات وافاضه
خیرات تام ونسبت فیوضیت مطلقه وفاعلیت عامه او بهمه اشیا مساوی است بعد از تمهید این دو مقدمه
میگوئیم هرگاه واجب الوجود بالذات متعدد باشد وفاز برای او مصداقات کثیره متحقق شود لازم می آید توارد
علل مستقله بر معلول واحد شخصی واستحاله لازم در لمعه پنجم مبرهن ومحقق گردید پس ملزوم نیز محال خواهد بود
بیان ملازمه آنست که نسبت معلول بهر دو واجب الوجود در حد استوا ومرتبه سواسیت است چنانکه مقتضای
مقدمه اولی است ونسبت هر یک از آن حقایق واجبه بآن معلول نیز علی السوی است والا لازم می آید که واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات نباشد ومحالیت او در لمعه دویم مبرهن گردید واین برهان باین تقریر و
تحریر از الهامات الهیه واز خواص این رساله است وبسیار دقیق المسلک است ودامن جلالش از لوث
شبهه معروفه بشبهه ابن کمونه بالکلیه مبری ومنزه است واز جوابهای مذکوره بغایت مستغنی وبلی نیاز است
متدبر باش والله الهادی وهو الولی المرشد برهان پنجم برهانیست که صدر الالهیین وقدوه المحققین در کتاب
مبدا ومعاد ایراد نموده اند تقریرش آنست که هرگاه واجب الوجود بالذات متعدد باشد لازم می آید که
جایز باشد اینکه اثر یکی از آن دو واجب الوجود بعینه اثر دیگری باشد زیرا که آن دو واجب الوجود بالذات در وجوب

جواب شبهه ابن کمونه

تقریر برهان چهارم

تقریر برهان پنجم بر توحید

وجوب اتفاق دارند و علیت ذات هر یک از آن دو واجب الوجود است پس هرگاه معلول مستند باشد
بیکی از آن دو واجب الوجود بالذات ترجیح بلا مرجح لازم می آید و هرگاه بهر دو مستند باشد لازم می آید توارد
دو علت مستقله بر معلول واحد شخصی و هر دو لازم محالند پس ملزوم که عبارت از تعدد واجب الوجود
بالذات است نیز محال خواهد بود و مخفی نماند که شبهه ابن کمونه بر ظاهر این برهان نیز وارد است زیرا که ابن
کمونه میرسد که بگوید چه میشود که آن دو واجب الوجود هر یک بتمام حقیقت خود از دیگری ممتاز باشد و مفهوم
وجوب وجود نسبت بهر دو عرضی باشد و از حاق ذات هر یک منتزع شود و در این صورت ترجیح بلا
مرجح لازم نمی آید زیرا که ممکن است که استناد معلول بیکی از آنها باعتبار خصوصیت و امتیاز ذات او باشد و
لیکن بعد از تحقق معنی عینیت وجوب وجود در واجب الوجود بالذات و اینکه حقیقت او حقیقت وجود صرف
است سؤال مندفع و برهان تمام است و بنای برهان بر این است چنانکه آن محقق الهی باین تصریح نموده و باستیفای تمام
محقق ساخته است برهان ششم بر اینست که رئیس محققین در الهیات شفا و اشارات اشاره نموده اند
لیکن تتمیم آن برهان موقوفست به بیان مقدماتی که اکثر آنها در این رساله گذشته است از برای توضیح و تنقیح
اعاده مینمایم مقدمه اولی آنست که شیئی از اشیا تا متعین و متشخص نشود موجود نمیتواند شد زیرا که تشخص
عین وجود است چنانکه مقتضای تحقیق و مذهب محققین است و این در لمعات اصالت وجود محقق و مبرهن
گردید و حال آنکه مطلق مساوقت و ملازمت در تشخص و وجود که متفق علیه آرای کل است در این مدعی کافی است
و وجه اتفاق آنست که از جمله بدیهیات و یقینیات است که مبهم از آن جهت که مبهم است موجود نمیتواند شد پس واجب
الوجود باید متشخص و متعین باشد بلکه باید متشخص بالذات و متعین بالذات باشد مقدمه دویم آنست که در
لمعات این مسئله محقق گردید که باید علت بالذات حیثیت ذاتش عین حیثیت علیت و اقتضا باشد مقدمه سیم
آنست که مقتضای بالذات از مقتضی بالذات تخلف نمیتواند نمود و این معنی در لمعات علت و معلول مبرهن گردید
مقدمه چهارم آنست که وجوب وجود عین حقیقت وجودیه متأکده و نفس هویت عینیه صرفه بسیطه از حقایق
خارجیه وجود است و این معنی مره بعد اخری و کرة بعد اولی در این رساله محقق و مبرهن گردید بعد از تمهید
این مقدمات و تذکر بعضی از تحقیقات لمعات که در ذیل برهان سیم سمت ذکر یافت میگوییم که هذیت و تشخص
مصداق و هویت واجب الوجود بالذات یا بجهة اینست که واجب الوجود است و بعبارت دیگر حقیقت و
حیثیت وجوب وجود از آن جهت که حقیقت و حیثیت وجوب وجود است مقتضی تشخص و هذیت هویت و
مصداق واجب الوجود است باین معنی که خصوصیت و تشخص مقتضای غیر حیثیت وجوب وجود نباشد خواه
حقیقت وجوب وجود عین حیثیت تشخص و هذیت باشد و خواه مقتضی آن خصوصیت و هذیت باشد
و یا مقتضای تشخص و خصوصیت هویت واجب الوجود بالذات غیر حقیقت و حیثیت وجوب وجود است
در صورت اولی محال است اینکه حقیقت وجوب وجود از برای غیر این متشخص و در غیر این هذیت متحقق باشد و الا لازم

تقریر برهان ششم بر توحید

می آید تخلف

می آید تخلف مقتضای بالذات از مقتضی بالذات و یا لازم می آید که حیثیت واحده من جمیع الجهات که عبارت
از حقیقت وجوب وجود است حیثیت اقتضای دو خصوصیت متباینه و دو هذیت متنافره باشد و این معنی
محال است زیرا که بالضروره اقتضای این خصوصیت غیر اقتضای آن خصوصیت است و بمقتضای مقدمه دویم
حیثیت ذات مقتضی بالذات عین حیثیت اقتضای مقتضای بالذات است باین معنی که اقتضا و علیت زاید بر
ذات علت بالذات و مقتضی بالذات نیست بلکه موجود بودن او بعینه مقتضی و علت بودن اوست پس جهت
موجودیت بعینها جهت علیت است پس تعدد مقتضا مستلزم تعدد اقتضاست و تعدد اقتضا مستلزم
تعدد مقتضی بالذات و علت بالذات است و این معنی خلاف فرض است تدبر کن که بسیار دقیق است مشیة الحق
از این بیان ظاهر و منکشف میگردد که معلول بالذات از بسیط من جمیع الجهات بآن معنی که سابقا مذکور گردید
در مرتبه واحده از حیثیت واحده صادر نمیتواند شد الا یک این بیان و برهان در تحقیق این قانون الهی که
بسیار لطیف است و بعد از تفطن باین دقیقه از لمعات سابقه در تقریر این برهان با موره عاته اسفار اربعه رجوع
کردم دیدم که این نحو از بیان در آن کتاب مستطاب مذکور است و این هم از برکت کتب و مصنفات آن حکیم الهی و عالم
ربانی است و این فقیر و امثال او بلکه افاضل محققین و اعاظم مدققین همه خوشه چین خرمن تحقیقات کافیه و
تدقیقات شافیه آن حکیم بی نظیر و آن محقق بلا عدیلند و شبهات و اشتباهات امام مشککین فخر رازی و غیر او
در این قانون الهی مبنی بر عدم تفطن بر معنی واحد من جمیع الجهات و بسیط من جمیع الحیثیات و الاعتبارات است و مبتنی
بر عدم تحقیق معنی علت بالذات و معلول بالذات است متفطن باش که رئیس محققین در کتاب اشارات و محقق طوسی
در شرح اشارات ادعای بداهت این دعوی را نموده اند مقتضای تدبر و انصاف آنست که بعد از تحقیق معنی بسیط
من جمیع الجهات و معنی علت بالذات و معلول بالذات و تصور آنها کما ینبغی و علی ما ینبغی این حکم از بینات و بدیهیات
است چنانکه آن دو حکیم الهی فرموده اند اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام عجب است از جماعتی از
فضلا که این معنی را منافی قدرت تامه واجب الوجود بالذات میدانند و نمیدانند که این حوزه نقض ممتنع بالذات
و موجب ترکیب ذات علت اولی است و ممتنع بالذات و واجب بالذات متعلق قدرت و ایجاد نمیتوانند شد
و الا اجتماع نقیضین حاصل آید و خلاف فرض ثابت میشود چنانکه در تحقیق احوال مواد ثلث محقق گردید در صورت
دویم و او آنست که غیر حقیقت وجوب وجود را مدخلیت در خصوصیت و تشخصیت و هذیت مصداق و هویت واجب
الوجود متحقق باشد لازم می آید که واجب الوجود بالذات در تعیین و تشخص خود و در هذیت و شخصیت خویش بغیر محتاج باشد
و احتیاج در تعیین و تشخص ملازم احتیاج در وجود بلکه عین احتیاج در وجود است و احتیاج در وجود منافی
وجوب وجود و مصادم آنست حاصل است تقریر این برهان باین نحو از تتمیم و بیان و ابطال جمیع شقوق محتمله از شبهه مذکوره
سالم است تدبر کن یا بنا بر اعتباریت وجود و اصالت ماهیت ورود شبهه ظاهر و بعضی از اجوبه سابقه مندفع
است تدبر کن برهان هفتم از ملهمات این فقیر است بیانش آنست که هرگاه واجب الوجود بالذات متعدد باشد لازم

تحقیق اینکه از بسیط معلول بالذات از بسیط من جمیع الجهات و واحد از حیثیت واحده صادر نمیشود

تقریر برهان هفتم بر توحید

که تشخص و تعین واجب الوجود بالذات عین ذات واجب الوجود بالذات نباشند بطلان لازم در مسئله اثبات
عینیت تشخص و تعین در واجب الوجود بالذات محقق گردید بیان ملازمه آنست که مکرر محقق و مبرهن گردیده
حقیقت وجوب وجود حقیقت حقه از حقایق عینیه وجودیه است و بر تقدیر تعدد واجب الوجود بالذات تعین
هر یک از آن حقایق واجبه هرگاه عین این حقیقت عینیه است ارتفاع اثنینیت حاصل آید و خلاف فرض ثابت
میشود و با وجود اینمعنی حصول می پیوندد و هرگاه هر یک از آن حقایق واجبه زاید بر حقیقت وجوب وجود است
ملازمه ثابت میشود تدبر کن در لمعات سابقه و تحقیقات سالفه تا ملازمه بمرتبه یقین ظهور آید و غایت انکشاف
بهم رساند و برهان مجال تأمل و مقام توقف نباشد الحمد لله والمنة برهان هشتم برهانیست که رئیس محققین

[حاشیه: تقریر برهان هشتم موافق الهیات شفا]

در الهیات شفا و صدر محققین در مبدا و معاد و الهیات اسفار اربعه اقامه نموده اند تقریرا و بعد از تذکر لمعات
سابقه و تحقیقات سالفه آنست هرگاه واجب الوجود بالذات متعدد باشند یا در تمام حقیقت متحد میباشند و
یا مختلف الحقیقه میباشند در صورت اولی بالضروره اختلاف و تمایز باعتبار عوارض لاحقه میباشد و الا
خلاف فرض ثابت میشود و آن عوارض باید موجود باشند زیرا که اعدام بماهی اعدام و معدومات از آن جهت
که معدوم اند متمایز نمیباشند و لا تمایز بین الاعدام بماهی اعدام و الاعدام تعرف بملکاتها از امثال مشهوره
و قضایای متعارفه است بلکه پهلو بر قضایای اولیه میزند چگونه موجب تکثر حقیقت واحده و منشا امتیاز حقایق
خارجیه میتوانند شد و آن عوارض موجوده لامحاله ممکن الوجود میباشند زیرا که در میانه عارض و معروض علاقه
علیت و معلولیت ثابت است و در میانه حقایق واجبه علاقه علیت متحقق بلکه متصور نمیتواند شد چنانکه سابقا
محقق گردید و هر ممکن الوجود بعلت محتاج است زیرا که امکان علت احتیاج است و آن علت یا حقیقت
واجب الوجود است که بحسب فرض تمام حقیقت حقایق واجبه است و یا غیر آن حقیقت است در صورت
اول امتیاز متحقق نمیگردد زیرا که لوازم حقیقت واحده اختلاف نمی پذیرد و مناط امتیاز و تکثر نمیباشند
پس ارتفاع اثنینیت حاصل آید و تمایز متحقق نمیشود علاوه بر این لازم می آید که از واحد من جمیع الجهات
در مرتبه واحده از جهت واحده کثیر صادر شود و استحاله او در مباحث سابقه ظاهر و منکشف گردید
علاوه بر اینها لازم می آید که واجب الوجود در حد ذات خود متعین نباشد و در تعین خود بغیر محتاج باشد
نیز اگر مفروض اینست که عوارض مذکوره غیر حقیقت واجب الوجود ند و نظر این در اثبات عینیت وجود
در واجب الوجود بالذات گذشت و احتیاج در تعین مستلزم احتیاج در وجود است چنانکه سابقا
محقق گردید علاوه بر اینها علت تعین باید متقدم باشد بر تعین بتعین خود چنانکه علت وجود باید متقدم
باشد بر وجود بوجود خود و این معنی مستلزم تقدم شی بر نفس است و در صورت دویم لازم می آید
که واجب الوجود بالذات در تعین خود بغیر خود محتاج باشد و الاختلاف فرض ثابت میشود و [illegible] لازم
مکرر مذکور گردید و هرگاه در تمام حقیقت مختلف باشند لامحاله جهت اختلاف و تمایز از آن حقایق واجبه

خارج نمیباشد

خارج نمیباشد و الا شق اول بر میگردد پس آن دو جهت اختلاف یا شرطند در تحقق حقیقت وجوب وجود
و یا شرط نیستند در صورت اول وجوب وجود که جهت اشتراک است بدون آن دو امر متحقق نمیتواند شد پس
اثنینیت متحقق نمیشود علاوه بر این لازم می آید که وجوب وجود معلول باشد و بطلان او در بیان براهین سابقه
محقق گردید و در صورت دویم وجوب وجود متحقق میشود بدون آن دو امر پس آن دو امر از جمله عوارض خواهند بود
بود زیرا که حقیقت وجوب وجود وجود متأکد و حقیقتی از حقایق عینیه است پس این شق نیز بشق اول بر میگردد
و میگوییم که علت آن عوارض یا وجوب وجود است و یا غیر آن تا آخر آنچه که در شق اول مذکور گردید و تقریر این برهان باین
نحو از بیان موافق الهیات شفا است و لیکن بعضی از مقدمات و بعضی از مفاسد مذکوره در اینجا مذکور نیست
و از برای تتمیم و تنقیح بیان نمودم و آن محقق در مواضع متفرقه از آن کتاب و غیر آن کتاب بیان نموده اند تتبع کن
تقریر این برهان موافق کتاب مبدا و معاد باین نحو از بیان است که هرگاه واجب الوجود متعدد باشد یا متحد
الحقیقه میباشند یا مختلف الحقیقه در صورت اول علت اختلاف و امتیاز لامحاله غیر وجود متأکد و غیر حقیقت
آنها میباشد پس لازم می آید امکان هر دو یا امکان یکی از آنها و این معنی خلاف فرض است و در صورت دویم

[حاشیه: تقریر برهان هشتم موافق کتاب مبدا و معاد]

لازم می آید که وجوب وجود عارض باشد آنها را و حال آنکه محقق گردید که از برای واجب الوجود حقیقتی نیست سوای
وجود متأکد که وجوب وجود است و در الهیات اسفار نزدیک باین تقریر تحریر نموده اند و بسوی این برهان اشاره
فرموده اند معلم ثانی ابو نصر فارابی در کتاب فصوص الحکم بکلام خود وجوب الوجود لا ینقسم بالحمل علی کثیرین مختلفین
بالعدد و الا لکان معلولا یعنی وجوب وجود منقسم و متکثر نمیشود و الا لازم می آید که معلول باشد تدبر کن و تقریرات
مذکوره متقارب المأخذ اند لهذا یک برهان قرار دادم اگرچه ممکن است که تقریر شفا برهانی و تقریر مبدا و معاد و اسفار برهان
دیگر باشد متدبر و متامل باش و بدانکه دامن تقریرات ثلث بعد از تذکر مقدمات سابقه و لمعات مذکوره و امعان
نظر در تقریرات مزبوره از لوث شبهه ابن کمونه منزه و مبری است الحمد لله و له التوفیق و الافضال برهان نهم و دهم

[حاشیه: ذکر حدیث شریف در وحدانیت و توحید از امام جعفر صادق ع]

یازدهم براهینی است که مخزن علوم الهیه و معدن معارف نبویه جامع علوم اولین و آخرین حجة الله فی السموات
والارضین ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله و سلامه علیه و علی آبائه و ابنائه الطاهرین بر زندیقی
از زنادقه در اثبات این مقصد اعلا و مطلب اسنی اقامه فرموده اند چنانکه ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی رضوان
الله علیه در اصول کافی از هشام بن حکم روایت نموده است چون حدیث شریف بفهم قاصر این فقیر

[حاشیه: اشاره باینکه حدیث مشتمل است بر سه برهان تام]

سه برهان تام عقلی مشتمل است و بعضی از محققین را اعتقاد آنست که بر یک برهان عقلی و یک حجت اقناعی
عامی مشتمل است و بعضی دیگر توجیهات و محامل غریبه از برای بعضی از فقرات حدیث مذکور ذکر نموده اند لازم دانستم
که عبارات آن حدیث شریف را نقل نمایم و ترجمه کنم تا حقیقت حال منکشف گردد و آن حدیث اینست علی بن
ابراهیم عن ابیه عن عباس بن عمرو الفقیمی عن هشام بن الحکم فی حدیث الزندیق الذی اتی اباعبدالله علیه السلام و کان
من قول ابی عبد الله علیه السلام لا یخلو قولک انهما اثنان من ان یکونا قدیمین قویین او یکونا ضعیفین او یکون

احدهما قویا والآخرین ضعیفا فان کانا قویین فلم لایدفع کل واحد منهما صاحبه وینفرد بالتدبیر وان زعمت ان
احدهما قوی والآخر ضعیفا ثبت انه واحد کما نقول للعجز الظاهر فی الثانی فان قلت انهما اثنان لم یخل من ان یکونا
متفقین من کل جهة او مفترقین من کل جهة فلما راینا الخلق منتظما والفلک جاریا والتدبیر واحدا واللیل والنهار
والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبیر وایتلاف الامر علی ان المدبر واحد ثم یلزمک ان ادعیت اثنین فرجة ما بینهما
حتی یکونا اثنین فصارت الفرجة ثالثا بینهما قدیما معهما فیلزمک ثلثة فان ادعیت ثلثة لزمک ما قلت فی الاثنین
حتی یکون بینهم فرجة فیکونوا خمسة ثم یتناهی فی العدد الی ما لا نهایة له فی الکثرة الی آخر الحدیث یعنی روایت کرده
است علی پسر ابراهیم از پدرش از عباس پسر عمرو فقیمی از هشام پسر حکم در حدیث زندیقی که آمد بخدمت ابی
عبد الله ع و بود از قول ابی عبد الله ع که خالی نیست سخن تو که قدیم یعنی واجب الوجود دو شخص است از اینکه بوده
باشند آن دو قدیم هر دو قوی یا بوده باشند هر دو ضعیف و یا یکی قوی باشد و دیگری ضعیف پس هرگاه هر دو
قوی باشند پس چرا دفع نمیکنند هر یک از آن دو قدیم صاحب خود را تا منفرد باشد به تدبیر و هرگاه بگویی اگر
یکی از آنها قوی است و دیگری ضعیف است ثابت میشود که قدیم یکیست چنانکه ما میگوییم زیرا که ضعیف قدیم ذاتی
نمیتواند شد پس هرگاه بگویی که آن قدیمها دو شخصند خالی نیست از اینکه متفق باشند از هر جهت یا مفترق باشند
از جهت پس چونکه دیدیم خلق و آفرینش را منتظم و آسمان را متحرک و تدبیر عالم را واحد و شب و روز و آفتاب و ماه را
منتظم دلالت کرد صحت و انتظام امر عالم و تدبیر او و تناسب اجزای او بر اینکه مدبر و صانع عالم یکی است و اوراشریک
نیست بعد از آن لازم است ترا هرگاه بگویی که مدبر و صانع عالم دو تاست اینکه بگویی جهت امتیاز در میانه آنها
ثابت است تا بوده باشند دو تا پس میگردد آن جهت امتیاز سیمی در میانه آنها و قدیم با آنها پس لازم است ترا که
قایل شوی به سه قدیم پس هرگاه به سه قدیم قایل شوی لازم است ترا آنچه که گفتم در دو قدیم پس لا محاله میباشد
در میانه آنها جهت امتیازی پس پنج قدیم ثابت میشود بعد از آن میرسند در عدد بجایی که نهایت نیست از برای
او در کثرت و بسیاری و در بعضی از نسخ بجای مفترقین من کل جهة مفترقین من جهة واقع است بدون
لفظ کل یعنی یا متمایز میباشند بجهتی از جهات بعد از ترجمه حدیث شریف میگوییم که شرح او و بیان اینکه مشتمل
است بر سه برهان تام عقلی موقوف است بر تمهید مقدماتی *مقدمه اولی* آنست که قدم و حدوث بر دو معنی گفته میشوند
یکی قدم و حدوث اضافی است و دیگری قدم و حدوث حقیقی قدم اضافی عبارت است از بودن زمان وجود
شیء بیشتر از زمان وجود شیء دیگر چنانکه در محاورت گفته میشود این شهر قدیم است و این بنا قدیم است و حدوث
اضافی عبارت است از بودن زمان وجود شیء کمتر نسبت بزمان وجود شیء دیگر چنانکه میگویند این بنا حادث
است یعنی نو ساخت است اما قدم حقیقی پس نیز دو معنی گفته میشود یکی ذاتی و دیگری زمانی قدیم ذاتی آنست که وجود
او مسبوق بغیر نباشد و بعبارت دیگر قدیم ذاتی آنست که نظر بمجرد ذات خود با قطع نظر از جمیع جهات و حیثیات
خارجه از حاق ذات مصداق و محکوم علیه بموجودیت و محکی عنه و منشأ انتزاع وجود باشد و این معنی مساوق وجوب وجود

ترجمه حدیث

بیان قدم اضافی و حدوث اضافی

بیان معنی قدیم ذاتی

و ناکد وجود است

و تاکد وجود است پس هر قدیم ذاتی واجب الوجود لذاته است و هر واجب الوجود لذاته قدیم ذاتی است و قدیم زمانی آنست
که مسبوق نباشد وجود او بعدم واقعی خواه بعدم ذاتی که عبارت از امکان ذاتی است مسبوق باشد یا نه و بعبارت
دیگر خواه مسبوق بعلت فیاضه باشد یا نه و خواه متعلق الوجود بماده باشد مثل جسم و جسمانیات و خواه
نباشد مثل واجب الوجود و عقول قادسه و قدیم زمانی باین معنی بر قدیم ذاتی نیز صادق می آید پس در میانه آنها عموم
و خصوص مطلق متحقق میباشد ولیکن کلام در این است که در ممکنات مصداق از برای قدیم زمانی متحقق است
یا نه متکلمین انکار کرده اند و جماعتی از حکما عقول و افلاک و زمان را باین معنی قدیم زمانی میدانند و محقق قوانین
الهیین صدر متألهین در امور عامه اسفار اربعه و در شرح هدایه گفته است که قدیم زمانی آنست که از برای زمان
وجود او اول و ابتدا متحقق نباشد یعنی وجودش متعلق بزمان باشد و ابتدا از برای او نباشد قدیم زمانی
باین معنی بر واجب الوجود و عقول قادسه صادق نمی آید زیرا که آنها متعلق الوجود بزمان و زمانیات نیستند
بلکه نسبت آنها بزمان و زمانیات و بمکان و مکانیات مساوی است لیس عند ربک صباح ولا مساء بلکه
زمان نیز باین معنی قدیم زمانی نمیتواند شد زیرا که زمان از زمان نمیباشد و الا دور یا تسلسل لازم می آید بلکه افلاک
نیز باین معنی قدیم زمانی نمیتواند شد زیرا که در جای خود محقق است که زمان مقدار حرکت فلک اقصی است پس
فلک بلکه حرکت نیز متعلق الوجود بزمان نمیتوانند باشد و الا دور یا تسلسل لازم می آید *شبهه* محقق نماناد که از
برای قدیم زمانی باین معنی مصداقی در واقع و نفس الامر متحقق نیست زیرا که حکم سایر بسایط حکم جرم اقصی است و
انبرای مرکبات عنصری زمانی ثابت است یا بنابر ثبوت حرکت جوهری در اجسام و جسمانیات بسایط فلکیه و عنصریه
نیز با عتباری زمانی الوجود میباشند و لا این اعتبار بدو زمانی نیز از برای آنها ثابت است و تحقیق این مسئله بسط
تمامی از کلام میخواهد و در این وجیزه نمیگنجد پس محقق شد که قدیم زمانی باین معنی مصداق واقعی ندارد و بنابراین قدم
واقعی منحصر بقدم ذاتی میباشد و قدم ذاتی منحصر است بذات اقدس واجب الوجود جل اسمه و حدوث حقیقی نیز بر دو معنی
گفته میشود یکی حدوث ذاتی و دیگری حدوث زمانی حادث ذاتی آنست که مسبوق باشد وجود او بغیری که علت او
باشد بعبارت دیگر حادث ذاتی آنست که مسبوق باشد وجود او بعدم ذاتی که عبارت از امکان ذاتی است خواه
بعدم واقعی نیز مسبوق باشد یا نه و خواه زمانی الوجود باشد و یا مرتفع الوجود باشد از زمان و زمانیات و حادث
زمانی آنست که مسبوق باشد وجود او بعدمی که آن عدم در زمان باشد باین معنی که عدم او در زمان متحقق باشد و در آن
زمان وجودش متحقق نباشد و در زمان بعد متحقق شود عقول قادسه بلکه افلاک و زمان باین معنی حادث زمانی
نیستند زیرا که عقول مقدمند در وجود بر افلاک و افلاک بر حرکات و حرکات بر زمان چنانکه محقق و مبرهن است
خلاصه پیش از زمان نیست که عدم زمان و عدم سوابق بر زمان در آن زمان متحقق باشند و وجود آنها متحقق نباشد
مگر بنابر قول بزمان موهوم که از مخترعات اوهام جماعتی از متکلمین و از اکاذیب خیالات باطله و توهمات عاطله این جماعت
است لهذا استاد اعاظم و افاخم امیر محمد باقر الداماد قدس الله روحه تشریف عالم را حادث بحدوث دهری میدانند

بیان معنی قدیم زمانی

بیان معنی دیگر از برای قدیم زمانی

بیان اینکه قدیم زمانی باین معنی ... مصداق واقعی ندارد

بیان معنی حدوث ذاتی

بیان معنی حدوث زمانی

بیان معنی حدوث دهری

وحدوث دهری عبارت است از اینکه وجود شیء مسبوق باشد بعدم مطلق واقعی که متقدر بتقدیرات زمانی و متجدد
بتجددات امتدادی نباشد یعنی که عدم عالم در حاق واقع و مطلق نفس الامر مقدم باشد بر وجود عالم در متن
واقع و مطلق نفس الامر و این نحو از تقدم را تقدم دهری میگویند و محقق لاهیجی علیه الرحمه در کتاب شوارق تعریف کرده
است حدوث زمانی را باینکه او عبارت است از بودن وجود شیء مسبوق بعدم او بحیثیتی که سابق و مسبوق باهم جمع نشوند
خواه مسبوقیت و سابقیت بزمان باشد یا نه یعنی عدم سابق در زمان واقع باشد یا نه و گفته است که این
نحو از حدوث را حدوث زمانی گفتن مجرد اصطلاح است نه اینست که زمان معتبر است در معنی حدوث زمانی
مخفی نماند که ظاهر از حدوث زمانی و از کلمات حکما و متکلمین معنی اول است چنانکه ظاهر از قدم زمان معنی دویم است
والا چه ضرورت داعی است که جماعتی از متکلمین در اثبات حدوث زمانی بزمان موهوم قایل شوند و [illegible]
بحدوث دهری معتقد باشند بلکه اینمعنی در حقیقت معنی حدوث دهری است چنانکه بر متامل مخفی نیست بعد از تمهید
این مقدمه بدانکه مراد از قدیم در این حدیث شریف قدیم ذاتیست که مساوق واجب الوجود بالذات است و مقابل
قدیم باینمعنی حادث ذاتیست بلکه از تتبع اخبار ظاهر میشود که هر جا که قدم و حدوث گفته میشود مراد قدم ذاتی و حدوث
است [illegible] بیش **مقدمه دویم** آنست که در لمعات این مسئله محقق گردید که حقیقت واجب الوجود بالذات وجود صرف
و صرف وجود است در شدت قوت وجود و کمالات وجود تمام بلکه فوق التمام است و جهتی از جهات امکان و
حیثیتی از حیثیات امتناع در ذات مقدس او متحقق بلکه متصور نمیتواند شد بلکه واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات
است **مقدمه سیم** آنست که دو قوی در نهایت قوت و دو صرف در نهایت صراحت در نفس الامر و واقع متحقق
نمیتوانند شد زیرا که هر گاه هر کمالی از کمالات که در یکی از آنها متحقق است در دیگری نیز متحقق باشد اثنینیت
مرتفع گردد و این و آنی و هذا و ذاک متصور نمیشود و هر گاه یکی از آنها دارای مرتبه از مراتب کمال باشد که در دیگری
متحقق نباشد نهایت صراحت و تمامیت و غایت قوت و شدت متحقق نخواهد بود بلکه بقدر فقدان قوت
ضعف می پذیرد و بمقدار نقصان تمامیت و صراحت بناتمامی و قصور میرسانند پس فرض اینکه الف در غایت
قوت است مصادم و مدافع است با اینکه جیم در غایت قوت است و هم چنین است عکس این دعوی و خلاف
این مدعی **مقدمه چهارم** آنست که هر گاه واجب الوجود بالذات متحقق نباشد موجودی در عالم وجود متحقق نمیتواند شد
و این دعوی در مباحث اثبات واجب الوجود بالذات بتفصیل تمام محقق و مبرهن گردید **مقدمه پنجم** آنست که در لمعات
اثبات امتناع کثرت ذات واجب الوجود بالذات باستیفای تمام و استقصای مالا کلام محقق و مبرهن گردید که
باید در میانه مفیض بالذات و مفاض بالذات مناسبت تامه محقق باشد پس هر گاه علل مفیضه متباین من جمیع
الجهات باشند معلولات آنها نیز من جمیع الجهات متباین میباشند و هر گاه علل مفیضه از جهتی متباین
باشند معلولات آنها نیز از همان جهت متباین میباشند و الا مناسبت تامه در میانه مفیض بالذات
و مفاض بالذات مرتفع میشود زیرا که تناسب متناسب مباین شیء مباین آن شیء است **نکته لطیفه** از اینجا

بیان معنی دیگر از برای حدوث زمانی

تحقیق اینکه دو قوی در غایت قوت متحقق نمیتوانند شد

بیان اینکه در میانه مفیض بالذات و مفاض بالذات کمال مناسبت ثابت است

معلوم میشود که ائتلاف حقیقی و مناسبت ذاتی در میانه اشیا در صورتی متحقق میتواند شد که علیت و معلولیت
در میانه آنها ثابت و یا معلول علت دیگر باشند و با او منتهی شوند و حال آنکه علت نسبت بمعلول خود غنی
بالذات و معلول نسبت بعلت خود فقیر بالذات است و غنا و فقر در دو طرف تقابل و تناقضند و این امری
است عجیب و نقلی است غریب فحص کما ینبغی و علی ما ینبغی تلطف از ستر و تجرد از عقل و سلامت از ذهن و استقامت
از فهم میخواهد با اینکه هر صاحب شعوری بحسب فطرت و جبلت و بحسب ضرورت و بداهت حکم میکند بتحقق
مناسبت تامه در میانه علت و معلول و جاعل و مجعول نمی بینی که چگونه حکم میکنند بعنوان بداهت باینکه مناسبت در
میانه پدر و فرزند اتم است از مناسبتی که در میانه غیر آنها محقق میشود و هم چنین در میانه اقوام و دیگران با اینکه
علیت پدر نسبت بفرزند اعدادی است نه ایجابی تحریکی است نه ایجادی طبیعی است نه الهی و حال آنکه پدر محتاج الیه است
و فرزند محتاج او و تقدم طبعی دارد و این تاخر طبعی و این معانی در دو طرف تقابل و تنافیند [illegible]
مقدمه ششم آنست که مناسبت تامه و موالفت کامله و ارتباط شدید و ائتلاف بلیغ در میانه اجزای عالم ثابت
است بحیثیتی که اجسام مرتبطند بطبایع جوهریه و طبایع مؤتلفند بنفوس قدسیه و نفوس متعلقند بعقول قدسیه
و اعراض مفتقرند بجواهر مادیه چنانکه مقتضای براهین عقلیه است بلکه در میانه ارضیات و سماویات و سفلیات
و علویات کمال ارتباط و نهایت ائتلاف ثابت است نمی بینی که عناصر اربعه چگونه بترتیب غریب و نظم عجیب
بیکدیگر متصل و با فلاک مرتبطند هر یک که در لطافت تمامتر نزدیکتر و ارتباطش بیشتر است و هر یک که در کثافت
کاملتر دورتر و ارتباطش کمتر است بخیالت میرسد که این معنی مجرد جزاف و یا بخت و اتفاق است بهیهات این
معنی مستلزم ترجیح بلا مرجح بلکه موجب ترجح بلا مرجح است و او فطری الاستحاله و بدیهی البطلان است و نمی بینی که
اجرام عالیه با حرکات دوریه دائمه مختلفه شرقا و غربا و سرعة و بطوا و کواکب نیره باعتبار اشعه لامعه و اضواء
ساطعه مستقیمه و منعکسه و راجعه چگونه در تحقق امزجه کاینات متدرجة الحصول و مرکبات متجددة الوجود دخیلند
و در وجود طبایع نوعیه و نفوس نباتیه و ارواح حیوانیه و انفس انسانیه نافعند و نمی بینی که هر گاه پرتو آفتاب
جهانتاب در اراضی مواد جلوه گر نگردد حبوبات منعقد نمیگردند و بذورات فساد بهم میرسانند و هر گاه خداوند
علیم حکیم سماویات را واسطه فیوضات خود نمیفرمود و علاقه ذاتیه در میانه ارضیات و سماویات مقرر نمیفرمود
چگونه همه کس در وقت اضطرار و اضطراب بحسب جبلت و فطرت روی توجه و اخلاص بسوی سماویات میکردند
و چگونه عقلا و دانایان از افلاک و کواکب شکایت مینمودند بخاطرت میرسد که مجرد جزاف و یا بخت و اتفاق
است حاشا و کلا و الا ترجیح بلا مرجح بلکه ترجح بلا مرجح ثابت میشود و مجوز او فی الحقیقه منکر واجب الوجود است و هم
چنین کمال ائتلاف و ارتباط در میانه فلکیات و سماویات ثابت است و بنهج شرافت و خست یکی محیط است
و دیگری محاط یکی اعظم است و دیگری اصغر یکی اعلا است و دیگری اسفل هر یک بمناسبت خود مرتبط و ملایم
خود مؤتلف است هر یک را حرکتی است بجهتی از جهات و بدرجه از حرکات از برای تشبه بکمالات عقلیه از جهة

بیان اینکه ائتلاف حقیقی و مناسبت ذاتی در میانه اشیا باعتبار علیت و معلولیت است

اشاره باینکه مناسبت در میانه علت و معلول بنحو اتم از بدیهیات است

اشاره باینکه ائتلاف و ارتباط در میانه ارضیات و سماویات

تحقق غایات گویند و با وجود این مجموع متحرک بحرکت واحده بوده اند از برای تحصیل لیل و نهار و از برای تحدید صیف
و شتا و خزان و بهار و هم چنین نهایت الفت و صحبت با اختلاف طبایع خاصه و صور نوعیه و با تغایر کمالات
اولیه و صفات ثانویه در انواع کائنات و اصناف مکونات محقق و ثابت است نمی بینی که چگونه اراضی مواد در
تحولات جوهریه و در انتقالات ذاتیه بمعادن متحول میشوند و معادن بنباتات و نباتات بحیوانات و حیوانات
بانسان منتقل میگردند و چگونه غذای یکدیگر و اجزای همدیگر میشوند و نمی بینی که چگونه رومی از هندی و مصری از سندی
متشفع میگردند و این معلوم نیست مگر باعتبار اتصال معنوی و ارتباط حقیقی و ایتلاف واقعی که در میانه اجزای
عالم محقق است هم چنانکه جهت ارتباط در میانه اشخاص انسانی حقیقت وجود انسانی است که در زبان شریعت
ع ا ع ا آلاف التحیة والثنا تعبیر از او بملک مقرب و در زبان حکمت اشراق برب عبارت از او و رب النوع است
و هم چنین در میانه اجناس کائنات و انواع سفلیات جهت ارتباط معنوی و ایتلاف حقیقی ملکی از ملائکه مقربین است که در زبان
شریعت حقه تعبیر از آن بروح القدس و در زبان حکمت عتیقه بعقل فعال است و قیاس کن بر این جمیع اجزای عالم را و بدانکه
که جهت ارتباط حقیقی و ایتلاف واقعی و اتصال معنوی در میانه آنها از سفلیات و علویات و از اجسام و طبایع و از نفوس
و عقول فیض اول و رحمت واسعه و مشیت ثانیه و نبوت مطلقه است چنانکه در صحیفه الهیه و در صحف قرآنیه است با لطیفه
دقیقه فرموده اند بکلام معجز نظام خود و رحمتی وسعت کل شیء یعنی رحمت من و فیض من فرو گرفته است همه چیز را و بسیار
ظاهر است که مراد مفهوم رحمت نیست زیرا که معنی رحمت همه رحمت نیست محقق شد که وجود اصیل است در تحقق و
جاعلیت و مجعولیت در میانه وجودات ثابت و محقق است و معانی و ماهیات موجودات بالعرض و مجعولات بالتبعند
و بوی موجودیت و مجعولیت بمشام ماهیات نرسیده است و نخواهد رسید پس رحمت واسعه عبارت از فیض وجودی
اطلاقی است که فرو گرفته است همه اشیا را و او جهت ایتلاف و ارتباط عالم است لهذا اعلا علیین که روح اعظم است تا اسفل
سافلین که هیولای اولی و مادة المواد است **شبهه شریفه** چون مقام خاتم انبیا بحسب بدایت و نهایت این مقام است
و در زبان قرآن تعبیر از او بمقام او ادنی است و در لسان حدیث تعبیر از او بمشیت و صنع است لهذا رحمة
و صاحب ولایت مطلقه است از اینجا ظاهر میشود معنی حدیث شریف نحن صنایع الله والخلق بعد صنایع لنا
یعنی ما مصنوعات خدائیم و خلق بعد از آن مصنوع خدا از برای ما یا از برای خواطر ما و در نزد صاحب بصیرت
مال هر دو یکی است زیرا که فاعل بالذات غایت بالذات است چنانکه در جای خود مبرهن است **تبصرة الهیة**
بدانکه مدخلیت علویات در وجود سفلیات و در حدوث کائنات مدخلیت اعدادی و فاعلیت طبیعی است
باین معنی که اعداد میکنند مواد را از برای قبول فیوضات الهیه و تحریک میدهند کائنات را بقبول کمالات
اولیه و ثانویه و الا مفیض بالذات و جاعل بالذات و فاعل بحقیقه خداوند واحد و قیوم بیمثل و مانند است
چنانکه بعد از این محقق خواهد گردید **شبهه لطیفه** بدانکه بیان ایتلاف حقیقی و ارتباط معنوی که در میانه اجزای
عالم ثابت است از تحت قدرت بشری بیرون است لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد

کلمات ربی

بیان ایتلاف حقیقی و ارتباط معنوی در میانه مرکبات عنصریه

بیان آنکه جهت ارتباط در میانه کائنات روح القدس است

اشاره باینکه جهت ایتلاف و ارتباط در میانه جمیع اجزای عالم فیض اول و رحمت واسعه است

بیان آنکه خاتم انبیا رحمة للعالمین است

کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا و تامل در نسخه شریفه انسانی از برای ارباب بصیرت و اصحاب فطنت در این معنی
کافی و در این دعوی وافی است نمی بینی که اعضا و اجزای شخصی از اشخاص انسانیه با اینکه طبایع مختلفه و موجودات
متباینه اند طبیعت باطن غیر طبیعت اعظام و اعصاب است و طبیعت اعظام غیر طبیعت عروق و عضلات
است و حقیقت لحوم غیر حقیقت شحوم است قوه غاذیه غیر قوه نامیه است و قوه نامیه غیر قوه مولده است و قوه ماسکه
غیر قوه جاذبه است و قوه جاذبه غیر قوه دافعه است تا آخر قوای نباتیه قوه محرکه غیر قوه باعثه و قوه باصره غیر قوه
سامعه است تا آخر حواس ظاهره حیوانیه و قوه حس مشترک غیر قوه خیال است و قوه خیال غیر قوه واهمه است
تا آخر قوای باطنه حیوانیه قوه نظریه غیر قوه عملیه است تا آخر مراتب قوه عملیه و قوه نظریه و تا آخر قوای انسانیه و
ملکات نطقیه واحد بوحدت طبیعیه و متشخص بتشخص وحدانیه است بحیثیتی که هرگاه کسی بگوید که زید مثلا
دو شخص است و وحدت حقیقی و تاحد طبیعی ندارد مورد سخریه و استهزا میشود و از اصحاب سودا و جنون محسوب
میگردد پس لامحاله با کثرت طبایع مختلفه و حقایق متباینه باید جهت ارتباطی و حیثیت ایتلافی در میانه آنها
ثابت باشد که با او واحد بوحدت حقیقی و متشخص بتشخص وحدانی باشند و آن جهت عبارت از
تعلق بنفس انسانی است و فیض اطلاقی است که از مرتبه ناطقه قدسیه فایض است و بحیات و الهامی است و وزیر
کارخانه بدن است و همه قوی و اعضا با او جمعند و با او متصلند و با او در رباط واحدند و بحکمت حکیم علیم تعالی
شانه هر یک بشغل خود مشغول و بکردار خود گرفتارند لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون اگر عالم
صغیر انسان را میتوانی بفهمی که با اختلافات کذائیه واحد بوحدت حقیقی و شاهد بتاحد طبیعی و متشخص بتشخص
وحدانی است عالم کبیر را که در بعضی از السنه و اصطلاحات تعبیر از او بانسان کبیر و انسان کامل است نیز میتوانی
بفهمی که با طبایع مختلفه و حقایق متباینه و صفات متغایره و اوصاف متمایزه واحد بوحدت حقیقی و متشخص
بتشخص وحدانی است و در کلام سید اوصیا ع بسوی این دقیقه اشاره است و اتزعم انک جرم صغیر
و فیک انطوی العالم الاکبر یعنی گمان کنی که تو جرم کوچکی و حال آنکه در وجود تو مندرج است همه عالم کبیر تدبر کن من
عرف نفسه فقد عرف ربه اینست معنی کلام صادق آل محمد علیهم السلام فلما راینا الخلق منتظما و الفلک جاریا و
التدبیر واحدا و معنی کلام دیگر آنجناب که عالم ربانی صاحب کتاب عین الیقین قدس سره الشریف نقل کرده است
سئل الصادق ع ما الدلیل علی ان الله تعالی واحد قال اتصال التدبیر و تمام الصنع کما قال عز و جل لو کان فیهما آلهة الا
الله لفسدتا یعنی سوال کرده شد جناب صادق ع که چه چیز است دلیل بر اینکه خداوند عالم واحد و یگانه است فرمود
اتصال تدبیر و تمامیت صنع چنانکه خداوند عز و جل فرموده اند هرگاه بود در آسمان و زمین خداها هر آینه فاسد
میشدند تدبر کن و بدانکه همه آنچه که در این مقدمه مذکور گردید منوط ببراهین عقلیه و دلایل قطعیه است و مبنی
بر اقناعیات و خطابیات نیست شد تامل در مباحث سابقه و تعمق در لمعات دقیقه این مسئله شریفه از برای
ارباب بصیرت و اصحاب فطنت در همه این دعاوی کافی و وافی است و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور

مقدمهٔ هفتم آنست که فیلسوف اعظم ارسطاطالیس برهان متین و حجت قویم اقامه نموده است بر امتناع تحقق
عالم دیگر که او نیز مثل این عالم مشتمل باشد بر عناصر اربعه و مرکبات عنصریه و افلاک و طبایع و عقول خواه
آن عالم دیگر متحد باشد با این عالم در نوع باین معنی که ارض آن عالم مثلا با ارض این عالم در تحت یک حقیقت
نوعیه باشند یا مختلف الانواع باشند و هم چنین سایر عناصر و افلاک و غیر آنها و مراد آن فیلسوف
اینست که ارض حسی مادی و هوای حسی مادی و غیر آنها منحصرند بآنچه که در تحت این فلک قمرند و هرچه از
افلاک موجودند بنحو محیط و محاطند و بنهج حاوی و محویند و افلاک دیگر موجود نیستند که با این افلاک متقاطع
باشند در نقطهٔ از نقاط و الا آن فیلسوف از برای جمیع انواع جسمانیه از فلکیات و عنصریات ارباب عقلیه
قایل است و هر یک را باسم آن نوع مسمی گردانیده است مثلا ارض حسی مادی قایل است و ارض عقلی و انسان
حسی مادی قایل است و انسان عقلی و بر این قیاس در سایر الانواع جسمیتها و میگوید فرد حسی با فرد عقلی در تحت
یک نوع داخلند و لیکن یکی مجرد است و دیگری مادی و یکی صنم است و دیگری مربی آن صنم خلاصه از برای هر نوع
سه مرتبه از وجود ثابت کرده است وجود طبیعی حسی و وجود برزخی مثالی و وجود عقلی نوری و آن ارباب عقلیه را
مثل افلاطونیه و ارباب انواع میگویند بر این هر دو دعوی دقیق المسلک و طویل المقدمه شد و این وجیزه را گنجایش
ذکر آنها نیست و در کتب شیخ اشراقی و صدر محققین مذکورند و آن فیلسوف بعد از اقامه برهان بر این دعوی
اثبات کرده است که این عالم واحد بوحدت طبیعی و متشخص بتشخص واحد الهی است و فرموده است که صانع و مدبر
او نیز باید واحد باشد و الا توارد علل مستقله بر معلول واحد شخصی ثابت میشود و بطلان باشد مقدمهٔ هشتم آنست
که جهت تمایز و افتراق در میانه موجودات از آن جهت که موجودند باید امر وجودی باشد زیرا که اعدام از آن جهت
که اعدامند و معدومات از آن جهت که معدوم باشند متمایز نیستند چگونه موجب تمایز در میانه اشیاء موجوده
میتوانند شد و این معنی سابقا مذکور شد مقدمهٔ نهم آنست که در صحاح گفته است که زندیق طایفه از
ثنویه را میگویند و جمع او زنادقه است میگویند تزندق یعنی زندیق شد و اسم مصدر او زندقه است و لیث گفته
است که زندقه ایمان نیاوردن است باخرت و بوحدانیت خالق و ثعلب گفته است معنی زندیق ملحد و دهری است
یعنی کسیکه انکار کند صانع عالم را نه اینکه معتقد باله قایل شود مثل ثنویه که بدو اله قایل شده اند یکی را اهرمن و دیگری را
یزدان میگویند و آید در برید گفته است که زندیق فارسی معرب است و اصل او زنده بوده است ها را انداخته اند و
قاف را با او زیاد کرده اند یعنی کسیکه بدوام و بقای دهر قایل است و در کتاب مفاتیح العلوم مذکور است که
زنادقه مانویه اند و مزدکیه که طایفه از ملاحده اند باین اسم مسمی شده اند و مزدک کسی بود که در زمان قباد پادشاه
ظاهر گردید و گفت همه اموال و حرم مشترک کند در میانه مردم و کتابی ظاهر کرد اینها و نامید او را زند و او کتاب
مجوس است که زردشت از برای ایشان آورد و اعتقاد ایشان آنست که زردشت پیغمبر است پس اهل مزدک
بزند نسبت داده اند و این کلمه معرب شد پس گردید زندیق و بعضی گفته اند که زندیق اصلش زن دین بوده است یعنی

دین ضعیف

دین ضعیف یعنی دین او ضعیف است مثل دین زنها و ظاهر از زندیق در این حدیث منکر وحدانیت است
و فرجه بضم فا فرجه دیوار و شبه آن است که گفته میشود که در میانه آنها فرجه است یعنی انفراج است و مراد از او در این
حدیث شریف جهت امتیاز و افتراق است بعد از تمهید این مقدمات میگوییم کلام آن معدن عصمت
که فرموده اند لا یخلو قولک انهما اثنان تا کلام ایشان که فرموده اند للمعجز الظاهر فی التفاق اشاره بیک برهان تام عقلی
است و تقریر او بسه وجه ممکن است تقریر اول آنست که هرگاه از برای قدیم ذاتی و واجب الوجود بالذات دو
مصداق خارجی و دو محکی عنه واقعی متحقق باشد خالی از این نیست یا هر دو قوی میباشند در غایت قوت و تمام
میباشند در نهایت تمامیت و یا هر دو ضعیف میباشند و یا یک ضعیف میباشد و دیگری قوی شق اول و دوم
و سیم محالند زیرا که در لمعات سابقه محقق و مبرهن گردید که واجب الوجود بالذات تام بلکه فوق التمام است در قوت
و شدت وجود و کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعده غیر متناهی پس قدیم بالذات و واجب
الوجود من جمیع الجهات فاقد مرتبه از مراتب کمالات وجود و عادم درجه از درجات فعلیت و حصول نمیتواند
شد و بسوی این معنی اشاره فرموده اند بکلام معجز نظام خود للمعجز الظاهر فی الثانی و لیکن از برای اقتصار محالیت شق
سیم را بیان فرموده اند باشاره لطیفه باینکه قدیم ذاتی باید قوی مطلق باشد پس با فرض اینکه یکی قوی و دیگری ضعیف
است مدعی ثابت میشود و شق اول نیز محال است زیرا که دو قوی در نهایت قوت و دو تام در غایت تمامیت
متحقق بلکه متصور نمیتوانند شد چنانکه در مقدمهٔ سیم محقق گردید اینست معنی کلام آن مشکوة ولایت که فرموده لا یدفع
کل واحد منهما صاحبه و ینفرد بالتدبیر یعنی بر این تقدیر هر یک دافع دیگری است زیرا که فرض اینکه الف در غایت قوت است
مانع اینست که جیم در غایت قوت است بعبارت دیگر فرض هر یک مستلزم عدم دیگری است پس متدافع و متمانع
میباشند و این معنی خلاف فرض و تناقض است و مستلزم بطلان باشد پس این کلام شریف در منزله تالی شرطیه مذکوره است
زیرا که ظاهر است که مقصود از جواب سوال از تمام علم دافعه نیست و بیان ملازمه و استثنای تالی مطوی است هکذا ینبغی
ان یفهم هذا الکلام و یکتب بالنور علی صفحات الحور از این تقریر و تحریر با تذکر مقدمات سابقه ظاهر گردید که این برهان
عقلی از مخزن علوم ربانی وارد است برهانیست در غایت متانت و در نهایت تمامیت نه اینست که حجت
عامیه مشهوره است یعنی مقدماتش از مشهورات و مسلمات است که در مقام جدل و الزام خصم گفته میشود و اصلا
برهانیت ندارد چنانکه بعضی از اجلهٔ محققین در شرح این کلام شریف فرموده اند حاشا و کلا اگر چه مشکوة
ولایت و معادن عصمت نیز گاهی در مقام جدل و الزام و اسکات خصم مینمایند چنانکه در صحیفه الهیه وارد است و جادلهم
بالتی هی احسن و لما مقصود اینست که سخنانکه ظاهرش از مسلمات است در نزد جمهور باطنش نیز بانفعکه مذکور
شد از مسلمات است در نزد عقول التوحید ظاهره فی باطنه و باطنه فی ظاهره کلام مشکوة ولایت و اهل بیت عصمت را ظهری
ثابت و بطنی محقق است بلکه بطن او را نیز بطنی ثابت است الی ما شاء الله ظهرش در نزد افهام جمهور است بطنش در نزد
ارباب قلوب است و بطن بطنش در نزد اصحاب عقول است و بطن بطن بطنش در نزد کسانیست که مو تو اقبل ان تموتوا

در ساده ایشان صادق آید و با السلمان منا اهل البیت و امثال او در شان ایشان وارد است و باقی بطون از جمله
اسرار الهیه و مکنونات غیبیه و رموزات مخفیه است لا یعلمها الا الله و الراسخون فی العلم و از ابا حمزه ثمالی مرویست
که گفت شنیدم از باقر علوم اولین و آخرین ابا جعفر محمد بن علی بن الحسین ع که فرمود کلامنا صعب مستصعب لا یحتمله الا
ملک مقرب او نبی مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للایمان ثم قال یا ابا حمزة الست تعلم ان من الملائکة مقربا و غیر مقرب
و من النبیین مرسلا و غیر مرسل و من المؤمنین ممتحنا و غیر ممتحن قال قلت بلی قال الا تری صعوبة امرنا ان الله تعالی اختار
له من الملائکة المقرب و من النبیین المرسل و من المؤمنین الممتحن یعنی که کلام ما بغایت مشکل صعبست بر نمیدارد و
او را یعنی نمیداند و متحمل نمیشود او را مگر ملک مقرب و یا پیغمبر مرسل و یا مؤمنی که امتحان کرده است خداوند عالم دل او را
از برای ایمان بعد از آن فرمود ندای ابا حمزه آیا نمیدانی که بتحقیق از ملائکه مقرب و غیر مقرب است و از پیغمبران مرسل
و غیر مرسل است و از مؤمنین امتحان کرده شده و غیر امتحان کرده شده است گفت ابو حمزه که گفتم بلی فرمودند
آیا نمی بینی صعوبت امر ما را که خداوند عالم اختیار کرده است از برای او از ملائکه مقرب را و از پیغمبران مرسل را و از مؤمنان
امتحان کرده شده را و اخبار و آثار در این معنی از ائمه اطهار علیهم صلوات الله ما تعاقب اللیل و النهار از شماره بیرون
و از زیاده افزون است و فاضل شیعی از آن اخبار را محقق کامل و مدقق فاضل قاضی سعید قمی رضی الله عنه در اول شرح
حدیث غمامه که بحدیث بساط مشهور است نقل نموده است و این کلام از باب الکلام یجر الی الکلام است و از جمل
معترضه و واردات قلبیه است و نعم ما قیل خیل را یاد آمد از هندوستان و الا ما نحن فیه نه از این باب است بلکه در نزد
عقول سلیمه و اذهان مستقیمه از جمله بدیهیات و فطریات است لهذا در نزد اذهان جمهور از مشهورات و مسلمات
است عجز و ناتوانی ایشان در تقریر و تحریر آن از جهت قصور و نقصان است علاوه بر این با تذکر لمعات سابقه و مقدمات
سالفه این معنی محقق و مبرهن و در مرتبه مشاهده و عیان است تقریر دویم بعد از تذکر لمعات سابقه و مقدمات مذکوره
آنست که هرگاه هر دو قدیم ذاتا قوی باشند در نهایت قوت لابد قیومیت و فاعلیت هر دو بهمه ممکنات
فاعلیت عامه و قیومیت مطلقه میباشد بعبارت دیگر قیومیت هر یک قیومیت صرفه و فاعلیت هر یک
فاعلیت محضه و مدبریت هر یک مدبریت بحته میباشد و الا واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات نخواهد
بود پس قیومیت اطلاقیه هر یک مدافع و مصادم قیومیت اطلاقیه دیگر میباشد پس متدافع و متساقط میباشند
با یکدیگر این معنی خود نفسه محال است موجب تساقط و تدافع ذاتیتن نیز هست و الا تخلف مقتضای بالذات از
مقتضی بالذات ثابت میشود علاوه بر اینها لازم می آید که موجودی از موجودات در عالم امکان ثابت نباشد
و ممکنی از ممکنات از کتم عدم بعرصه وجود نیاید چنانکه در مقدمه چهارم مذکور گردید و این محذور در تقریر اول نیز
لازم است چنانکه در نزد متفطن و متدبر ظاهر و آشکار است تقریر سیم بعد از تذکر لمعات سابقه آنست که هرگاه هر
دو قدیم ذاتا قوی مطلق باشند لازم می آید توارد علل مستقله بر معلول واحد شخصی زیرا که قیومیت هر دو بهمه ممکنات
در مرتبه استواء و درجه سواییت است چنانکه مقتضای قوت مطلقه و مفاد واجب الوجود بالذات و واجب الوجود

تقریر دویم برهان اول از حدیث فرجه

تقریر سیم برهان اول از حدیث فرجه

من جمیع الجهات است و بنابر این ممکنات نیز بهر دو قدیم ذاتا مساوی است زیرا که ممکنات از آن جهت که ممکنند اقتضا
نمیکنند خصوصیت یکی از آن دو واجب الوجود را چنانکه سابقا محقق گردید و ترجیح بلا مرجح فطری الاستحاله و بدیهی
البطلان است پس لا محاله همه ممکنات بهر دو قدیم ذاتا مستند میباشند و این معنی توارد علل مستقله است بر معلول
واحد شخصی و بطلان او در لمعات سابقه محقق گردید و معنی تدافع و تصادم باندک تامل از لمعات سابقه مستفاد میشود
و نسبی این برهان هم اشاره است کلام خداوند احد در قرآن مجید لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا و محاسن صحیح دیگر و
تفسیر دقیق آنرا از برای این آیه وافی هدایه در تقریر برهان دویم از حدیث مذکور مذکور خواهد شد بعد از شرح
این فقره شریفه این تقریرات سه گانه که از الهامات الهیه و مواهب با بنیه است باصول کافی رجوع نمودم در حاشیه
آن کتاب کافی دیدم که سید اعاظم و سند افاخم استاد الکل فی الکل میر محمد باقر داماد قدس سره العزیز این فقره
شریفه را بوجه سیم حمل فرموده اند شکر و ثنای خداوند احد و قیوم بیمثل و مانند را که فهمم زیرا که این برهان همان برهان
چهارم از براهین توحید است و سابقا مذکور نمودم که این برهان در کتب الهی و کلام بنظر قاصر این حقیر نرسیده است
بلکه از جمله الهامات است و از برای مدقق محقق کاشی صاحب کتاب اصل الاصول را در شرح این کلام شریف کلمات عجیبه و سخنان
غریبه است نقل آن کلمات و جرح و تعدیل آنها موجب اطناب و منافی ایجاز است رجوع کن و تامل کن و کلام آن مشکوة
ولایت و مصباح نبوت فان قلت انهما اثنان لم یخل من ان یکونا تمام کلام ایشان که فرموده اند دال علی ان المدبر واحد
اشاره ببرهان دیگر است و تقریر او بدو وجه ممکن است تقریر اول بعد از تذکر لمعات سابقه و مقدمات مذکوره آنست
که هرگاه قدیم ذاتا دو واجب الوجود لذاته را دو مصداق حقیقی و دو هویت واقعی متحقق باشد یا متفق و متحد میباشند از
همه جهات و یا مفترق و متباین میباشند از همه جهات و یا متفق میباشند از جهتی و مفترق میباشند از جهت دیگر
شق اول باطل است زیرا که مستلزم ارتفاع اثنینیت است و این معنی خلاف فرض و اجتماع متنافیین است علاوه بر این
مثبت حقیقت دعوی و حقیقت مدعی است و شق دویم نیز باطل است زیرا که در مقدمات سابقه محقق گردید که غایت
ارتباط و نهایت ائتلاف در میانه اجزای این عالم ثابت است و عالم دیگر ممتنع التحقق و مستحیل الوقوع است و ائتلاف
و ارتباط در میانه اشیاء در صورتی متحقق میتواند شد که یکی علت و دیگری باشد و یا هر دو معلول علت ثالث باشند
و بعلت واحده منتهی شوند زیرا که تباین و تفارق علل مستلزم تباین و تفارق معلولات است چنانکه محقق گردید پس
هرگاه دو قدیم ذاتا مفترق و متباین باشند از جمیع جهات لازم می آید که تدبیر واحد باشد و ائتلاف تام و ارتباط کامل
و ربط شدید و التیام قویم در میانه اجزای عالم متحقق نگردد و بطلان لازم از تدبر در مقدمات مذکوره و از تامل در لمعات
سابقه ظاهر و منکشف میگردد و نسبی این معنی اشارات است کلام خداوند احد در صحیفه قرآنیه لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا چنانکه
در کلام صادق آل محمد ع در ضمن مقدمات مذکوره گذشت و بطلان شق سیم نیز از این بیان مستفاد میشود زیرا که در این
صورت هر یکی مرکب میباشند از جهت اشتراک و جهت امتیاز و در لمعات اثبات بساطت حقه محقق نمودم که جهت اشتراک در
مرکبات حقیقیه جهت ابهام صرف و قوه محضه است و جهت امتیاز جهت فعلیت و تحصل و متحصل بالذات و متحقق بحقیقه

تقریر برهان دویم از حدیث فرجه

تقریر اول از برهان دویم از حدیث فرجه

است وجهت اشتراک مخصص او متحصل و متحقق او متحقق است و او را تحصل جداگانه نیست والا امر مرکب مرکب حقیقی و واحد
بوحدت طبیعی میشوانند شد و از بینات است که آثار حقیقیه و موجودات خارجیه بجهت تحصل و فعلیت مترتب میشوند
نه بجهت ابهام محض و قوه صرف پس هر فسادی که بر شق دویم مترتب میشود بر این شق نیز مترتب میشود و شاهد این
مطلب آنست که در بعضی از نسخ حدیث این شق مذکور است نه شق دویم پس در حقیقت منشا فساد مذکور افتراق است
خواه از همه جهت باشد و یا از جهتی باشد نه از جهت دیگر چون در شق دویم فساد اظهر است لهذا او را اختیار فرموده اند
چنانکه در نسخه اول است و در شق سیم چون فساد اندک خفائی دارد لهذا او را اختیار فرموده اند چنانکه در نسخه دویم است
والکل وجه و یا وجه عدم تعرض بر این شق آنست که در اینصورت ترکیب در ذات هر یک از آن دو قدیم ذاتی متحقق میشود
و از بینات است که ترکیب منافی وجوب وجود و مساوق امکان است پس فرض وجوب وجود و قدم ذاتی مصادم و
مدافع ترکیب و امکان است خلاصه چون در اینصورت لزوم ترکیب ظاهر است و منافات ترکیب با قدم ذاتی و وجوب
از ابین است متعرض نشده اند و از این جهت است که در دلیل سیم لزوم ترکیب و محالیت او را متعرض نشده اند
بلکه محالیت را از راه دیگر اثبات فرموده اند بعد از تدبر تام در این کلام معجز نظام و تقریر او باین وجه باصول
کافی رجوع نمودم در حاشیه آن کتاب دیدم که آن سید معظم الیه این کلام را دلیل علیحده گرفته اند و باین وجه از تقریر
حمل فرموده اند و متعرض تطبیق بنحو مذکور و تقریب بنهج مزبور نشده اند و بار دیگر شکر و ثنای خداوند را
کفتم الحمد لله ملهم انوار العلوم والحقایق تقریر دویم آنست که در مقدمات سابقه مذکور گردید که عالم دیگری سوای این
عالم ممتنع الوقوع است و در حیز امکان نیست و نیز مذکور گردید که این عالم از اعلا علیین که روح اعظم است تا اسفل
سافلین که هیولای اولی و مادة المواد است طولاً و عرضاً جوهراً و عرضاً عقلاً و نفساً فلکاً و عنصراً بسیطاً و مرکباً با کلف
اجناس و انواع و تغایر اصناف و اشخاص واحد بوحدت طبیعی در تشخص و تشخص و وحدانی است پس هرگاه از برای قدیم
ذاتی و واجب الوجود لذاته دو مصداق حقیقی و دو فرد واقعی متحقق باشد وجهت افتراق در میانه ایشان حاصل شود
خواه از همه جهات افتراق ثابت شود یا از بعضی جهات محقق شود دو علت مستقله بر معلول واحد شخصی ثابت
میشود و او مبرهن الاستحالة و مبین البطلان است و بنابراین تقریر مراد از انتظام خلق و وحدت تدبیر وحدت طبیعی و
تشخص و وحدانیت مجرد ائتلاف واقعی و ارتباط حقیقی است اگرچه بعد از امعان فکر و دقت نظر ظاهر میشود که ائتلاف
حقیقی بدون جهت وحدت حقیقیه که عبارت از فیض اطلاقی وجودی در جهت واسعه است متحقق نمیتواند شد چنانکه
در مقدمات سابقه محقق گردید متدبر باش و ممکن است که آیه شریفه اشاره باین وجه باشد و مراد از حجاب نیز از اشتباه
اینمعنی باشد متدبر و متفطن باش و کلام مشکوة ولایت که فرموده اند ثم یلزمک ان ادعیت اثنین فرجة ما بینهما حتی
یکونا اثنین فصارت الفرجة ثالثا بینهما قدیما معهما فیلزمک ثلثة فان ادعیت ثلثة لزمک ما قلت فی الاثنین حتی یکون بینهم
فرجة فیکون خمسة ثم یتناهی فی العدد الی ما لا یتناهی فی الکثرة اشاره به برهان تام دیگر است تقریرش آنست که
هرگاه از برای قدیم ذاتی و واجب الوجود لذاته دو مصداق حقیقی و دو هویت واقعی ثابت باشد از همه جهات

تقریر دویم برهان دویم از حدیث فرجه

تقریر برهان سیم از حدیث فرجه

متفق میشوانند

متفق میشوانند شد و الا اثنینیت مرتفع میگردد و از همه جهات متفرق و متباین نمیتوانند شد زیرا که معروض
اثنینیت که در قدم ذاتی و وجوب وجود اتفاق دارند و هم چنین در شیئیت و موجودیت و در سایر معانی عامه و اوصاف
کلیه اشتراک و اتفاق دارند پس لامحاله متفق میباشند از جهتی و متفرق میباشند از جهت دیگر و مراد از حجاب از فرجه
آن جهت افتراق و امتیاز است و او امر عدمی نمیتواند شد زیرا که در مقدمات سابقه محقق گردید که اعدام
و عدمیات از آن جهت که اعدام و عدمیات اند جهات امتیاز نمیتوانند شد خصوصا جهات امتیاز ذاتی که
در حقیقت از جمله ذاتیات و مقومات اشیاء حقیقیه اند پس لامحاله آن جهت امتیاز ذاتی باید امر وجودی
باشد و آن امر وجودی باید قدیم ذاتی و واجب الوجود لذاته باشد و الا امتیاز و افتراق در مرتبه ذات آن دو قدیم
ذاتی محقق نخواهد بود و این معنی خلاف فرض است پس باید آن امر وجودی قدیم ذاتی باشد پس لازم می آید
که سه قدیم ذاتی و سه واجب الوجود لذاته در نفس الامر ثابت باشد و این معنی خلاف فرض است علاوه بر این
میگوییم آن قدیم سیم با آن دو قدیم اول از همه جهت متفرق و از همه جهت متفق نمیتوانند شد چنانکه مذکور شد پس
لامحاله از جهتی متفق است با آنها و از جهت دیگر متفرق پس دو جهت امتیاز میخواهد تا با هر یکی از هر یکی از آن دو قدیم
ذاتی ممتاز باشد پس لازم می آید که پنج قدیم ذاتی متحقق باشد و از وجود پنج قدیم ذاتی ثابت میشود زیرا که آن دو جهت
امتیاز بجهت امتیاز در میانه خود میخواهند که از یکدیگر ممتاز شوند و سه جهت امتیاز دیگر میخواهند که از
سه قدیم اول امتیاز یابند و هکذا الی غیر النهایة و از اوهام و شبهات بدانکه در اینمقام اشکالات است اشکال اول
آنست که هرگاه این سخن تمام باشد از فرض دو قدیم ذاتی چهار قدیم ذاتی ثابت میشود زیرا که هر یک جهت امتیاز وجودی
دیگر میخواهد و بجهت امتیاز وجودی کفایت نمیکند و موجب امتیاز و افتراق نمیشود میگوییم در جواب این اشکال
که بجهت امتیاز وجودی که یکی از آنها انضمام بهم رسانند در امتیاز او کافی است و دیگری ممتاز میشود از اول باینکه فاقد
آن جهت امتیاز وجودی است و عدم مضاف بسوی ملکه بسبب آن ملکه متمیز میشود و متمیز میباشد که عدم علت متمیز
است از عدم معلول و عدم شرط متمیز است از عدم مشروط و عدم معلول بر عدم علت مترتب میشود و عدم
مشروط بر عدم شرط متفرع میگردد و عکس اینمعنی در هر دو قسم متحقق نمیتوانند شد و هم چنین عدم معلول
و عدم مشروط بر غیر عدم علت و عدم شرط مترتب نمیتوانند شد خلاصه اعدام بما هی اعدام متمیز و ممیز
نمیتوانند شد و الا امتیاز اعدام باعتبار اضافه بسوی ملکات از جمله ضروریات است پس محقق شد که بجهت
امتیاز وجودی در امتیاز آن دو قدیم ذاتی کافیست لهذا آن معدن عصمت و ولایت بلزوم سه قدیم
ذاتی اقتصار فرموده اند تا ملازمه مسلم گردد و محل کلام نباشد اشکال دویم آنست که هرگاه این کلام راست باشد
لازم می آید که یک جهت امتیاز وجودی کافی باشد در امتیاز قدیم سیم از دو قدیم اول پس از فرض وجود سه
قدیم ذاتی چهار قدیم ذاتی ثابت میشود نه پنج قدیم ذاتی میگوییم در جواب این اشکال که ممیز قدیم سیم ممیز نمیتواند
شد از آنکه را که با انضمام سیم متمیز است زیرا که ممیز شیء ممیز همان شیء است و بدا و اصلا تمیز ندارد پس بکلی

تقریر اشکال اول

تقریر اشکال دویم

ممیز میتواند شد خلاصه تا سیم ممیز نشود ممیز وجودی از برای یکی از آن دو قدیم میتواند شد پس دو ممیز وجودی لازم
است و در امتیاز آن سه قدیم از یکدیگر کافیند و از این جهت است که از فرض سه قدیم ذاتی پنج قدیم ذاتی
ثابت میشود نه شش قدیم ذاتی و از این بیان ظاهر میشود وجه اینکه در امتیاز پنج قدیم ذاتی چهار جهت امتیاز
وجودی لازم است و کمتر کافی و بیشتر لازم نیست بیان دیگر از برای حل این اشکال آنست که یک ممیز وجودی که بیکی از
آن سه قدیم منضم شود تمیز میدهد او را از دو قدیم دیگر ولیکن عدم آن ممیز وجودی آن دو قدیم را از یکدیگر تمیز نمی
تواند بدهد زیرا که عدم یک امر وجودی شیء واحد است پس دو ممیز وجودی لازم است که بدو قدیم منضم شود و هریک را
از دیگری تمیز دهد و امتیاز قدیم سیم از آن دو قدیم بعدم آن دو ممیز متحقق میتواند شد لهذا لازم در این صورت
پنج قدیم است نه شش قدیم اخذ کن این بیان واضح را و قیاس کن بر او سایر مراتب را چون وجه اول بدقت نظر محتاج
بود این وجه را الحاق نمودم اشکال سیم آنست که محالیت لازم مسلم و ثابت نیست زیرا که برهان بر امتناع تحقق مطلق
غیر متناهی قایم نیست بلکه برهان بر استحاله تحقق مترتبات متسلسله غیر متناهیه قایم است و در لمعات سابقه محقق
گردید که ترتب علیت و علاقه ذاتیه در میانه حقایق واجبیه متحقق نمیتواند شد پس ترتب در میانه واجبات بالذات غیر
متناهیه ثابت نمیتواند شد و براهین ابطال تسلسل در ما نحن فیه جاری نخواهد بود و محالیت لازم مسلم و مسموع
نخواهد گردید میگوئیم لازم در ما نحن فیه اولا و بالذات خلاف فرض است و محالیت او بدیهی است و ذکر عدم تناهی واجبات
بالذات من باب الاستطراد است و مقصود از او بیان واقع است نه استثنای محالیت او زیرا که میگوئیم خلاف فرض
در صورتی ثابت میشود که کسی مرتبه از مراتب عدد را معین نماید مثلا بگوید که واجب الوجود را دو مصداق یا سه مصداق
و یا غیر آن متحقق است اما هرگاه کسی اول مرتبه ادعا نماید که از برای واجب الوجود بالذات مصداقات و هویات
غیر متناهیه ثابت است خلاف فرض لازم نخواهد بود پس بنابراین این دلیل الزامی خواهد بود نه برهانی میگوئیم در جواب
این اشکال اولا آنکه بعضی از براهین ابطال تسلسل که بعضی از متاخرین اختراع نموده است در امتناع تحقق مطلق غیر متناهی جاریست
و در مبحث علت و معلول از شوارق کتاب مذکور است ذکرش در اینجا موجب اطناب باطل است رجوع کن و تامل کن
و ثانیا آنکه بالضروره جمله غیر متناهیه از واجبات بالذات بر دو واجب الوجود بالذات مشتمل است و از تحقق دو سه و از
تحقق سه پنج و از تحقق پنج نه ثابت میشود و همچنین الی غیر النهایه چون این جمله غیر متناهیه بر سه نیز مشتمل است سلسله دیگری
غیر متناهی حاصل میشود و همچنین از وجود چهار و پنج در این جمله غیر متناهی دو سلسله غیر متناهی دیگر ثابت میشود خلاصه
هر مرتبه از مراتب جمله غیر متناهیه از واجبات بالذات سلسله غیر متناهیه حاصل میشود پس سلاسل غیر متناهیه از واجبات
بالذات در وجود حاصل می آید و در وجود مجتمع میگردند و حال آنکه هر یک از این سلاسل غیر متناهیه بر مراتب
اعداد مشتمل اند پس از وجود هر یک از این سلاسل غیر متناهیه سلاسل غیر متناهیه دیگر لازم می آید پس از هر سلسله
از سلاسل غیر متناهیه سلاسل غیر متناهیه حاصل می آید و در وجود مجتمع میشوند و همچنین الی غیر النهایه و بجائی نمیرسد
بطلان اینهمه بعد از تصور تام از بدیهیات بلکه از اولیات است علاوه بر این خلاف فرض نیز ثابت است و ثانیا

تقریر اشکال سیم

میگوئیم

میگوئیم ترتب نیز ثابت است زیرا که بر تقدیر ثبوت جهت اشتراک و جهت امتیاز هر یک در تعین و تمیز خود
بجهت امتیازی محتاج است و هم چنین هر جهت امتیاز در تعین و تمیز خود بجهت امتیاز دیگر محتاج است و هکذا
الی غیر النهایه یعنی که زید بر تقدیر حماریت مستلزم ناهقیت است و دور بر تقدیر تحقق مستلزم تسلسل است که هر
حماریت زید محال و ناهقیت او ممتنع باشد و هم چنین تحقق دور مستحیل و حصول تسلسل باطل باشد و در نزد
اهل میزان ثابت است که صدق شرطیه مستلزم صدق مقدم و تالی نیست و جمیع براهین خلفیه بهمین نهج و باین قاعده
چنانکه در نزد منطقی بر قواعد علم میزان ظاهر و روشن است و این جوابهای شافی از اشکال مذکور از خواص این
رساله وجیزه است و در کلمات شراح حدیث شریف بقدری که تتبع کردم چیزی در این باب نیافتم بلکه متعرض
اشکال اول و دویم نیز نشده اند مگر صدر محققین بعد از تقریر اشکال مذکور فرموده اند پس میگوئیم با قطع
نظر از عدم تناهی واجبات بالذات محال دیگر لازم نمی آید و او اینست که هر چند متناهی باشد یا غیر متناهی لا محاله
بر دو مشتمل است و از وجود دو سه لازم می آید و هکذا الی غیر النهایه اشکال چهارم آنست که هرگاه این استدلال
تمام باشد لازم می آید که هر گز دو شیء موجود در خارج متحقق نباشد زیرا که جهت امتیاز در میانه هر دو موجود
لا محاله امر وجودی است پس محذور خلاف فرض عدم تناهی ثابت میشود میگوئیم در جواب این اشکال که در لمعات
سابقه و مباحث سالفه محقق گردید که از برای قدم ذاتی که عبارت از وجوب ذاتی است حقیقت ثابت و هویتی
متحقق است پس حقیقت وجوب وجود که عبارت از تمام کنه وجود است از حقایق متحصله است بلکه در تحصل اکد و در فعلیت
اتم است و این معنی به براهین قاطعه و لمعات اشراقیه کرة بعد اولی و مرة بعد اخری محقق و مبرهن گردید پس انضمام جهت
امتیاز وجودی با او از قبیل انضمام امر متحصل با امر متحصل است بخلاف انضمام فصل بجنس و انضمام عوارض بنوع که از
قبیل انضمام امر متحصل با امر مبهم است بحیثیتی که آن امر مبهم بتحصل آن امر متحصل تحصل و تحقق او متحقق است پس فرق ظاهر شد
و اشکال مندفع گردید منقطع باشد اشکال پنجم شبهه ابن کمونه است ملخص آن آنست که چه میشود که افتراق و امتیاز
در میانه آن دو قدیم ذاتی بتمام ذات حاصل آید و اشتراک و اتفاق در اعراض عامه و نعوت کلیه متحقق گردد میگوئیم
که بعد از تحقیق مسئله وجود و اینکه وجوب وجود حقیقی از حقایق عینیه است اندفاع این شبهه نهایت وضوح
و انکشاف دارد بلکه در نزد تامل صادق ظاهر میشود که این شبهه اصلا ورود ندارد و مغلطی و مشتغل باشد شبهه و تحلیل
بدانکه سید اعاظم و سند افاخم سید معظم الیه برهان سیم را بنحوی تقریر فرموده اند که مثل او و از مثل او بسیار عجیب است
نقل کلام آن بزرگوار و ذکر وجوه اعتراضات و ایرادات موجب اطناب و منافی ایجاز و مستلزم خلاف ادب با آن بزرگوار
است لهذا ترک تعرض و اعتراض او نموده ایم رجوع کن و تامل کن و صدر المتالهین و قدوه محققین این حدیث
شریف را بر دو حجت حمل فرموده اند تا کلام الجناب فان قلت انهما اثنان یک حجت عامیه مشهوره که فرموده اند
و از این کلام تا الا انما نهایة لها فی الکثرة حجت دیگری بر ما ذکر فرموده اند و این معنی از آن محقق بنظر و مدقق بعدیل بسیار
غریب است فاخره او در پس شناختی که بر امثال در نهایت متانت و قاطعیت و بوجه تقریر نمودم که هر یک

تقریر اشکال چهارم و جواب او

تقریر اشکال پنجم و جواب

مطابق قواعد عقلیه و مقدمات برهانیه و لمعات الهیه است و اما فقره دویم پس نیز شاهدی که برده و قانون الهی منطبق است و کلام انجناب دل صحة الامر والتدبیر و ایتلاف الامر علی ان المدبر واحد صریح است در اینکه این فقره شریفه تا اینجا برهانست کانه و بیتلا است و انه علاوه براین ذکر نتیجه و مطلوب پس از تمامیت مقدمات بلکه در وسط مقدمات در کلام معدن عصمت و ولایت و مخزن فصاحت و بلاغت مستحسن نیست بلکه غریب و مستنکر است علاوه برانها بنابر توجیه ایشان مقتضای سوق کلام این بود که بفرمایند و بلزم که ان ادعیت اثنان متفقان من جهت و مفترقان من جهت فرجة ما بینهما اینکه دوباره دعوی را از سر بگیرند و نیز مقتضای سوق کلام واو است نه ثم چنانکه بر متفطن مخفی نیست و دیگر بنابر توجیه ایشان محملی از برای نسخه دیگر که خالی از لفظ کل است متصور نمیشود بخلاف توجیه سابق و ظاهر است که حمل کلام انجناب بر وجهی که هر دو نسخه جمع آیند و ملایم گردند بهتر است از حمل کلام بنهجی که یکی از آن دو نسخه مطروح شود و بد محصل گردد عجب است که در شرح کلام انجناب که فرموده اند فلما راینا الخلق منتظما تا آخر فرموده اند که از این جهت است که امام حکمای مشائین ارسطاطالیس استدلال کرده است بر وحدت و یگانگی واجب الوجود بالذات بوحدت عالم مخفی نماند که آن محقق وحدت تدبیر و انتظام خلق و ایتلاف امر را بر وحدت شخصی حمل کرده اند و بنابراین برهان تمام است خواه از همه جهت مفترق باشند یا از بعضی جهات و بکلام انجناب ثم یلزمک تا آخر احتیاج نیست با قصور از فهم قاصر این حقیر است و یا از باب الجواد قد یکبو والصارم قد ینبو است تدبر کن در همه آنچه که در شرح این حدیث شریف برشته تحریر آوردم و بسلک تقریر کشیدم و غنیمت شمار و بدانکه همه اش الا ما شذ ابکار افکار لم یطمثهن انس ولا جان الحمد لله ملهم انوار العلوم و المعارف فصل هشتم در تحقیق توحید بمعنی سیم است و آن اینست که شریک نیست واجب الوجود بالذات را در ایجاد ممکنات و در ابداع مبدعات و در اختراع مکونات و انباز نیست او را در افاضه فیوضات و افاده کمالات و اتمام خیرات و تحقیق او بنهجی که ظلمات شبهات اوهام مضلین بانوار حقایق علمیه مرتفع گردد و اوساخ آرای سخیفه ضالین بمیاه صافیه علوم الهیه زوال بهم رسانند و قواعد عقلیه و حجج برهانیه با قوانین نقلیه و آیات قرآنیه و آثار نبویه منطبق و متوافق گردیده سر از گریبان وحدت آورند و تدافع و تعارض از ظواهر آیات قرآنیه و آثار نبویه مندفع گردیده متلایم و متشابه شوند موقوفست بر تمهید مقدمات و تقدیم لمعات اگرچه اکثر آن مقدمات و لمعات مبرهنا و محققا در مباحث سابقه و لمعات سالفه سمت تحقیق یافته است و لهذا از برای توضیح و تنقیح و از برای تتمیم و تذکر اشاره اجمالیه بهر یک از آن لمعات مینمایم تا نفعش تمامتر و فیضش بیشتر باشد لمعة الهیة بدانکه ایجاد فرع وجود است و افاضه فرع حصول است و افاده بسته بموجودیت و تحقق است زیرا که اعدام بما هی اعدام و معدومات از آن جهت که معدوماند لیسیات بحته و حیثیات باطله اند که حیثیتی که تمایز و تفارق در میانه آنها متحقق نیست بلکه از آن جهت که اعدام و معدوماند محکوم علیه و مخبر عنه نمیتوانند شد حتی نمیتوان گفت که اعدام صرفه و معدومات مطلقه مؤثر و موجد نمیتوانند شد زیرا که این حکم نیز باعتبار وجود عنوانات است

تحقیق توحید بمعنی لاشریک له فی الایجاد است

بیان اینکه ایجاد فرع وجود است

بیان اینکه اعدام و معدومات بما هی اعدام و معدومات محکوم علیه نمیتوانند شد

در مدارک عقلیه و مشاعر ادراکیه و باین اعتبار مندفع میگردد تناقضی که در قضیه معدوم مطلق ممتنع است حکم کردن بر او و در قضیه مجهول مطلق خبر داده نمیشود از او متوهم میشود بجهت اینکه همین حکم نیز حکمی از احکام و خبری از اخبار است خلاصه این مقدمه از اجلای بدیهیات و از اوایل ضروریات است ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش لمعة الهیة بدانکه شیئی از اشیاء و ممکنی از ممکنات تا واجب نشود موجود نمیتواند شد و تا همه انحاء عدم او منسد و ممتنع نگردد واجب نمیتواند شد و هر دو دعوی در لمعات اثبات واجب الوجود بالذات جلّ اسمه محقق و مبرهن گردیدند و در همان لمعات نیز محقق گردید که ممکن از آن جهت که ممکن است منشأ وجوب وجود و مبداء انسداد و امتناع عدم شیئی از اشیاء نمیتواند شد لمعة الهیة بدانکه مجعول بالذات حقایق عینیه و مصداقات خارجیه وجودات است نه انواع ماهیات و اجناس ممکنات اگرچه از برای ارباب بصیرت و اصحاب فطانت آنچه که در مباحث سابقه و لمعات سالفه گذشته است در تحقیق این اصل شریف و این قانون لطیف کافی و وافی است ولیکن چون این لمعه الهیه اصل اسیل است از اصول الهیه و رکن رکینی است از قواعد عقلیه و تحقیق و انکشاف بسی از مسایل ربوبیه و معارف یقینیه کما ینبغی و علی ما ینبغی بر او مبتنی و موقوفست لازم دانستم که در تحقیق او جد و اجتهاد را بغایت رسانم و محل دعوی و مورد نزاع را بیان نمایم و بقدری که لایق این وجیزه است ایراد ادله و براهین نمایم تا نفعش عام و خیرش تام باشد پس میگوییم کشف نقاب خفا از چهره شاهد این مدعی موقوف است بر تمهید دو مقدمه مقدمه اولی آنست که جعل و تاثیر منقسم میشود به بسیطی و ترکیبی اول عبارت است از افاضه نفس شیئی و افاده ذات او بدون ملاحظه چیز دیگر و تحقیق شیئی آخر و جعل باین معنی مفاد جعل الشیئی بمعنی خلقه است یعنی آفرید او را و ابسوی این نحو از جعل اشاره است کلام خداوند احد جعل الظلمات والنور و معنی براین جعل است و کلام مخزن علوم ربانی و صادق آل محمد علیهم السلام خلق الله المشیة بنفسها یعنی آفرید خداوند علم نفس مشیت را و لسان بعضی از عرفای شعرای فرس باین معنی ناطق است که گفته این جام جهان بین بتو کی داد حکیم گفتا آنروز که این گنبد مینا میکرد دویم عبارت است از گردانیدن شیئی شیئی دیگر و جعل باین معنی مفاد جعل الشیئی شیئا بمعنی صیره است یعنی گردانید و را مثلا کاتب یا سیاه یا غیر آنها پس اثر که مترتب میشود بر جعل بمعنی اول مجرد ذات آن شیئی و نفس آن شیئی است خواه وجود باشد و خواه ماهیت و اثری که مترتب میشود بر جعل بمعنی دویم مفاد هلیت مرکبه است و او عبارت از ثبوت شیئی از برای شیئی است نه اینست که مفهوم اتصاف و معنی نسبت مجعول است منظور بالتبع و ملحوظ بالعرض شده و بعنوان آلیت و مرآتیت ملحوظ شده اند و از برای ملاحظه محکوم علیه و محکوم به مقصود نیستند از جمله معانی حرفیه و مفهومات غیر مستقله میباشند و در این نظر صلاحیت محکوم علیه و محکوم به بودن ندارند بلی اگر متصور باشند باینکه معنی از معانی و مفهومی از مفهومات و ماهیتی از ماهیات شده حکم آنها مثل حکم سایر ماهیات خواهد بود و داخل در محل نزاع و مورد خلاف خواهند بود چنانکه مفهوم امکان و وجوب او گاهی بعنوان آلیت و مرآتیت ملحوظ میشوند و در این نظر موضوع حکمی از احکام و موصوف بصفتی از اوصاف نمیتوانند شد و گاهی بعنوان استقلال ملحوظ میشوند و بنحو استبداد

بیان اینکه ممکن منشأ وجوب وجود و امتناع عدم نمیتواند شد

بتحقیق اینکه مجعول بالذات حقایق وجودیه است

بیان معنی جعل بسیط

بیان معنی جعل ترکیب

بیان اینکه نسبت اتصافیه از معانی حرفیه است

وانفراد منظور میگردند و در این صورت حکم آنها حکم ماهیات مستقله و معانی اسمیه خواهد بود **تمثیل و تنظیر** نظر جعل
بسیطی و جعل ترکیبی بحسب وجود ظلی و ثبوت ذهنی تصور و تصدیق است زیرا که تصور بنفس شیء متعلق میشود و
تصدیق بثبوت رابطی تعلق میگیرد و اثر اول حصول نفس شیء است در ذهن و اثر دویم ثبوت شیء از برای
شیء است در عقل بدانکه این تحقیق شریف و این تدقیق لطیف از صدر الحکماء و قدوه محققین است در امور عامه
اسفار اربعه **قسمة اخری** مجعول منقسم میشود بدو قسم یکی بالذات و دیگری بالعرض اول آنست که بنفس خود
بجاعل و علت خود مرتبط باشد و در ارتباط و تعلق واسطه نخواهد و بعبارت دیگر و تقریر واضح تر مجعول
بالذات آنست که حیثیت ذاتش عین حیثیت تعلق و ارتباط باشد باین معنی که مفهوم مجعولیت و معنی صادریت
از حاق ذاتش و نفس حقیقتش منتزع شود و در حد نفس خود و در مرتبه ذات خویش مصداق و محکوم علیه معنی
مجعول و مفهوم صادر باشد و در مصداقیت و منشائیت انتزاع بضمیمه از ضمایم و واسطه از وسایط اگرچه آن
ضمایم و وسایط اعتباریه و تعلیلیه باشند محتاج نباشد پس مرتبط بالذات و مجعول بالذات باین معنی حیثیت
ذاتش حیثیت ارتباطیه و جهت حقیقتش حقیقت تعلقیه بلکه نفس ارتباط و تعلق میباشد چنانکه موجود بالذات
حیثیت ذاتش حیثیت موجودیت و وجود است و متصل بالذات حیثیت ذاتش عین حیثیت متصلیت و اتصال
است و ممتد بالذات حیثیت ذاتش عین حیثیت ممتدیت و امتداد است زیرا که هرگاه تعلق و ارتباط زاید باشند
بر ذات مرتبط بالذات و متعلق بالذات باین معنی که از حاق ذات و بدون ضمیمه منتزع نشوند متاخر میباشند در
تحقق و لاحق میباشند در وجود زیرا که مرتبه وجود معروض مقدم است بر مرتبه وجود عارض و از جمله مسلمات
بلکه بدیهیات است که ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت مثبت له است پس چیزیکه مرتبط بالذات و متعلق
بالذات فرض کرده بودیم مرتبط بالذات و متعلق بالذات نمیباشد بلکه مرتبه ذاتش خالی از ارتباط و بری از
تعلق میباشد و بعروض تعلق و ارتباط تعلق و ارتباط بهم میرساند **تنبیه لطیف** از اینجا ظاهر است و محقق میشود
که اتصال و امتداد در مرتبه ذات جسم طبیعی معتبر است و در حاق حقیقتش متحقق است والا لازم می آید که جسم
طبیعی در مرتبه ذاتش خالی از اتصال و امتداد و بری از اوضاع و اشکال باشد بلکه داخل در سلک مجردات و
مفارقات باشد و اینمعنی باطل است زیرا که مجرد قابل اتصال و امتداد و محل اوضاع و اشکال نمیتواند شد و
مفاسد دیگر نیز بر این معنی مترتب میشود بیان آنها موکول بعلم طبیعی است تدبر کن در این دقیقه و تفکر کن در این
لطیفه که باو ثابت میشود که جسم طبیعی مؤتلف الذات و مرکب الحقیقه است از هیولی و صورت و مذاهب دیگر در این
باب باطل و فاسدند و این مذهب مذهب فیلسوف اعظم و سایر حکمای مشائین است و مجعول بالعرض آنست که
چنین نباشد **مقدمه دویم** آنست که حکمای اشراق و جماعتی از محققین متکلمین را مذهب و معتقد آنست که مجعول بالذات
انفس ماهیات امکانیه است بجعل بسیطی نه بجعل ترکیبی و بگمان این فقیر احدی از حکما و محققین از متکلمین بجعل
ترکیبی در میانه انفس ماهیات قایل نشده است و وجود و اتصاف ماهیات بوجود در نزد ایشان مجعول بالذات نمیشد

بلکه بعد از

بیان آنکه مجعول بالذات حیثیت ذاتش عین حیثیت مجعولیت است

تحقیق اتصال و امتداد در مرتبه ذات جسم طبیعی متحقق است

بلکه بعد از صدور ماهیات از جاعل بالذات بجعل بسیطی منشاء میباشند از برای انتزاع معنی وجود و بعد از انتزاع
در مدارک عقلیه اتصاف در میانه ماهیات و وجودات متحقق میشود پس بنا بر این مذهب وجود و اتصاف ماهیات
بوجود مجعول بالعرض و معلول بالتبع میباشند بلکه بودن انسان انسان مثلا نیز بر این جعل مترتب میشود بلکه ذاتیات
ماهیات و لوازم ماهیات بلکه لوازم وجودات بتبعیت و بالعرض این جعل بسیطی مجعول و متحقق میشوند زیرا که در نزد
تحقق جعل انفس ماهیات امور مذکوره بضرورت ذاتیه مطلقه از برای ماهیات ثابت میشوند و مطلق ضرورت
ازلیه نمیباشد یا ذاتیه مانع از تعلق جعل بالذات است والا ضرورت ذاتیه با ازلیه متحقق نخواهد بود و فرق در
میانه آن دو ضرورت در تعلق جعل بالعرض است زیرا که ضرورت ازلیه منافی است با جعل بالذات و با جعل بالعرض
چنانکه سابقا محقق گردید بخلاف ضرورت ذاتیه که با تعلق جعل بالعرض منافی نیست و باعتبار دیگر ذاتیات مجعول
بالذاتند و ماهیت ملتئم از ذاتیات مجعول بالعرض است و فرق باعتبار تحلیل و ترکیب و اجمال و تفصیل است تدبر کن
و مشهور از حکمای مشائین جعل ترکیبی در میانه ماهیت و وجود است و لیکن بعد از تعمق در قواعد و کلمات ایشان
ظاهر میشود که مجعول بالذات در نزد ایشان حقایق وجودیه است چنانکه مذهب منصور و مذهب صدر محققین و
جماعتی از متاخرین است و بنا بر این مذهب ماهیات و اتصاف ماهیات بوجودات و بودن آن ماهیت آن
ماهیت و بودن آن وجود آن وجود و لوازم ماهیات و ذاتیات و لوازم وجودات و بودن آن لوازم آن لوازم
و بودن آن ذاتیات آن ذاتیات مجعولات بالعرض و معلولات بالتبعند چنانکه در طریقه اولی ماهیت مجعول بالذات
است و باقی مجعول بالعرضند و لیکن در بعضی بتبعیت یک مرتبه است و در بعضی بدو مرتبه و در بعضی بیشتر است چنانکه
در نزد تامل ظاهر میشود خلاصه کلام مجعول بالذات در نزد هر دو طایفه یا هر سه طایفه شیء واحد است در نزد طایفه
اولی انفس ماهیات است و در نزد طایفه دویم اتصافات است و در نزد طایفه سیم حقایق وجودیه است و جعلهای
دیگر همه بالتبع و بالعرض و علی سبیل الاستتباع و الاستجرار است مقتضای جعل ترکیبی بالذات در میانه ماهیات و وجودات
آنست که انفس ماهیات و وجودات از جعل مستغنی باشند زیرا که انضمام شیء بشیء و ثبوت شیء از برای شیء
فرع ثبوت منضم و منضم الیه و تبع تحقق مثبت و مثبت له است پس لازم می آید که انفس ماهیات و وجودات مستغنی
از جاعل باشند خلاصه کلام وجود و ماهیت هرگاه در نفس الامر متقرر و ثابت نباشند جعل ترکیبی در میانه آنها از
قبیل انضمام معدوم بمعدوم و ثبوت معدوم از برای معدوم میباشد و اینمعنی با اینکه معقول نیست و معنی محصل
ندارد و مناط موجودیت و حقیقیت نمیتواند شد و هرگاه ثبوت و تقرر در نفس الامر از برای آنها ثابت باشند مستغنی
از جاعل بالذات و بی نیاز از واجب الوجود بالذات میباشند زیرا که ثبوت مرادف وجود است و واجب الوجود بالذات
آنست که بدون اعتبار امر خارج از ذات خود متحقق و ثابت باشد و هرگاه بگویند که جعل بسیطی بماهیت و وجود
تعلق میگیرد میگوییم بنا بر این بجعل دیگر احتیاج نخواهد بود زیرا که جعل انفس ماهیات در خارج کافی است در انتزاع وجود
و در تحقق اتصاف ماهیت بوجود و جعل انفس وجودات در اعیان کافی است در انتزاع ماهیت و ثبوت اتصاف پس

مذهب مشائین در جعل

اشاره باینکه مجعول بالذات در نزد هر سه طایفه شیء واحد است

بطلان جعل ترکیبی در میانه ماهیت و وجود

تحقق جعل بالذات در هر یک از ماهیت و وجود اتصاف متحقق میشود و بالعرض مجعول میگردد از این بیان و
تبیان ظاهر و منکشف گردید که قول بتحقق جعل ترکیبی بالذات در میانه ماهیت و وجود سخیف‌ترین مذاهب واهیات
چگونه باساطین حکماء مشائین خصوصا فیلسوف اعظم ارسطاطالیس و فرفوریوس و معلم ثانی ابونصر فارابی
نسبت میتوان داد و حال آنکه کلمات و قواعد ایشان نیز بر خلاف این مذهب شاهد و گواهند و بر متتبع و متفطن مخفی
نیست و آنکه رئیس محققین در جواب بهمنیار گفته ما جعل الله المشمش مشمشا بل جعله موجودا یعنی نگردانیده است خداوند
عالم زردآلو را زردآلو بلکه گردانیده است او را موجود منظور نفی جعل ترکیبی بالذات است در میانه شیء و نفس او
چنانکه صریح اول کلام او است و مذهب جماعتی از متکلمین است نه اثبات جعل ترکیبی بالذات در میانه ماهیت
و وجود بلکه در حقیقت این کلام اثبات مجعولیت بالذات است در وجود زیرا که مجعولیت موجودیت ماهیت
عین مجعولیت وجود است زیرا که وجود عین موجودیت ماهیت است در واقع و او را سوای موجودیت وجود
موجودیت دیگر ثابت نیست و در لمعات سابقه محقق گردید که اتصاف ماهیت بوجود بمجرد تعمل از عقل و تعریه
از ذهن است پس جعل ترکیبی در میانه ماهیت و وجود نیز بحسب تعمل از عقل و تعریه از ذهن خواهد بود متفطن باش
که خالی از دقت نیست و جماعتی از متکلمین را مذهب آنست که جعل ترکیبی بالذات در میانه ماهیت و نفس او متحقق
است بایمعنی که متعلق جعل اولا و بالذات گردانیدن آن ماهیت است آن ماهیت نه نفس ماهیت و نه نفس وجود
و نه اتصاف ماهیت بوجود چنانکه ظاهر کلمات نقله مقالات ایشان است و صاحب شوارق بایمعنی تصریح کرده
است و این مذهب نیز سخیف‌ترین مذاهب واهی است زیرا که از بینات است که ما بالغیر بزوال آن غیر زایل میشود
پس هرگاه متعلق جعل بالذات ثبوت انسانیت از برای انسان باشد مثلا لازم می‌آید که در نزد زوال آن
غیر انسانیت از انسان زایل شود و این معنی سلب شیء از نفس است و او بدیهی الاستحاله و ضروری البطلان
است و کلام شارح قوشچی که امتناع سلب شیء از نفس مسلم نیست زیرا که معدوم خارجی از نفس خود مسلوب
است باین معنی که انسان معدوم انسان نیست پس هرگاه علت مرتفع گردد مطلقا یا در بعضی از اوقات انسانیت
نیز از خارج مرتفع میشود مطلقا یا در بعضی از اوقات پس صادق میشود سالبه خارجیه بانتفاء موضوع از خارج
مردود است بانکه هرگاه متعلق جعل ثبوت انسانیت از برای انسان باشد باید نفس انسان در حد نفس خود
ثابت و متقرر باشد تا انسانیت از برای او ثابت شود و الا فرق در میانه جعل نفس انسان و جعل انسانیت
انسان متحقق نخواهد بود و دیگر آنکه بیان نمودیم که مفاد جعل ترکیبی مفاد هلیت مرکبه است و مفاد هلیت مرکبه
ثبوت شیء از برای شیء است و ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت مثبت له است پس باید نفس انسان
ثابت باشد تا انسانیت از برای او ثابت شود و با ارتفاع علت آنچه که از علت مستفاد است مرتفع میشود
نه نفس انسان و گویا آن شارح فاضل باین دقیقه بر نخورده است و امثال و از برای او عجب نیست و صاحب
اسفار اربعه در جواب این ایراد فرموده است که نفی انسان یعنی انسان الانسان نیست قضیه از قضایاست [illegible]

است در هر حقیقیه

بیان اینکه مذهب جماعتی از متکلمین جعل ترکیبی بالذات است در میانه و نفس ماهیات

بیان اینکه جعل ترکیبی بالذات در میانه شیء و نفس او مستلزم سلب شیء از نفس است

است در هر حقیقیه از تقرر موضوع در نزد حکم پس شیء واحد ثابت و منفی میشود و متقرر و غیر متقرر میباشد تمام شد ترجمه
کلام آن محقق و حاصلش آنست که در جمیع قضایا موجبه بوده باشند یا سالبه نحو تقرری باید از برای موضوع ثابت
باشد اگرچه آن نحو تقرر در ذهن باشد و الا ایجاب و سلب متصور نمیباشد و همین قدر در این مقام کافیست
زیرا که در لمعات اثبات علم واجب الوجود بالذات محقق خواهد شد که ماهیات اشیاء با نفس خود در اذهان
حاصل میشوند و تفاوت در میانه موجود ذهنی و موجود خارجی باعتبار اختلاف نحو وجود است تدبر کن و آنکه
گفته‌اند که در صدق قضیه موجبه وجود موضوع شرط است و در قضیه سالبه شرط نیست علاوه بر این نحو از تقررات
که خصوصیت ایجاب مقتضی او است و خصوصیت سلب مقتضی نیست چنانکه در علم میزان محقق است علاوه بر اینها
در وقت ارتفاع انسانیت از خارج قضیه معدوم انسان نیست صادق است نه قضیه انسان انسان نیست یعنی
یعنی که قایل قول اول مورد سخریه و استهزاست و باصحاب سودا و جنون منسوب است و این معنی نیست مگر باعتبار اشتمال
او بر تناقض چنانکه آن حکیم الهی فرموده‌اند بعد از تمهید این دو مقدمه و تزییف آن دو مذهب میگوییم مجعول بالذات
بجعل بسیط انفس حقایق وجودیه است نه انفس ماهیات امکانیه زیرا که در لمعات اثبات اصالت وجود
محقق گردید که موجود بالحقیقه و متحقق بالاصاله و متشخص بالذات انحاء وجودات است نه انواع ماهیات مگر
بالعرض و بالتبع و ضرورت عقلیه قایم است بر اینکه مجعول بالذات و اثری که مترتب میشود بر جعل اولا و بالذات
حقیقتی از حقایق عینیه و انیتی از انیات خارجیه و هویتی از هویات شخصیه است و ماهیات امکانیه از حقیقت خارجیه
و از خارجیت عاری و از متشخصیت بری‌اند و قول باینکه انفس ماهیات بعد از صدور از جاعل باین صفات
موصوف میشوند خالی از مغز و عاری از تحصیل است زیرا که هرگاه امری با آن ماهیات منضم نشود نسبت آنها با اوصاف
مذکوره و عدم آنها مساوی میباشد و لازم می‌آید که آن ماهیات در حد انفس خود متحقق و متشخص باشند و این
معنی در حقیقت انقلاب حقایق است و الا یعنی هرگاه امری با آنها منضم شود مطلوب ثابت میشود زیرا که در حقیقت
آن امر منضم که جهت تشخص و عینیت است مجعول بالذات است نه ماهیات که حیثیت و ذوات آنها ابهام محض است
و نسبت آنها با نحاء تشخصات و تحصلات مساوی است متفطن باش که خالی از دقت و لطافت نیست برهان دویم
براین مدعا آنست که در مقدمه ممهده گذشت که باید مجعول بالذات مرتبط بالذات و متعلق بالذات باشد بجاعل
خود بایمعنی که تعلق و ارتباط در مرتبه ذاتش متحقق باشد و نسبت ماهیات امکانیه با ارتباط و عدم ارتباط مساوی
است و الا لازم می‌آید که بدون ملاحظه مرتبط الیه و ارتباط متصور و متعقل باشند بطلان لازم مستلزم بطلان
ملزوم است پس ضمیمه ارتباط ثابت و جهت تعلق لازم است و آن ضمیمه وجود است زیرا که همه ماهیات در این
معنی در حد استوا و مرتبه سوا میباشند شبه لطیف بدانکه تحقیق مناسبت تامه در میانه علت بالذات و معلول
بالذات با تحقق عینیه وجود در واجب الوجود بالذات نیز مثبت این مدعی و بینه این دعوی است و در مسئله
اثبات امتناع اکتناه ذات واجب الوجود بالذات ببرهان تام محقق گردید متفطن باش براهین بسیار دیگر

بیان دلیل اول بر اینکه مجعول بالذات نفس ماهیات نیست

براین مرحی قایم است و در کتاب مشاعر که از مصنفات استاد الاساتید صدر متألهین است مذکور است و همین
قدر که مذکور شد از برای ارباب بصیرت کافی است **وهم و تنبیه** بدانکه بعضی از متاخرین استدلال کرده است
بر اینکه وجود مجعول بالذات نمیتواند شد بجهت آنکه هرگاه تاثیر علت تنها در وجود متحقق گردد لازم می آید که جایز باشد که هر چیزی
معلول هر چیزی و هر چیزی علت هر چیزی تواند شد و بطلان لازم موجب بطلان ملزوم است بیان ملازمه آنست
که وجود حقیقت واحده است پس علت او صلاحیت دارد از برای علیت هر وجودی زیرا که حکم حقیقت
واحده مختلف نمیشود و جواب این استدلال آنست که حقایق وجودیه مختلفند بشدت و ضعف و تقدم و تأخر
و تجرد و مادیت علاوه از برای وجود مراتب مختلفه و درجات متفاوته ثابت است هر مرتبه از وجود حکمی
دارد گر حفظ مراتب نکنی زندیقی با هرگاه از برای وجود جهت نوعیه ثابت باشد و از برای او افراد متماثله
متحقق شود این استدلال خالی از وجهی نخواهد بود و در لمعات سابقه محقق گردید که وجودات حقایق عینیه
و ذوات خارجیه اند و از برای آنها جهت کلیه متحقق نیست چه جای از جهت نوعیه بلی منتزع میشود از آنها مفهوم
عامی که نسبتش با آنها نسبت اعراض عامه و عنوانات کلیه است و حال آنکه در این صورت نیز عنوان گفتگو ملازمه
مسلم نیست چه میشود که خصوصیت افراد را دخلی باشد در اقتضای علت معینه و احتجاجات و استدلالات
دیگر که از شیخ اشراق و سید داماد و غیر ایشان در این مقام اقامه فرموده اند همه مبنی بر اعتباریت و انتزاعیت
وجودات و چون سابقا محقق گردید که وجود را حقایق عینیه و ذوات خارجیه ثابت است پس همه آن استدلالات
مندفع خواهند گردید و احتیاج بذکر آنها و جرح و تعدیل آنها نخواهد بود و محذورات دیگر نیز بر اصالت
جعل در ماهیات وارد است و این رساله را گنجایش ذکر آنها نیست و موضع طلب آنها کتب و رعاته اسفار اربعه
است **لمعه اکسیریه** بدانکه ماهیات امکانیه در استفاضه فیض وجودی از مبدء فیاض مختلفند در بعضی امکان
ذاتی کافی است در قبول فیض وجودی مثل مبدعات و در بعضی دیگر امکان استعدادی نیز معتبر است مثل حوادث
و کاینات و الا تخلف معلول از علت تامه ثابت میشود و ترجیح بلا مرجح لازم می آید قسم اول نیز مختلفند بعضی در
فیضان و صدور از علت فیاضه بواسطه از وسایط محتاج است و بعضی بدون واسطه از مبدء فیاض فایض است
و الا لازم می آید که از واحد من جمیع الجهات در مرتبه واحده از جهت واحده کثیر صادر شود و بطلان او سابقا محقق
گردید بعد از تمهید این مقدمات و تحقیق این لمعات میگوییم فاعل بالحقیقه و جاعل بالاستقلال نیست مگر واجب الوجود
بالذات جل اسمه زیرا که محقق گردید که معدوم منشأ تاثیر و مبدء اثر نمیتواند شد و ماهیات امکانیه در حد نفس
خود نه موجودند و نه معدوم نسبت آنها چنانکه بموجودیت و معدومیت مساوی است بایجاب و لا ایجاب و بایجاد
و لا ایجاد نیز مساوی است زیرا که ایجاب متفرع وجوب و ایجاد متفرع وجود است پس هرگاه منشأ ایجاب و ایجاد
باشند ترجیح بلا مرجح لازم می آید و انقلاب حقایق ثابت میشود و نیز در مقدمات ممهده مذکور گردیده که ممکن
از آن جهت است که ممکن است منشأ وجوب و وجود و مبدء امتناع عدم نمیتواند شد پس منشأ

ایجاد و تاثیر

نقل استدلال بعضی از متاخرین بر اینکه وجود مجعول بالذات نمیشود

بیان اینکه ماهیات امکانیه در استفاضه فیض وجود مختلفند

برهان اول بر توحید بمعنی سیم

ایجاد و تاثیر نیز نمیتواند شد زیرا که ایجاد فرع ایجاب است چنانکه وجود فرع وجوب است و نیز در لمعات این مسئله محقق
گردید که وجودات امکانیه حقایق تعلقیه و حیثیات ارتباطیه اند و حقایق تعلقیه و حیثیات ارتباطیه را بدون متعلق
و بدون مرتبط الیه تحقق و موجودیتی متحقق نیست بلکه متصور نمیتواند شد پس با قطع نظر از متعلق به و مرتبط الیه الکائنات
الذوات فانیات الانیات فاقدات الهویات اند فرعیت ایجاد از برای وجود و تبعیت ایجاب از برای وجوب در مقدمات
سابقه محقق گردید بلکه از جمله ضروریات و بدیهیات و از باب فطریات و اولیات است پس هرگاه وجودی از وجودات
بنحو استقلال و استبداد منشأ وجوب و مبدء وجودی باشند لازم می آید که حقایق تعلقیه منقلب بحقایق استقلالیه
و حیثیات ارتباطیه منصرف بحیثیات استبدادیه باشند استحاله و امتناع لازم غنی از بیان و مستغنی از بینه و
برهان است پس برهان دیگر بر این مقصد اعلا و مطلب اسنی آنست که در لمعات اثبات توحید بمعنی دویم مبرهن
گردید که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات است پس متبوعیت او متبوعیت مطلقه
و فیاضیت او فیاضیت عامه است و الا جهتی از جهات امکان و یا حیثیتی از حیثیات امتناع در ذات مقدس او
متحقق و ثابت میباشد و او مستلزم ترکیب و ترکیب منافی احدیت صرفه و بساطت حقه است پس جمیع آثار
و افعال که از مبدعات و مکونات صادر میشوند باو منتهی میشوند و در متبوعیت مطلقه و فیاضیت عامه او مستهلک و
مستغرقند و همه ایجادات و ایجابات که از عقول قدسیه و نفوس ناطقه و طبایع جرمانیه صادر میشوند در ایجاد اطلاقی
و ایجاب عمومی او مندرج و مندمجند الا الی الله تصیر الامور و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم **اشراق ولائی** بدان ای
طالب حقایق علیه و معارف لوتیه و معالم دینیه که با وجود این هر مرتبه از مراتب وجود و هر درجه از درجات
موجود را آثاری ثابت و احکامی متحقق است هر مرتبه از وجود حکمی دارد گر حفظ مراتب نکنی زندیقی و هر یک
از موجودات عالیه و سافله و ذوات قدسیه و نفوس شریفه و طبایع جسمانیه مبدء آثار و منشأ افعالند
و مبدئیت و منشأیت در بعضی بعنوان فاعلیت الهیه است و او عبارت از افاضه وجود و افاده وجودات
و در بعضی بعنوان فاعلیت طبیعیه است و او عبارت از اعداد مواد و تحریک اجسام است و لیکن بنحو تبعیت نه بطور
استقلال بنحو تقیید نه بنحو اطلاق و تعبیر از این معنی در زبان شریعت بحول و قوت الهی است چنانکه فرموده اند
لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم **هدایة و ارشاد** تدبر کن در آیه وافی هدایه و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی یعنی
نینداختی تو در وقتیکه انداختی ولیکن خداوند عالم انداخته است و در کریمه سراپا هدایه و قاتلوهم یعذبهم الله بایدیکم یعنی مقاتله
کن با ایشان عذاب میکند خداوند عالم ایشان را و ظاهر است که مراد از عذاب کشته شدن ایشان است در معرکه
قتال بزور و قوت مجاهدین و مقاتلین نمی بینی که چگونه نفی کرده است رمی را از پیغمبر در عین اثبات او و چگونه رمی که از
برای پیغمبر ثابت کرده است بخود نسبت داده است و نمی بینی که چگونه امر کرده است ایشان را بقتال و جدال و کشتن
اهل قتال را بخود نسبت داده است نفی اشاره بعدم استقلال و اثبات اشاره است باینکه هر مرتبه از مراتب وجود
افعال و آثاری ثابت و احکام و اوصافی متحقق است و تفکر کن در کلام معجز نظام خداوند احد و ما اصابک من حسنة

برهان دویم بر توحید بمعنی سیم

بیان اینکه موجودات عالم امکان مبدء آثار و منشأ افعالند در نفس الامر و واقع

من الله وما اصابک من سیئة فمن نفسک یعنی آنچه که میرسد ترا از حسنه و خیرات پس از نزد خداوند جهات
و آنچه که میرسد ترا از سیئه و شرور پس از قبل نفس خود است و در کلام هدایت انجام او که فرموده اند قل کل من عند الله
یعنی بگو همه از نزد خداوند عالم است می بینی که چگونه از برای خود ثابت کرده است آنچه که از خود سلب کرده است سلب
و ایجاب هر دو مطابق واقع و موافق نفس الامرند ولی هر یک از جهتی و حیثیتی : رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها
و تشاکل الامر : فکانه خمر ولا قدح : وکانه قدح ولا خمر : تدبر کن در این مقام بحق تدبر و تامل کن بحق تامل و توجه کن
بسوی حق بحق توجه زیرا که این مسئله از غوامض مسائل ربوبیه و حکم الهیه و از مشکلات معالم دینیه و مقاصد کلامیه
است چه بسیار از اهل نظر که اقدام افهام ایشان در این مقام لغزش یافته است و چه بسیار از ارباب فکرت که اقدام
افکار ایشان در این سنگلاخ بسنگ ندامت و جهالت خورده است بعضی از نظر بیک جهت معطوف گردیده و از
جهت دیگر غافل گردیدند و بعضی از همت بجهت آخر مصروف گردیده و از جهت دیگر ذاهل گردیدند لهذا یکی بورطه تعطیل
افتاده و دیگری خود را به هلکه تشبیه انداخته پس ذو العینین باش و بچشم راست و چپ هر دو نظر کن تا ثنوی و مانوی
نباشی و اهرمن را شریک یزدان نگردانی و تا اشعری نباشی که خداوند جلیل را مباشر حرکات و تحریکات بلکه
قوه از قوای متجدده جسمانیه و مبدأ از مبادی متغیره جرمانیه بدانی زیرا که برهان محکم البنیان و حجت شدید القوة
قائم است بر اینکه مبادی حرکات و تحریکات قوای متجدده جسمانیه است و ذوات کریمه قدسیه و نفوس شریفه کلیه
و وسائط جلیله الهیه را معطل گردانی و فی الحقیقه منکر شریعت حقه و حکم الهیه باشی و تا معتزلی نباشی که قیومیت
خداوند احد و فیاضیت قیوم بیمثل و مانند را محدود کرده او را شریکان از برای او در فیاضیت استقلالیه و قیومیت
استعدادیه ثابت کنی بلکه در حقیقت بانقلاب حقایق امکانیه بوجوب ذاتی قائل شوی چنانکه اشاره اجمالیه
باین معنی در تقریر برهان اول از براهین این مقصد اعلا نمودم و مصداق القدریه مجوس هذه الامه گردی و نقض قرار
انکار کنی و تا یهودی مسلک نباشی که بگوید ید الله مغلولة غلت ایدیهم مفاد و جف القلم بما هو کائن را با معنی کل یوم هو فی شأن
جمع کن و جواهر معانی الحق بین المشتبهین و خیر الامور اوسطها و لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین را که از مشکوة
ولایت و معدن عصمت وارد است در گوش هوش گردان و آنچه که در این مقام از لآلی تحقیقات شافیه و جواهر
تدقیقات کافیه در رشته تقریر کشیدیم و بسلک تحریر آوردیم غنیمت شمار و سرمایه فکرت گردان الحمد لله و له
الحمد و الافضال **فصل هشتم** در تحقیق توحید بمعنی چهارم است و آن این است که شریک نیست واجب الوجود بالذات را
در هیچ معنی از معانی و در هیچ مفهومی از مفهومات بلکه بثبوت اشتراک معنوی در مفاهیم عامه و عنوانات کلیه در میانه واجب
الوجود و ممکن الوجود مثل معانی شیئیت و موجودیت و عالمیت و قادریت و غیر آنها و این مسئله شریفه نیز از غوامض
مسائل الهیه و معضلات مقاصد ربوبیه و مشکلات مطالب کلامیه است و تحقیق او بنحوی که ظلمات اوهام افهام
بانوار علوم الهیه و اشراقات معارف ربوبیه مرتفع گردد موقوف است بر تمهید مقدمه و آن این است که مشارکت
در میانه دو چیز بر میگردد بنحوی از وحدت و اتحاد و معنی وحدت بودن شیء است غیر منقسم از آن جهت که غیر

تحقیق توحید بمعنی چهارم

منقسم است

منقسم است و بقید حیثیت از برای داخل کردن واحد غیر حقیقی بمعنی اعم است مثلا زید منقسم نیست از آن جهت که شخصی
از اشخاص انسان است و باین اعتبار واحد است اگر چه منقسم میشود بماده و صورت و بجنس و فصل و باین اعتبار
کثیر است و کثرت مقابل وحدت است و تعریف او از تعریف وحدت ظاهر میشود اگر چه حق آن است که تصور معنی وحدت
و کثرت از بدیهیات است بلکه تعریف آنها ممکن نیست مگر تعریفات لفظیه که عبارت است از تبدیل لفظی بلفظ
اشهر از آن و مقصود از آن اخطار معنی است بخاطر نه تحصیل معنی غیر حاصل زیرا که تعریف وحدت مشتمل است
بر معنی کثرت و تعریف کثرت مشتمل است بر معنی وحدت و این معنی مستلزم دور است و دور محال است پس لا محاله
باید تعریفات وحدت و کثرت تعریفات لفظیه باشند و در تعریفات لفظیه دور محقق نمیشود زیرا که اصل معنی
حاصل است و منظور اخطار ببال است از این جهت است که رئیس محققین در الهیات شفا گفته است و ما اعسر علینا
ان نقول فی هذا الباب شیئا یعنی بسیار مشکل است بر ما اینکه بگوییم در مقام تعریف وحدت و کثرت چیزی را که
سالم از دور باشد و این است معنی کلام محقق طوسی در کتاب تجرید ولا یمکن تعریفهما الا باللفظ یعنی ممکن نیست
تعریف وحدت مگر تعریف لفظی بعد از شناختن معنی وحدت میگوییم که واحد بالنفس واحد است و یکشی
واحد اول آن است که او را حقیقی سوای وحدت نباشد چنانکه موجود بالنفس موجود است و یکشی موجود و واحد باین
معنی دو قسم است یکی وحدت که مبدأ اعداد است باین معنی که بانضمام مثل او یا امثال او با او اعداد حاصل میشود
و دیگری واحد بوحدت حقه است و آن است که هیچ نحوی از انحای کثرت در او متحقق نباشد حتی کثرت از جهتی و جهتی
و از جهت نقص و کمال و این قسم از وحدت لایق جناب فیض اقدس و سزاوار خداوند احد و منحصر به یگانه بیمثل و مانند
است و تحقیق او در مسئله اثبات احدیت صرفه و بساطت حقه بتفصیل تمام مذکور گردید و دوم دو قسم است
حقیقی و غیر حقیقی دوم آن است که امور متعدده مشترک باشند در معنی از معانی که آن معنی جهت وحدت آن امور
متعدده باشد و آن جهت وحدت یا مقوم و ذاتی است از برای آن امور و یا عارض و خارج است و یا نه مقوم است
و نه عارض بلکه نسبتی از نسب و اضافه از اضافات است که بر آن امور متعدده صادق نمی آید و محمول نمیشود
مثل اینکه گفته میشود نسبت نفس به بدن نسبت پادشاهی است بمملکت و قسم اول یا جنس است پس آن امور متکثره را
واحد بالجنس میگویند مثل انسان و فرس که متحدند در حیوان و یا نوع است پس آن امور را واحد بالنوع میگویند
و مساوق واحد بالنوع است واحد بالفصل مثل زید و عمرو که متحدند در انسان و ناطق قسم دوم و آن آن است که جهت وحدت
عرضی باشد یا محمول است از برای آن امور پس آن امور را واحد بالمحمول میگویند مثل برف و عاج که متحدند در مفهوم
ابیض و او محمول است بر هر دو و یا موضوع است از برای آنها پس آن امور را واحد بالموضوع میگویند مثل کاتب
و ضاحک که متحدند در انسان و سیم را واحد بالاضافه میگویند و اتحاد را باوصاف ذاتیه و عرضیه اسامی
مختلفه دارد اتحاد در نوع را مماثلت میگویند و اتحاد در جنس را مجانست و اتحاد در کیفیت را مشابهت می
گویند و اتحاد در کم را مساوات و اتحاد در وضع را مطابقه میگویند چنانکه در اسفار است و موازاة میگویند

بیان معنی واحد و کثیر

بیان اینکه تعریف وحدت و کثرت جز بلفظ نشود

بیان اقسام وحدت

چنانکه در شوارق است و اتحاد را اضافه را متناسب میگویند و اتحاد در اطراف را مطابقه میخوانند حقیقی آنست که معروض
وحدت امور متعدده نباشد بلکه جهت وحدت ذات آن شیئی باشد نه امر خارج از ذات او و او منقسم میشود
بواحد جنسی و واحد نوعی و واحد عددی یعنی واحد شخصی و بالضروره واحد شخصی از آنجهت که واحد شخصی است قابل
انقسام و کثرت نیست و هم چنین سایر اقسام وحدت از آنجهت که واحد اند منقسم نمیتوانند شد ولیکن
واحد بالعدد یعنی واحد شخصی گاهی از جهت دیگر متکثر و منقسم میشود بحسب خارج و گاهی اصلا بحسب خارج
منقسم نمیشود قسم اول یا انقسام و تکثر در او بالفعل متحقق است و یا بالقوه اول را واحد بالترکیب و واحد بالاجتماع
میگویند و او نیز دو قسم است یا جمیع آنچه که ممکن است که در او حاصل شود متحقق است و او را واحد بالتمام میگویند
و تمامیت یا بحسب وضع است مثل درهم و یا بحسب صناعت است مثل خانه و سرا و یا بحسب طبیعت است
مثل انسان هرگاه تام الاعضا باشد و هرگاه نه چنین باشد پس او را کثیر میگویند و در عرف ناس او را از
اقسام واحد نمیشمارند و در صورت دویم واو آنست که انقسام و تکثر در او بالقوه باشد و او دو قسم
است یا بذات خود بدون ملاحظه امر خارج منقسم است باجزائی که در ماهیت نوعیه متحد باشند یا نه اول
مقدار است که بنفس خود منقسم میشود باجزائی که متحدند در ماهیت نوعیه دویم اجسام بسیطه اند که بواسطه مقدار
منقسم میشوند باجزائی که در ماهیت نوعیه متحدند مانند آب و هوا و غیر آنها قسم دویم از تقسیم اول واو آنست
که قسمت خارجی در او ممکن نباشد یا صاحب وضع است یعنی قابل اشاره حسیه است یا نه مثل اول نقطه است که
قابل اشاره حسیه است و اجزای خارجیه ندارد و مثال دویم مفارق است و او عقل است یا نفس و اجزای خارجیه
در آنها متحقق نیست چنانکه در جای خود مبین است اگرچه مرکب از اجزای عقلیه میباشند **لطیفه الهیه** سابقا
محقق گردید که وحدت و وجود متغایرند بحسب مفهوم و متحدند بحسب ذات و هویت پس وحدت مساوق وجود
است باین معنی که هرجا که وجود متحقق میشود وحدت نیز متحقق میشود و هرجا که وحدت متحقق میشود وجود نیز متحقق میشود
و کثیر از آنجهت که کثیر است در اعیان متحقق نمیتواند شد زیراکه وجود او عبارت از وجودات آحاد است و او را
وجود علاحده ثابت نیست و الا لازم می آید که از فرض وجود دو سه موجود حاصل آید و از فرض وجود سه چهار
موجود ثابت شود و الا غیر النهایه برود و از انقسام ثنائی سه قسم حاصل شود و از ثلاثی پنج قسم بوجود
آید و مقولات عالیه بده مقوله منحصر نشوند بلکه مقولات عالیه غیر متناهیه متحقق شوند بطلان لوازم مسلم کاشف
مستلزم بطلان ملزوم است و ملازمه در نهایت وضوح و انکشاف است و لوازم مذکوره خلاف ضرورت
و خلاف مقرر است و در لمعات اثبات احدیت صرف نحو که گفتیم از برای آنچه مذکور گردید مستفطن و متنبه باشی پس
قول باینکه وحدت مغایر وجود است بجهت اینکه کثیر از آن جهت که کثیر است موجود است و واحد نیست پس وجود
مغایر وحدت است در کمال تحقیق چنانکه در الهیات شفا و امور عامه تجرید مذکور است منقح البنیان و متزلزل الارکان
است و اما وحدت مطلقه در مقابل کثرت مطلقه و وحدت مقیده در مقابل کثرت مقیده است چنانکه وجود مطلق در مقابل

عدم مطلق

تحقیق اینکه کثیر از آن جهت که کثیر است در خارج موجود نیست

عدم مطلق و وجود مقید در مقابل عدم مقید است پس هر وحدتی در مقابل کثرت نیست مثلا وحدت نوعی در
مقابل کثرت شخصی نیست و وحدت جنسی در مقابل کثرت نوعی نیست بلکه وحدت نوعی در مقابل کثرت نوعی است
و وحدت جنسی در مقابل کثرت جنسی است و وحدت شخصی در مقابل کثرت شخصی است و هم چنین است حال در سایر
اقسام وحدت و قیاس کن وجود و عدم را در این باب بر وحدت و کثرت مثلا وجود خارجی در مقابل عدم
خارجی است نه در مقابل عدم ذهنی و وجود زید در مقابل عدم زید است نه در مقابل عدم عمرو و هکذا **دقیقه الهیه**
بدانکه حکم وجود از برای وحدت ثابت است زیراکه محقق گردید که مساوقت در میانه آنها محقق است و به
حسب ذات و هویت متحدند پس چنانکه از برای وجود مراتب شدیده و ضعیفه و درجات عالیه و سافله
ثابت است و از جهت صدق مفهوم وجود بر آنها وجودات عینیه و اقسام موجودات حقیقیه بنحو تشکیک
بلکه بانحاء تشکیک است چنانکه در نزد بصیر حاذق ثابت و محقق است از برای وحدت نیز مراتب شدیده و ضعیفه
و درجات عالیه و سافله ثابت است و صدق مفهوم او بر آنها وحدات بنحو تشکیک بلکه بانحاء تشکیک است
نمی بینی که هرجا که جهت کثرت بیشتر است و جهت وحدت ضعیف است بلکه جهت وحدت عین قوه جهت کثرت است
چنانکه در مقادیر و متصلات است و با جهت کثرت معروض جهت وحدت است چنانکه در مراتب اعداد است
و هرجا که جهت کثرت مضمحل است جانب وحدت قوت دارد و در واجب الوجود بالذات جل اسمه چون اصلا
جهت کثرت متحقق نیست لهذا وحدتش وحدت حقه و بساطتش بساطت صرفه است و واحد شخصی
اقوی از واحد نوعی است زیراکه وحدت او وحدت ابهامی است لهذا با کثرت غیر محصوره بلکه غیر متناهیه
معیت و اجتماع بلکه عینیت و اتحاد بهم میرساند و وحدت نوعی اقوی از وحدت جنسی است زیراکه جنبه
ابهام و کثرت در او بیشتر است و قیاس کن برآنچه که مذکور شد آنچه ما که از جهت اختصار ترک نمودیم و تدبر
کن و بدان که از برای وحدت و کثرت مباحث شریفه و مطالب لطیفه است و این وجیزه را گنجایش ذکر آنها
نیست بعد از تمهید این مقدمه و تذکر مباحث سابقه و لمعات ماضیه میگوییم که این مقصد اعلا که این فصل
منعقد است از برای تحقیق او بدو مطلب منحل میشود مطلب اول آنست که مشارکت و اتحاد متحقق نیست در میانه
واجب الوجود بالذات و سایر اشیاء در جنسی از اجناس و در نوعی از انواع و در فصلی از فصول و در لوازم و عوارض
اجناس و انواع و فصول از آن جهت که عوارض مذکوره باشد خلاصه عوارضی که خصوصیت مذکورات را در عروض
آنها مدخلیتی و در ثبوت آنها دخلی باشد مطلب دویم آنست که مشارکت و اتحاد متحقق نیست در میانه واجب
الوجود بالذات و سایر اشیاء در معانی عامه و نعوت کلیه که عارض موجود من حیث انه موجود میشوند
باین معنی که خصوصیات ماهیات را مدخلیتی در عروض آنها و ثبوت آنها از برای موجود متحقق نباشد مثل
معانی شیئیت و عالمیت و قادریت و قدم و حدوث و علیت و معلولیت و غیر آنها **اما بیان مطلب اول**
بنحوی از اجمال پس میگوییم که در مباحث سابقه محقق گردید که واجب الوجود بالذات وجود صرف و وجود بحت

و مرتبهٔ ذات او عین حیثیت شخصیت و عینیت است و دامن جلال ذات او از لوث کلیت و جنسیت و نوعیت و فصلیت و ذاتیت و عرضیت بغایت منزه است و از شوائب اجناس و فصول و انواع و عوارض آنها بالکلیه معری و مبری است پس امتیاز ذات او از اشیا در جنسی از اجناس عالیه بوده باشند آن اجناس یا غیر عالیه متوسط بوده باشند یا سافله و مشارکت او با اشیا در نوعی از انواع عالیه بوده باشند یا سافله و یا متوسط و شریک نیست با اشیا در فصلی از فصول قریبه بوده باشند آن فصول یا بعیده و اتحادی نیست او را با شیئی از اشیا در عوارض و لوازم امور مذکوره از آن جهت که عوارض مذکوره اند چون جنس ندارد پس مجرد از مواد و هیولیات است زیرا که جنس و ماده بحسب ذات متحدند و بحسب اعتبار متغایر چنانکه در لمعات توحید بمعنی اول منکشف گردید بتحقیق پذیرفت پس امتیاز نیست او را با اشیا در لواحق مواد و عوارض هیولیات قریبه بوده باشند یا بعیده خارجیه بوده باشند یا عقلیه اما بیان نفی پس میگوییم چون جوهر نیست زیرا که جوهر ماهیتی است که وجود او در موضوع نباشد و واجب الوجود بالذات از ماهیت معری است و مرتبهٔ ذات او عین وجود و صرف وجود است پس مشارکت نیست او را با جواهر در جوهریت و در انواع جوهریت از عقلیت و جسمیت و نباتیت و حیوانیت و در انواع انواع از فلکیت و عنصریت و انسانیت و فرسیت الی آخر الانواع و الاصناف و چون عرض نیست زیرا که عرض ماهیتی است که وجود او در اعیان در موضوع باشد و مراد از وجود عرض در موضوع آنست که وجود فی نفسه او عین وجود در موضوع و نفس وجود او ربطی باشد و مراد از موضوع محلی است که در وجود و تشخص خود محتاج بحال خود نباشد و ماهیت ملازم امکان و احتیاج منافی وجوب وجود است پس مشارکت نیست با اعراض در مقولات اعراض عالیه بوده باشند یا سافله و یا متوسط و در انواع آن مقولات و در اصناف آن انواع تتمهٔ الحق بدانکه اسپیحانکه واجب الوجود بالذات داخل در تحت مقولات عشره و انواع آن مقولات و اصناف آن انواع نیست معروض آن مقولات و انواع آن مقولات و اصناف آن انواع و اشخاص آن اصناف نیز نمیتواند شد اما بیان اینکه معروض ماهیات جوهریه نمیتواند شد پس میگوید انواع جوهریه یا قایم بذات اند و یا قایم بغیر اند عروض قسم اول منافی قیام بذات و معروضیت او برای قسم دویم منافی وجوب وجود است زیرا که محال جواهر حاله در وجود خود بجواهر حالة محتاجند و الا اعراض خواهند بود نه جواهر و اینمعنی خلاف فرض است و نیز در جای خود محقق است که محال جواهر حاله که عبارت از صور نوعیه اند اجسام اند نه مجردات و جواهر مجرده قایم بذوات اند نه قایم بمحال و اما بیان امتناع معروضیت واجب الوجود بالذات از برای مقولات اعراض و انواع آنها و اصناف آنها پس میگوییم مقولات عالیه عرض که عبارت از اجناس عالیه اند نه مقوله اند اول کم است و آن عرضی است که قبول کند قسمت را لذاته و او منقسم میشود اولا بمنفصل و متصل اول عدد است دویم یا قار الاجزا است یعنی اجزای او در وجود مجتمع میشوند و یا قار الاجزا نیست دویم زمان است اول را مقدار میگویند و او یا قبول میکند قسمت را در هر سه جهت و یا در دو جهت و یا در یک جهت اول جسم تعلیمی است دویم

سطح است

بیان اینکه مشارکت نیست واجب الوجود بالذات را با اشیا در مقولات و در انواع آن مقولات

بیان اینکه واجب الوجود معروض مقولات و انواع آنها نمیتواند شد

تعریف کم است

سطح است سیم خط مخفی نماند که عروض کم مستلزم تعدد یا موجب انقسام و تغیر است در ذات معروض و انقسام و تغیر مستلزم قوه و امکان است چنانکه در مباحث سابقه محقق گردید و قوه و امکان و تعدد و تکثر منافی وجوب وجود اند مقوله دویم کیف است و آن عرضی است که تقاضا نکند قسمت را و نسبت را لذاته و او منقسم میشود اولا بکیفیات محسوسه و کیفیات استعدادیه و کیفیات مختصه بکمیات و کیفیات نفسانیه سه قسم اول از عوارض اجسام اند و در مسئلهٔ اثبات حیثیت صفات محقق خواهد شد که صفات حقیقیه عین ذات واجب الوجود اند پس صفات حقیقیه او از سنخ کیفیات نخواهند بود پس واجب الوجود بالذات کیف ندارد و معروض هیچ قسمی از اقسام کیف نمیتواند شد و بسوی این معنی اشاره است آنچه که از مشکوة ولایت وارد است کیف اصف ربی بالکیف و الکیف مخلوق له و الله تعالی لا یوصف بخلقه یعنی چگونه وصف میکنم پروردگار خود را بکیف و حال آنکه کیف آفریده اوست و خداوند عالم موصوف نمیتواند شد بخلق خود مقوله سیم این است و او هیئتی است که حاصل میشود از برای شیئی بسبب بودن او در مکان و یا عبارت است از نسبت شیئی بمکان و ظاهر است که این معنی از خواص اجسام است و واجب الوجود از جسمیت معری است مقوله چهارم متی است و او هیئتی است که عارض میشود از برای شیئی بسبب بودن او در زمان و یا در حدی از حدود او و یا عبارت است از بودن شیئی در زمان و یا در حدی از حدود او که عبارت از آنات است و واجب الوجود بالذات از از منه و امکنه مجرد است زیرا که وجود او سابق است بر از منه و امکنه و بر زمانیات و مکانیات مقوله پنجم وضع است و او هیئتی است که حاصل میشود از برای شیئی بسبب نسبت بعضی از اجزای او ببعضی دیگر و با امور خارجه و از این تعریف ظاهر میشود که وضع از خواص اجسام است زیرا که مراد از اجزا اجزای مقداریست علاوه بر این سابقا محقق گردید که واجب الوجود بالذات صاحب اجزا نیست مقوله ششم جده است و او هیئتی است که حاصل میشود از احاطه جسمی بجسم دیگر کلا یا بعضا بحیثیتی که محیط منتقل شود بانتقال محاط مثل هیئتی که حاصل میشود از برای شخص از قبا پوشیدن و مندیل پیچیدن و ظاهر است که این معنی از خواص اجسام است مقوله هفتم ان یفعل است و او هیئتی است که حاصل میشود از برای شیئی بسبب تاثیر او در شیئی دیگر بتاثیر تدریجی مثل تسخین آتش و آب و تبرید آب و هوا مقوله هشتم ان ینفعل است و او هیئتی است که حاصل میشود از تاثر شیئی از شیئی دیگر بتاثر تدریجی مثل تسخن آب از آتش و ظاهر است که هر دو مقوله مستلزم تغیر اند در ذات معروض و تغیر مستلزم قوه و امکان است و قوه و امکان منافی وجوب وجود اند مقوله نهم اضافه است و او عرضی است که تعقل او بسته بتعقل دیگری باشد بحیثیتی که تعقل دیگری نیز بسته بتعقل او باشد مثل ابوت و بنوت و اخوت تتمهٔ الحق مخفی نماند که از خاصیت این مقوله آنست که مطلق شیئی از اشیاء خالی نیست زیرا که از جمله انواع او علیت و معلولیت است و هر شیئی یا علت است و یا معلول و یا باعتباری علت است و باعتبار دیگر معلول و لیکن از بعضی از انواع او خلو جایز است مثل ابوت و بنوت و اخوت و ظرفیت و مظروفیت و امثال اینها و لهذا آنچه از انواع او که عارض همه اشیا میشود حکمش حکم اوصاف عامه و نعوت کلیه است که عارض موجود من حیث

اند موجود میشوند و در مطلب دویم مذکور خواهد شد علاوه براین عروض علیت از برای علت بالذات و عروض
معلولیت از برای معلول بالذات عروض حقیقی و قیام واقعی نیست چنانکه عروض مفهوم وجود از برای حقایق
ماهویه و عروض مفهوم تشخص از برای حقایق تشخصیه عروض حقیقی و قیام واقعی نیست و این معنی بعد از ملاحظه
لمعات سابقه در نهایت ظهور و انکشاف است و علاوه براین در تحقیق صفات اضافیه محقق خواهد شد که همه صفات
اضافیه بقیومیت مطلقه بر میگردند و قیومیت مطلقه بفیض اطلاقی و رحمت واسعه و مشیت ثانیه بر میگردد و قیام
رحمت واسعه و مشیت ثانیه بقیوم مطلق قیام عنه است یعنی قیام صدوری است نه قیام فیه است یعنی قیام عروضی
متفطن باش که بسیار دقیق المسلک است پس محقق گردید که واجب الوجود بالذات جل اسمه مجانس نیست با شیئی
از اشیاء در مقولات عالیه و اجناس متوسطه و سافله و مماثل نیست با موجودی از موجودات در انواع عالیه و انواع
متوسطه و سافله و در فصول بعیده و قریبه و در لوازم و عوارض آن اجناس و انواع و اصناف آنها و اشخاص آنها
پس مشارک نیست با آنها در جوهریت و عرضیت و مشابه نیست با آنها در کیفیت و مساوی نیست با آنها در کمیت
و مناسب نیست با آنها در اضافت و مطابق نیست با آنها در اوضاع جسمانیه و مشارک نیست با آنها در ازمنه و امکنه
و متحد نیست با آنها در جهات انتقالیه و تاثرات تجددیه و تاثرات انفعالیه و اگرچه این مطالب از تأمل در لمعات
سابقه و مباحث ماضیه از برای صاحب بصیرت ظاهر و منکشف میگردد اما چون کتب الهی و کلام انبیاء و اوصیاء
و بیانات خلفا است و غایت تنزیه و تقدیس واجب الوجود بالذات از صفات ممکنات و از سمات مخلوقات
قرة عین معرفت و ثمره شجره حکمت و غایت بالذات خلقت است از برای توضیح و تنقیح و از برای تتمیم و تکمیل
بقدریکه لایق این وجیزه است کمیت قلم را مطلق العنان نموده و رشته سخن را دراز کشیدیم تا فیضش عام و نفعش
تام باشد اما مطلب دویم پس میگوییم در تحقیق اوصاف عامه و نعوت کلیه که عارض موجود من حیث انه
موجود میشوند و طائفه منافی وجوب وجودند مثل حدوث و معلولیت و کثرت و ماهیت و کلیت و امثال آنها و بعضی
از اقسام علیت مثل علیت صوریه و مادیه و بعضی از اقسام وحدت مثل وحدت جنسی و وحدت نوعی
و وحدت اتصالی و وحدت عددی و همه اقسام وحدت غیر حقیقیه و عدم مشارکت و اتحاد واجب الوجود
بالذات با اشیاء در این قسم از نعوت و اوصاف نهایت وضوح و انکشاف دارد و اما طائفه دیگر که
منافی وجوب وجود نیستند مثل وجود و علم و قدرت و حیوة و اراده و سمع و بصر و تکلم و علیت و قدم و امثال
آنها پس میگوییم در بیان او که در مباحث سابقه محقق گردید که حقیقت واجب الوجود بالذات وجود صرف
صرف وجود است و تام بلکه فوق التمام است در شدت و قوت وجود و کمالات وجود غیر متناهی بلکه
فوق غیر متناهی است بعده غیر متناهی و نیز محقق گردید که ماهیات ممکنات در حد النفس خود از موجود
عاری و از کمالات موجودیت خالیند و نیز منکشف گردید که وجودات امکانیه حقایق تعلقیه و حیثیات
ارتباطیه اند و الکات الذوات قاصرات الاینات ناقصات المحمولات فاقدات الهویات نسبت آنها بفیض

بیان اینکه مشارکت خداوند با صدر او در اوصاف کلیه و جه

حوذ نسبت ضعف بشدت و نسبت نقص بکمال و نسبت فقر بغنا و نسبت سایه بشخص است ضعف را چه نسبت
با شدت است نقص را چه مشارکت با کمال است فقر را چه اتحاد با غنا است پس چگونه اشتراک در میانه نقص و
کمال و مناسبت در میانه فقر محض و غنای محض و اتحاد در میانه تام صرف و قاصر صرف متصور میتواند شد پس نسبت
حقایق امکانیه و وجودات تعلقیه بحقیقت وجود صرف نسبت نیستی بهستی است باین معنی که هرگاه او وجود
است پس اینها در جنب او در منزله عدمند و هرگاه او شیئی است پس اینها در نزد او لاشیئی اند و براین
قیاس است سایر نعوت کلیه و اوصاف کمالیه کل شیئی هالک الا وجهه لیس فی الدار غیره دیار و در بعضی از ادعیه
ماثوره که از مشکوة ولایت و معدن عصمت وارد است باین لطیفه الهیه و دقیقه ربوبیه اشاره است و آن
دعا اینست یا هو یا من هو یا من لیس هو الا هو یا من لا یعلم این هو الا هو یعنی که چگونه هویت را که عبارت از
حقیقت وجود است بذات پاک خداوند یگانه منحصر فرمودند و از سایر اشیاء سلب نموده اند و در اصول
کافی از مخزن علوم ربانی جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام مرویست که در جواب زندیقی از زنادقه فرموده اند هو شیئی
بحقیقة الشیئیة و چون همه صفات کمالیه بوجود بر میگردند و عین وجودند پس بحقیقة علم نیست مگر علم او و قدرت
نیست مگر قدرت او و حیوة نیست مگر حیات او و عظمت نیست مگر عظمت او و در اصول کافی مرویست که شخصی
در خدمت صادق آل محمد علیهم السلام گفت الله اکبر پس آنحضرت فرمودند الله اکبر من ای شیئی یعنی خداوند عالم بزرگتر از
کدام چیز است پس آن شخص گفت من کل شیئی یعنی از همه چیز پس آنحضرت فرمودند حددته یعنی محدود کردی و اندازه قرار دادی خدا را
پس آن شخص گفت چگونه بگویم فرمود بگو الله اکبر من ان یوصف یعنی خدا بزرگتر است از اینکه وصف کرده شود و چون
الله اکبر من کل شیئی بمقتضای قواعد عربیت مستفاد میشود که از برای غیر خدا نیز بزرگی ثابت است فرمودند که
محدود کردی خداوند عالم را یعنی بزرگی بذات پاک خداوند جلیل منحصر است و غیر او الکات الذوات ناقصات الهویات
قاصرات الاینات نباشند تا او را در کبریا و منی که ملکش قدیم است و ذاتش غنی پس مشارک نیست واجب الوجود
بالذات با شیئی از اشیاء در هیچ معنی از معانی و در هیچ نعتی از نعوت و متحد نیست با موجودی از موجودات در
هیچ مفهومی از مفهومات و در هیچ صفتی از صفات ما للتراب و رب الارباب چه نسبت خاک را با عالم پاک و با وجود
این وجودات امکانیه وجودات حقیقیه و حقایق عینیه و منشأ آثار خارجیه اند زیرا که در لمعات اثبات اصالت وجود
محقق گردید که آثار ممکنات بر وجودات امکانیه مترتب شوند و تجوهر و موجودیت ماهیات امکانیه بتبعیت تحقق و
تحصل وجودات امکانیه است و در لمعات اصالت جعل در وجود مبرهن گردید که جاعلیت و مجعولیت بالذات
در میانه وجودات متحقق است و ماهیات ممکنات مجعول بالتبع و معلول بالعرضند و در مسئله عینیت صفات حقیقیه
محقق خواهد شد که صفات کمالیه در همه حقایق وجودیه عین یکدیگر و عین وجودند و اینکه میگویند که صفات
کمالیه در واجب الوجود بالذات عین ذاتند و در ممکنات زاید بر ذاتند نسبت بماهیات است نه نسبت بوجودات
ممکنات پس وجودات حقیقیه و موجودات واقعیه و علوم نفس الامریه و وحدات عینیه و علی هذا القیاس در عالم

بیان اینکه وجودات امکانیه وجودات حقیقیه و حقایق عینیه اند

وجود امکانی ثابت شد خیال مکن که این معنی قول باشتراک لفظی است در وجود و در عوارض وجود چنانکه مذاق جماعتی از متکلمین و مشرب بعضی از محققین است هیهات این معنی در حقیقه اثبات اشتراک معنوی است ولیکن نحو تشکیک نحو تواطؤ و تشکیک خاصی نه تشکیک عامی بلکه مقصود بالذات از این تحقیق و بیان اثبات تشکیک خاصی و نفی تواطؤ و سلب تشکیک عامی و منظور بالاصاله اثبات فقر ذاتیست در ممکنات موجوده وجوداً عیناً و ذهناً مجرداً و مادیاً و اینکه جهت غنا در عالم وجود امکانی متصور نمیتواند شد بلکه همه جهات ممکنات جهات فقر و همه حیثیات آنها حیثیات احتیاج و بسوی این لطیفه العلیه اشاره است در کلام معجز نظام خاتم اوصیا علیه السلام توحیده تمیزه عن خلقه و حکم التمیز بینونة صفة لا بینونة عزلة یعنی توحید خداوند عالم تمیز دادن اوست از خلق او و حکم تمیز مباینت صفتی است نه مباینت عزلتی زیرا که صفت امر قایم بغیر را میگویند و عزلت شعر از استقلال و انفراد است ذو العینین باش سلب کن از جهتی و اثبات کن از جهت دیگر برزخی باش و معنی صدق و شمول الحسنة بین السیئتین را در گوش هوش گردان و مفاد خیر الامور اوسطها را کحل جواهر دیده بصیرت ساز و بدان که اشتراک لفظی مستلزم استقلال و تواطؤ موجب استبداد است و بعبارت دیگر هر دو مستلزم تشبیه و تعطیل و موجب تحدید و تقیید ند عجب است که قائلین باشتراک لفظی از جهت فرار از ورطه تشبیه و تعطیل سلب اشتراک معنوی نموده اند و از برای غایت تنزیه و تقدیس باشتراک لفظی قایل شدند غافل از اینکه این نحو از تنزیه و تقدیس عین تشبیه و تعطیل است و نعم ما قیل: فان قلت بالتنزیه کنت مقیداً: و ان قلت بالتشبیه کنت محدداً: متفطن باش و بهره و چشم بصیرت نظر کن و در مباحث سابقه و لمعات ماضیه نیک تامل کن و در آیات قرآنیه و احادیث نبویه و آثار جعفریه بدقت نظر تفکر کن زیرا که این مسئله از غوامض مسائل الهیه و مشکلات مقاصد ربوبیه و معضلات رموز قرآنیه و اسرار نبویه است والله المستعان و علیه التکلان **وهم و تنبیه و تتمیم و تحقیق** بدانکه صدر محققین در فن ربوبیات از اسفار اربعه فرموده و چون از برای واجب الوجود بالذات محل نیست پس از برای او نسبت حلول متحقق نمیتواند شد چنانکه نصاری میگویند و چون مجرد ذات خود واجب الوجود است و ماسوای او ممکنات اند پس از برای او نسبت اتحاد با ممکنات متصور نمیتواند شد چنانکه جهال متصوفه میگویند و چون از برای او مناسبتی نیست پس مناسبتی که بعضی از متصوفه در حق باری تعالی اثبات کرده اند همه اوهام مضله اند و چه بعید است از حق قول کسانی که توهم کرده اند از این جماعت که نسبت خداوند یگانه بهمه عالم مثل نسبت نفس است ببدن هیهات نسبت نفس ببدن نسبت صانع است بدکان و الات و نه نسبت علت است بمعلول و هر چیزیکه فاعل نیست مگر بالات پس ممکن نیست که ایجاد کند الت خود را و هرگاه نفس موجد بدن خود باشد هر آینه نفس نخواهد بود و این معنی خلاف فرض است پس نیست نسبت مبدع اشیا باشیا مثل نسبت نفس ببدن خود زیرا که مبدع اشیا بلندتر است از اینکه محتاج باشد بالتی در ایجاد اشیا و نیز نفس ناطقه از آن جهت که نفس است مجرد بالقوه و مادی بالفعل است مثل سایر

قوای جسمانیه

قوای جسمانیه و او جسمانیة الحدوث است اگر چه روحانیة البقا باشد و او جسمانیة التاثیر است هر چند روحانیة التاثیر نباشد لا محاله بجهت اینست که ایجاد متقوم بوجود است و هر چیزی که مستغنی باشد از ماده در ایجاد باید است اینکه مستغنی باشد از او در وجود نیز و هرگاه نفس جسمانیة التاثیر باشد لازم می آید که عقل باشد و این خلاف فرض است واله عالم جل اسمه منزه است بالکلیه از احتیاج و حدوث و نیز نفس ناطقه حاصل میشود از او و بدان نوع طبیعی و در میانه آنها ترکیب اتحادی متحقق میباشد و هر چیزیکه مرکب شود از او و غیر او شیئی دیگر لا محاله در میانه آنها تعلق و ارتباطی متحقق میشود که موجب تاثر و انفعال هر یک میباشد از دیگری و متاثر از شیئی لا محاله از برای او قصوری ثابت است و بضمیمه محتاج است که تکمیل کند و متحصل گرداند او را و واجب الوجود تام الوجود و فوق التمام است پس منزه است ذات منزه او از اینکه تام و کامل گرداند او را چیزی پس ثابت شد که مناسبتی نیست او را باینکه نسبت دهد و برترین اوصاف شیئی است از ذات او زیرا که باعتبار امر خارج از ذات ثابت میشود پس واجب الوجود بری الذات است از اشیا از جهت ذات و از جهت صفت و از جهت نسبت باینکه خالی نیست از او ذره از ذرات و غایب نیست از او چیزی در زمینها و آسمانها تمام شد ترجمه کلام آن محقق افخم آنچه را که در تحقیق این مسئله شریفه غامضه در این رساله وجیزه برشته تقریر کشیدم و غنیمت شمار زیرا که باین بسط و تفصیل و باین تدقیق و تحقیق در کتب الهی و کلام نخواهی یافت و حال آنکه نسبت آنچه که بسلک تحریر آوردم در جنب آنچه که باقی مانده نسبت حضی بکال و نسبت قطره بدریاست و بدان که نسبت تحقیقات این فقیر در امثال این گونه مسائل غامضه که فحول علماء متبحرین در فهم آنها بعجز اعتراف نموده اند نسبت کلافه آن پیره زن است در خریداری آن گوهر گران بهای یوسف مصری و الا این فقیر کی و امثال این گونه مسایل غامضه کی و نعم ما قیل: حوض با دریا اگر پهلو زند: خویش را از بیخ هستی بر کند **فصل نهم** در اثبات توحید بمعنی نهم است و آن اینست که جمیع صفات حقیقیه و اوصاف کمالیه عین یکدیگر و عین ذات واجب الوجود بالذات اند و تحقیق او کما ینبغی و علی ما ینبغی موقوف است بتمهید مقدمه او و تحقیق معنای **صفة الهیه** بدانکه صفت در مقابل ذات گفته میشود و ذات آنست که قایم بنفس باشد یعنی وجود فی نفسه او عین وجود او در غیر نباشد و صفت آنست که وجود فی نفسه او عین وجود او باشد در غیر خواه وجود فی نفسه او وجود خارجی باشد یا وجود عقلی در صورت اول قیام قیام خارجی است و در صورت دوم قیام عقلی است و مشهور در نزد جمهور در معنی صفت اینست که مذکور شد و ظاهر از این تعریف و از کلمات ایشان آنست که لا محاله باید وجود صفت مغایر وجود موصوف باشد در خارج و یا در عقل و آن وجود را وجود رابطی و وجود لغیره میگویند ولیکن مقتضای تحقیق بر ان آنست که در معنی صفت قیام بنحو مذکور معتبر نیست زیرا که عوارض وجود و صفات و عنوانات وجودند و در میانه آن عوارض و حقایق وجودیه در هیچ نشاه از نشآت قیام متصور نیست حتی در نزد عقل زیرا که قیام عقلی فرع تحصل هر یک از عارض و معروض است در نزد عقل بتحصل علیحده و سابقا اشاره نمودیم و بعد از این محقق خواهد شد که عوارض وجود از آن جهت که وجود است عین وجودند بحسب ذات و هویت و غیر وجودند بمجرد عنوان و مفهوم پس عوارض وجود و اعیان

واذان عین حقایق وجودیه اند و لهذا اعیان عین وجودات عینیه و در اذهان عین وجودات ذهنیه اند و
مغایرت در میانه وجود و انها متحقق نیست مگر بتجزیه و تحلیل از عقل و تعریه از ذهن باینمعنی که عقل حکم میکند بدو شیئی از
شیئیت مفهومی که جهت ابهام و قوه است و دیگری شیئیت وجودی که جهت تحصل و فعلیت است و شواهد و بینات
دیگر نیز براین دعوی قایم است مفصل باشد پس صفت در نزد فحول و بران عبارت است از معنی ناعتی که موجودیت او
از برای خود نباشد خواه او را موجودیتی باشد سوای موجودیت موصوف یا نباشد و بعبارت دیگر صفت شیئی
عبارت است از معنی ناعتی که انتزاع کرده شود از آن شیئی بالذات یا بالعرض و عنوان و حکایت باشد از برای او
و بعبارت دیگر صفت عبارت است از معنی ناعتی که ثبوت فی نفسه او عین ثبوت از برای موصوف باشد خواه ثبوت
فی نفسه او عین ثبوت موصوف باشد و خواه غیر او باشد و تعریف صفت باین گونه عبارات مختلفه در کتب متداوله
فن الهی و کلام بنظر قاصر این حقیر رسیده است و لهذا مقتضای کلمات محققین از حکما و متکلمین اینست که مذکور
نمودم **لمعة الهیة** بدانکه عینیت و اتحاد یا بحسب معنی و مفهوم است مثل اتحاد حد با محدود نمی بینی که معنی انسان عین
معنی حیوان ناطق است اول محدود است دویم حد و تفاوت نیست در میانه آنها مگر باجمال و تفصیل در نزد ملاحظه
از عقل و التفات از ذهن و این نحو از اتحاد مفاد حمل اولی ذاتی است و او عبارت است از حکم باینکه معنی موضوع بعینه
معنی محمول است و تغایر نیست مگر بمجرد اعتبار وصف موضوعیت و محمولیت مثل الانسان انسان است و الانسان
حیوان ناطق است و این حمل را اولی میگویند بجهت آنکه اولی الصدق و یا اولی الکذب است زیرا که هر معنی بر نفس خود
باین حمل صادق است و بر معنی دیگر کاذب و ذاتی میگویند بجهت آنکه در ذاتیات جاری است و یا اتحاد و عینیت
بحسب مصداق و وجود و باعتبار ذات و هویت است مثل اتحاد معنی حیوان با معنی ناطق در وجود خارجی و مثل
اتحاد معنی حیوان با معنی کلیت و جنسیت در وجود عقلی و این قسم اتحاد و عینیت مفاد حمل شایع صناعی
است و او عبارت است از حکم باتحاد و عینیت دو معنی متغایر بحسب مفهوم در مصداق و وجود خواه اتحاد ذاتی باشد
مثل حمل ذات و ذاتیات شیئی بر آن شیئی و خواه عرضی باشد مثل حمل عرضیات شیئی بر آن شیئی مثال اول
زید انسان است و انسان ناطق است و ناطق حیوان است و مثال دویم انسان ضاحک است و امثال او و
در هر دو صورت اتحاد در وجود و هویت است لیکن در صورت اول وجود موضوع در حد نفس خود بعینه وجود
محمول است و در صورت دویم وجود انسان مثلا در حد نفس خود وجود ضاحک نیست والا لازم می آید که انسان
منفک از ضاحکیت نباشد از این جهت است که اول را ذاتی میگویند و دویم را عرضی و هر دو را در مقابل حمل اولی عرضی
میگویند و بمقابله معلوم میشود که غیریت نیز دو قسم است یکی غیریت بحسب معنی و مفهوم و دیگری غیریت
بحسب وجود و مصداق **دقیقة الهیة** بدانکه بعضی از معانی بحمل اولی ذاتی بر نفس خود صادق است و بحمل صناعی
متعارف صادق نیستند مثل معنی جزئی که بحمل اولی جزئی است و بحمل صناعی جزئی نیست بلکه کلی است و مثل حرف
که بحمل اولی حرف است و بحمل صناعی حرف نیست بلکه اسم است و مثل لا شیئی که بحمل اولی لا شیئی است و بحمل صناعی شیئی

بیان معنی حمل اولی ذاتی

بیان معنی حمل شایع متعارف

بیان آنکه بعضی از معانی بحمل صناعی بر نفس خود حمل نمیشوند

زیراکه در ذهن

زیراکه در ذهن موجود است و شیئیت مساوق وجود است و براین قیاس معنی انسان انسان است بحمل اولی و انسان
نیست بحمل صناعی زیراکه آثار انسانیت بوجود انسان مترتب است نه بماهیت انسان و بعضی از معانی بهر دو حمل
بر نفس خود صادق میشوند مثل معنی شیئی که بر نفس خود بحمل اولی صادق است و او ظاهر است و بحمل صناعی نیز صادق
است زیراکه معنی شیئی مجرد شیئی است و هر معنی از معانی مستقله صلاحیت مجرد بودن دارند و هم چنین است معانی
ممکن و مفهوم و موجود و امثال آنها اخذ کن این دقیقه را که غفلت از او موجب بسی اغلاط و مفاسد است چنانکه
بعضی از آنها در مباحث مستقله اشاره خواهیم نمود **لمعة الهیة** بدانکه در صدق مشتقات بر اشیا موقوف
بر قیام مبدا نیست و آنکه می بینی که صدق اسود و ضاحک و امثال آنها بر جسم و انسان غیر آنها مبنی بر قیام و
زیادتی مبدا است از جهت خصوصیت مواد است نه از این جهت است که در معانی مشتقات قیام و مبدا
معتبر است و تحقیق اینمعنی در اثبات اصالت وجود باستیفای تمام مذکور گردید و از برای تذکار و استبصار
اعاده نمودم **لمعة الهیة** بدان ای طالب معارف یقینیه و علوم حقیقیه که عوارض حقایق وجودیه از آنجهت که حقایق
وجودیه اند مثل وحدت و تشخص و علم و قدرت و حیات و اراده و سمع و بصر و امثال آنها عین حقایق وجودیه اند
بحسب ذات و هویت و باعتبار مصداق و اینست و غیر حقایق وجودیه اند باعتبار معنی و مفهوم بلکه عین یکدیگرند
بحسب ذات و هویت و غیر یکدیگرند بحسب معنی و مفهوم اگرچه این قانون لطیف و این اصل شریف از لمعات سابقه و
مباحث شامخه باندک تاملی مستنبط میتواند شد ولی از برای توضیح و تنقیح و از برای تتمیم و تکمیل میگویم جهات اشیا
در حد نفس خود باین صفات و نعوت موصوف نیستند زیراکه جهات در حد نفس خود نیستند مگر آن جهات
خصوصا آنکه نسبت جهات موجود و معدوم مساوی است نسبت آنها بهمه عوارض وجود و اوصاف و نعوت وجودیه نیز
مساوی است و الا لازم می آید که جهت مقتضی موجودیت و یا اوصاف مذکوره از لوازم جهات باشند و دویم
خلاف فرض است و بطلان اول باستیفای تمام در مسئله عینیت وجود در واجب الوجود بالذات گذشت پس اگر
حقایق وجودیه در حد نفس خود و در مرتبه ذات خویش باین نعوت و اوصاف موصوف نباشند لامحاله باعتبار
حیثیه از ضمایم باین صفات و نعوت موصوف خواهند بود و آن حیثیه خالی از جهت و عدم و وجود نخواهد شد
اول و دویم باطلند زیراکه سابقا مذکور گردید که حیثیات تقییدیه باعتبار حیثیات تعلیلیه بر میگردند و الا وجه
و عدم آن قیود مساوی خواهد بود پس لازم می آید که جهت یا عدم مقتضی اوصاف وجودیه باشند و لازم باطل است
زیراکه اقتضای جهت و عدم امور وجودیه و نعوت کمالیه را غیر معقول است ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود
هستی بخش و هر گاه بگوید چه میشود که انضمام و تقیید مقتضی باشند میگویم اولا انضمام نیز مفهومی از مفاهیم و جهتی از جهات
است پس حکم او حکم سایر جهات و مفهومات است علاوه براین انضمام اعتباری صرف و انتزاعی محض است چگونه
مقتضی امور وجودیه و اوصاف کمالیه میتواند شد علاوه براینها هر گاه جهت با انضمام جهت را مدخلیت در تحقق نعوت مذکوره
باشد لازم می آید که در واجب الوجود بالذات متحقق باشند لیکن لازم باطل است زیراکه همه اوصاف مذکوره در واجب الوجود

بیان آنکه در صدق مشتقات قیام مبدا معتبر نیست

تحقیق آنکه عوارض حقایق وجودیه عین حقایق وجودیه اند

بالذات متحقق اند بعضی در مباحث سابقه محقق گردید و بعضی دیگر در مباحث مستقبله محقق خواهد شد و
شق سیم مستلزم مدعی است و الا دور یا تسلسل ثابت میشود و هرگاه کسی بگوید که همین قدر مثبت مدعی
نیست زیرا که مدعی اینست که همه این اوصاف در همه وجودات عینیت دارند میگوئیم سابقا محقق گردید
که در میانه حقایق وجودیه تخالف نوعی متحقق نمیتواند شد بلکه تفاوت در میانه آنها بشدت و ضعف و خفا
و ظهور است پس هر حکمی که از برای حقیقتی از حقایق وجودیه از آن جهت که حقایق وجودیه اند ثابت باشد
در همه حقایق وجودیه نیز متحقق میگردد ولیکن بشدت و ضعف و تمام و نقص و بقاء و فقر مثلا علم در اقوای
وجودات اقوای علوم است و در اضعف وجودات اضعف علوم است و هم چنین حیات تام است در وجودات
تامه و ناقص است در وجودات ناقصه و علی هذا القیاس **تفریع عرشی** از اینجا ظاهر و منکشف میگردد در نزد ارباب بصیرت
و اصحاب فطنت که ماء حیات و زندگانی در همه موجودات جاری و نور علم و دانائی در مبدعات و کائنات ساری
است لهذا سفلیات طالب علویات و کائنات طالب مبدعات و همه بحسب جبلت و فطرت طالب خیر اقصی و مبدأ
اعلی میباشند و ساری است سر عشق در اعیان بالدوام ❊ کالبدر فی الدجنة والشمس فی الظلام ❊ و مبنی بر این معنی است
قول قائل ❊ لولا عشق العالی لانطمس السافل الا الی الله تصیر الامور انا لله وانا الیه راجعون و ذیل این کلام طویل است و براهین
عقلیه و شواهد نقلیه بر این مدعی قایم و تامل در مباحث سابقه از برای اهل بصیرت در این دعوی کافی و وافی است **سر**
قرآنی در فرقه ناجیه از این لطیفه الهیه ظاهر میشود سر کلام معجز نظام خداوند احد و ان من شیء الا یسبح بحمده
و لکن لا تفقهون تسبیحهم یعنی همه اشیاء تنزیه و تحمید میکنند خداوند صمد را ولیکن شما نمیفهمید تنزیه ایشان را
و سر سایر آیات و اخبار و آثار که دلالت میکنند بر انقیاد و تنزیه همه اشیاء مر خداوند یگانه را و از حد شماره
افزونند متتبع و متدبر یابدش **تنبیه** بدانکه این نعوت و اوصاف در بعضی از موجودات غایت بروز
و ظهور و نهایت تمامیت و قوت دارند مثل واجب الوجود بالذات و در بعضی بین بین اند با تفاوت مراتب
و درجات و در بعضی نهایت خفا و کمون دارند لهذا متعارف گردیده است که بعضی اشیا را بنعوت
مذکوره موصوف میکردانند و بعضی دیگر را موصوف نمیکردانند و این معنی از جهت غفلت است از احکام و خواص
است و تحقیق این قانون لطیف و این اصل شریف بهمین نحو از بیان و برهان از خواص این رساله است فذکرو
و غنیمت شمار که در ما نحن فیه بغایت دخیل است بلکه در اثبات اصل مدعی در نزد متامل صادق کافی و وافی است
ثمرة الهیه از این بیانات و تبیان نیز منکشف میگردد که حقیقت واحده از جهت واحده منتزع منه معانی متعدده
و محکی عنه مفهومات متکثره و مصداق عنوانات متغایره میتواند شد زیرا که محقق شد که هر حقیقتی از حقایق
وجودیه و هر هویتی از هویات عینیه بهمه اوصاف کمالیه موصوفند پس حقیقت واحده از حقایق وجودیه مصداق
و محکی عنه نعوت کمالیه و اوصاف حقیقیه است یعنی که از همان حیثیت که مصداق و محکی عنه علم است از همان حیثیت
نیز مصداق و محکی عنه وحدت و تشخص و سایر نعوت کمالیه است و الا لازم می آید که در مرتبه ذات شیء آن اوصاف

موصوف باشند

بیان آنکه علوم و حیات و سایر کمالات در همه موجودات ساری اند

بیان آنکه حقیقت واحده از جهت واحده مصداق معانی متکثره میتواند شد

موصوف باشند و خلاف آن معنی در لمعه سابقه مبرهن گردید توضیح این مدعی و تتمیم این دعوی آنست که براهین عقلیه و آیات
قطعیه قایم است بر اینکه علوم مجردات بذوات خود عین ذوات آنهاست که در مسئله علم واجب الوجود باشیاء
مذکور خواهد شد پس ذوات مجرده از جهت واحده مصداق اند از برای معنی علم و عالم و معلوم با اینکه معانی مذکوره
معانی متغایره اند و نیز محقق خواهد شد که صور علمیه معلوم بالذاتند و نیز محقق گردید که مجعول بالذات حیثیت
ذات شیء عین حیثیت مجعولیت است و هم چنین جاعل بالذات پس حیثیت واحده منتزع منه و مصداق وجود و موجد
و مجعول است و محکی عنه جاعل و وجود و موجد و موجودات خلاصه بملاحظه مباحث ماضیه و مباحث مستقبله این معنی کالشمس فی رابعة
النهار مشاهد و عیان است پس مجرد اختلاف معانی و تغایر مفهومات مستلزم اختلاف هویات و تغایر مصداقات
نمیتواند شد با هر گاه در میانه معانی متخالفه و مفهومات متغایره تقابل بالذات و یا تقابل بالعرض متحقق باشد از شیء
واحد از جهت واحده منتزع نمیتوانند شد و بر هویت واحده از حیثیت واحده صادق نمیتوانند آمد زیرا که این معنی
مستلزم اجتماع متنافیین است اما در صورت اول پس غایت انکشاف دارد و محتاج به بیان و تبیان نیست و اما در
صورت دویم پس میگوییم در بیان او که در میانه نقیض لازم و خود ملزوم و هم چنین در میانه نقیض ملزوم و خود لازم مثل اربعه
و لا زوج و زوج و لا اربعه تقابل بالذات متحقق نیست بلکه تقابل بالذات در میانه زوج و لا زوج و اربعه و لا اربعه
متحقق است ولیکن تقابل بالعرض در میانه آنها ثابت است زیرا که لا زوج با اربعه و اربعه با لا زوج مجتمع نمیتوانند
شد و الا لازم مرتفع میگردد و خلاف فرض لازم می آید پس هرگاه شیء واحد از حیثیت واحده مصداق از
برای اربعه و لا زوج و یا از برای لا اربعه و زوج باشد لازم می آید که اربعه و لا زوج در موضوع واحد از جهت
واحده مجتمع شوند و این معنی محال است زیرا که مستلزم ارتفاع لزوم است و او خلاف فرض است بلکه لازم می آید
که اربعه و لا اربعه و زوج و لا زوج در موضوع واحد از حیثیت واحده مجتمع گردند زیرا که اربعه از زوجیت منفک
نمیتواند شد و هم چنین در میانه سواد و حرکت تقابل بالعرض متحقق است زیرا که سواد که مصداق لا حرکت است
و حرکت مصداق لا سواد است و تقابل بالذات در میانه سواد و لا سواد و در میانه حرکت و لا حرکت متحقق است چون
سواد مصداق نقیض حرکت است لهذا تقابل بالعرض در میانه سواد و حرکت ثابت میشود پس هرگاه شیء واحد از جهت
واحده مصداق اسود و متحرک باشد لازم می آید که حیثیت اسودیت بعینها حیثیت متحرکیت باشد و این معنی بالضروره
باطل است و نیز لازم می آید که حیثیت متحرکیت مقتضی لا متحرکیت باشد زیرا که لا حرکت لازم سواد و لا متحرک لازم
اسود است زیرا که سلب نقیض هر شیء از آن شیء از لوازم و از مقتضیات آن شیء است و محالیت این معنی از بینات است زیرا که
مستلزم اجتماع متناقضین است علاوه بر این لازم می آید که هر اسود متحرک باشد زیرا که مفروض اینست که حیثیت
اسودیت بعینها حیثیت متحرکیت است و بطلان لازم غنی از بیان و مستغنی از برهان است **وهم و تنبیه** هرگاه
بگوئی که بنا بر این بنیان اصل اساس برهان منهدم میگردد زیرا که تقابل بالعرض باین معنی در میانه جمیع معانی و هویات
متحقق است مثلا میگوئیم در میانه وحدت و تشخص تقابل بالعرض متحقق است زیرا که وحدت مصداق لا تشخص است

بیان آنکه تقابل بالذات و یا بالعرض در میانه معانی متغایره مستلزم تغایر حیثیات است

و تشخص مصداق لا وحدت است و علی هذا القیاس میگوییم که این سؤال و اشکال مبنی بر خلط در میانه حمل اولی ذاتی و حمل صناعی متعارفیست و صدق لا وحدت بر تشخص و سنجیدن عکس او بجهت اولیه ذاتی مسلم است نه بحسب صناعی متعارف بلکه عینیت و وحدت با تشخص بحسب ذات و هویت برهان محکم البنیان محقق و مبرهن گردید پس ماده نقض بدان و بنیان اساس برهان بر پا است اخذ کن این عمره الهیه را و غنیمت شمار زیرا که منافع عظیمه و نتایج جلیله او مترتب است و اهمال او در تحقیق مقاصد ربوبیه و مطالب کلامیه موجب بسی اغلاط کثیره و مفاسد عظیمه است و در این مسئله مسئله اثبات علم واجب الوجود بالذات بعضی از آن اغلاط و مفاسد اشاره خواهیم نمود منتظر باش **لمعة الهیة** بدانکه صفات واجب الوجود بالذات دو قسم است یکی ثبوتیه و دیگری سلبیه اول عبارت است از معانی وجودیه و مفهومات ثبوتیه که از برای ذات اقدس ثابت باشد و معبر از آنها بنعوت کمالیه و صفات جمالیه است زیرا که مفاد آنها زینت و جمال و مقتضای آنها فعلیت و کمال است دویم عبارت است از صفاتی که مفاد آنها تقدیس و تنزیه است و مآل آنها سلب قصورات و نقصانات است و تعبیر از آنها بصفات تقدیسیه و صفات جلالیه است زیرا که مقتضای این صفات آنست که ذات اقدس خداوند جلیل اجل است از اینکه بنقصانات مشوب گردد و بقصورات مخلوط شود و در صحیفه الهیه بسوی این دو قسم از صفات اشاره فرموده اند بکلام معجز نظام خود تبارک اسم ربک ذی الجلال و الاکرام و مجموع اسماء حسنی بصفات ثبوتیه و صفات سلبیه بر میگردند خواه بود و نه اسم منحصر باشند چنانکه در بعضی اخبار وارد است و یا بیشتر باشند چنانکه از تتبع اخبار و ادعیه ظاهر میشود و ان شاء الله الرحمن اگر توفیق الهی یار باشد فصل علیحده از برای شرح اسماء حسنی قرار میدهیم و بتفصیل معانی هر یک بیان مینماییم و تحقیق میکنیم که کدام جمالیه و کدام جلالیه است **قسم اخری** بدانکه صفات ثبوتیه دو قسمند یکی حقیقیه و دیگری اضافیه بعبارت دیگر یکی ذاتیه و دیگری فعلیه اول عبارت است از صفاتی که در مرتبه ذات متحقق باشند باین معنی که با قطع نظر از جمیع امور خارجیه از مرتبه ذات اتصاف بآن صفات متحقق باشد این حق معنی صفات حقیقیه و نعوت ذاتیه واجب الوجود بالذات بمقتضای برهان و عرفان و یا صفات حقیقیه عبارتند از صفات وجودیه که اضافه مبدئیت و اعتبار مصدریت را مدخلیتی در اتصاف بآن صفات نباشد مخفی نماند که تعریف دویم اعم از تعریف اول است زیرا که بنابر زیادتی صفات حقیقیه این تعریف صادق است بخلاف تعریف اول که در صورت عینیت صادق است نه در صورت زیادت چنانکه در نزد بصیر ظاهر و منکشف است و بیان اعمیت دویم آنست که در صورت زیادتی صفات قیام را مدخلیت در اتصاف است نه ایجاد و اصدار را اگر چه مصدر آن صفات ذات موصوف و مبداء آن نعوت حقیقت منعوت باشد متفطن باش و این معنی محل نزاع و مورد خلاف بیتها اند شده در میانه طائفه اشعریه که بزیادتی صفات حقیقیه قائلند و در میانه حکماء و محققین از متکلمین که بعینیت الصفات معتقدند نه معنی اول متدبر باش و بدان که تعریف صفات اضافیه بمقایسه و مقابله با حقیقیه مستنبط و مستفاد میشود **بحث و تحقیق** بدانکه ثقة الاسلام و المسلمین

قدوة العلما و المحدثین صاحب کتاب اصول کافی محمد بن یعقوب کلینی قدس سره العزیز در ذیل حدیث المشیة محدثة که از صادق آل محمد علیهم السلام مرویست به فرق در میانه صفات ذاتیه و صفات فعلیه اشاره فرموده اند اول آنست که صفات ذاتیه عبارتند از صفاتی که مقابل آنها در واقع متحقق نباشد بلکه مسلوب محضه و ممتنع بالذات باشند و بعبارت دیگر و تقریر واضح صفات ذاتیه آنست که ذات خداوند احد بمقابلات آنها موصوف شوانده شد مثل علم و قدرت و حیات و حکمت و عزت و سمع و بصر و امثال آنها و ظاهر است که ذات باری جل اسمه بمقابلات این صفات موصوف نمیتوانند شد نمیتوان گفت که از برای او علم و جهل است و قدرت و عجز و حیات و ممات است و حکمت و سفه و عزت و ذلت است و شنوا و ناشنوا و بینا و نابینا ثابت است و علی هذا القیاس و صفات فعلیه آنست که بمقابلات آنها نیز موصوف بتواند شد باین معنی که مقابلات نیز از امور حقیقیه و از اوصاف ذات باشند مثل ارادت و کراهت و رضا و سخط و ولایت و عداوت و امثال آنها زیرا که جایز است اینکه گفته شود که از برای او رضا و سخط و ولایت و عداوت است نسبت بدو امر مختلف و شاهد هذا القیاس و در صحیفه الهیه وارد است رضی الله عن المؤمنین یعنی خداوند احد خشنود است از مؤمنین و نیز وارد است و سخط الله علیهم یعنی غضب خداوند احد ثابت است بر کافرین و نیز وارد است الله ولی الذین آمنوا و ان الله عدو للکافرین یعنی خداوند عالم دوست مؤمنان و دشمن کافران است فرق دویم آنست که صفات ذاتیه عبارتند از صفاتی که متعلق قدرت واقع نتوانند شد مثل علم و قدرت و حیات و امثال آنها زیرا که جایز نیست اینکه گفته شود قادر است بر اینکه بداند و قادر است بر اینکه نداند و قادر است بر اینکه مالک باشد و قادر است بر اینکه مالک نباشد و قادر است بر اینکه عزیز و حکیم باشد و قادر است بر اینکه عزیز و حکیم نباشد و قادر است بر اینکه جواد باشد و قادر است بر اینکه غفور باشد و قادر است بر اینکه غفور نباشد و صفات فعلیه آنست که متعلق قدرت واقع توانند شد مثلا صحیح است اینکه گفته شود قادر است بر اینکه ثواب بدهد و عقاب کند و قادر است بر اینکه زنده گرداند و بمیراند و هم چنین است در سایر صفات فعلیه و اوصاف اضافیه فرق سیم آنست که صفات ذاتیه متعلق اراده واقع نمیتوانند شد مثلا نمیتوان گفت که اراده کرده است اینکه رب و قدیم و مالک و عالم و قادر باشد زیرا که این صفات از صفات ذاتند و اراده از صفات فعل است و صفات ذات مقدمند بر صفات فعل پس چگونه متعلق اراده میتوانند شد تمام شد ملخص کلام آن بزرگوار و ظاهر آن کلمات آنست که مراد از صفات ذات در مقابل صفات فعل صفاتیست که محل نزاع و مورد خلاف است در میانه طایفه اشعریه و غیر ایشان در اینکه عین ذاتند یا زاید بر ذاتند بلکه کلام آن بزرگوار در بیان اینکه اراده از صفات فعل است صریح است در اینکه مراد او از صفات ذات صفاتیست که عین ذاتند در نزد حکما و امامیه و معتزله و زاید بر ذاتند در نزد اشعریه و نقل آن کلام موجب تطویل و منافی اختصار است رجوع کن و تدبر کن بعد از شناختن این معنی میگوییم که کلام آن بزرگوار در تحقیق این مقام خالی از مناقشات نیست از آن جمله اراده را مطلق از صفات فعل شمردن مخالف برهان محکم البنیان است و ابعد از این

محقق خواهد شد که اراده واجب الوجود بالذات عین ذات است و این معنی منافاة ندارد با آنکه در این حدیث و سایر اخبار
وارد است که اراده حادث و زاید بر ذات خداوند احد است زیرا که محقق خواهد شد که اراده را مثل علم مراتب
و درجات است و آنچه که در اخبار و آثار حکم بحدوث و زیادتی او فرموده اند مرتبه ثانیه است نه مرتبه اولی یعنی
که در اخبار اراده را حادثه با حدوث تعبیر فرموده اند در اصول کافی مرویست که مخزن علوم ربانی ابو الحسن علیه السلام
بصفوان بن یحیی فرمودند که الاراده من الخلق الضمیر و ما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل و اما من الله فارادته احداثه
لا غیر ذلک لانه لا یروّی و لا یهم و لا یتفکر و هذه الصفات منفیة عنه و هی صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غیر
ذلک یقول له کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة و لا تفکر و لا کیف لذلک کما انه لا کیف له یعنی اراده از
خلق تفکر و رویه است و آنچه که ظاهر میشود از برای ایشان بعد از رویه از فعل و اما از خداوند عالم پس اراده او
احداث و ایجاد فعل است نه غیر از این زیرا که او رویه نمیکند و قصد نمیکند و تفکر نمیکند و این صفات مسلوبند
از خداوند عالم و اینها صفات مخلوقاتند پس اراده خداوند عالم مر فعل را نه غیر اراده او اینست که میگوید فعل را
هست شو پس هست میشود بلا لفظ و بلا نطق بزبان و بلا قصد و تفکر و کیفیت نیست از برای او چنانکه کیفیت نیست از
برای خداوند عالم چه بسیار ظاهر است که اراده بمعنی احداث در مرتبه ایجاد بلکه عین مرتبه ایجاد است و بآن جهت اشیا
موجود میشوند چنانکه در حدیث دیگر فرمودند خلق الله الاشیاء بالمشیة و خلق المشیة بنفسها یعنی آفریده است
خداوند عالم اشیا را بمشیت و آفریده است مشیت را بنفس خود یعنی بدون واسطه و اوست مرتبه کن اما
چنانکه در حدیث سابق معلوم گردید و اوست مرتبه رحمت واسعه چنانکه در صحیفه الهیه وارد است و رحمتی وسعت
کل شیء و اوست مرتبه ولایت مطلقه اول ما خلق الله نوری و اوست مقام او ادنی فکان قاب قوسین او
ادنی و اوست حقیقت قلم اعلا اول ما خلق الله القلم و اوست درجه ثانیه از مشیت او ما خلق الله المشیة بنفسها و
اوست حقیقت روح اعظم و عقل اول چنانکه در اخبار و آثار است عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل
الی ذاک الجمال یشیر متتبع و متفطن باش چه بسیار ظاهر است که زیادتی و حدوث اراده باین معنی منافات نیست
با عینیت اراده بمعنی علم بوجه خیر در نظام اتم اشیا بر وجه رضا بنهجی که مترتب شود بآن وجود اشیا و اعیان بر وفق
علم تام و بنهج اتقان و احکام و بر وجه اتم نظام بکمالات ... شد که از برای اراده دو معنی ثابت کردیم حاشا و کلا
بلکه از برای او دو مرتبه قایل شدیم دویم فرع اول و تبع اوست و فیض اول و تعلق اوست فذکر این تحقیق
که قرة عین معرفت و نور حدقه بصیرت و روح و روان طالب حقیقت است ... در میانه
براهین عقلیه و دلایل نقلیه بلکه در میانه دلایل نقلیه و آثار نبویه زیرا که همه دلایل بقدرت ازلیه دلالت میکنند بر
تحقق اراده ازلیه چنانکه در نزد تامل ظاهر و واضح است متامل و متفطن باش و بدانکه هرگاه نه چنین باشد و
مشیت و اراده خداوند احد با اراده حادثه و مشیت زایده منحصر باشند لازم می آید که ایجاد مشیت و احداث
اراده نه از روی مشیت و اراده باشد و این معنی لازم دارد که ایجاد اراده و مشیت بقدرت و اختیار نباشد حق

معنی قدرت

معنی قدرت ان شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل است چنانکه در مبحث قدرت محقق خواهد گردید و یا صحت فعل و ترک
است نظر بذات چنانکه مذاق جمهور متکلمین است و هر دو معنی لازم دارند مسبوقیت فعل را باراده چنانکه در نزد متامل
ظاهر و منکشف است و لازم مبرهن الاستحاله و محال بالذات است زیرا که مستلزم خلو مرتبه ذات است از کمالات
ذاتیه و اوصاف حقیقیه و منافی واجب الوجود بالذات و واجب الوجود من جمیع الجهات و مناقض جمیع براهین
عینیت صفات حقیقیه و اوصاف ذاتیه است تدبر کن در این مقام که از مزال اقدام افهام است و منتظر باش
زیاده تحقیق را در مباحث آینده و لمعات مستقبله الحمد لله و المنه مناقشه دویم آنست که بنا بر فرق اول لازم می
آید که جود مطلق داخل در صفات ذاتیه باشد زیرا که مقابلش از برای ذات واجب الوجود بالذات ثابت نیست
و در واقع تحقق نمیتواند شد و هم چنین است قیومیت مطلقه و ربوبیت مطلقه و لازم خلاف تحقیق و خلاف
واقع است زیرا که صفات مذکوره در مرتبه ایجادند بلکه عین مرتبه ایجادند و عین ذات نمیتوانند شد بلی ذات
در تحقق این صفات کافیست چنانکه مقتضای واجب الوجود بالذات و واجب الوجود من جمیع الجهات است
و چه بسیار فرق است در میانه این معنی و در میانه عینیت صفات متدبر باش مناقشه سیم آنست که بنا بر فرق
دویم بعضی از صفات فعلیه داخل در صفات ذاتیه میشوند مثل جود مطلق و مغفرت مطلقه و خود آن بزرگوار نیز
آنها را از صفات ذاتیه شمرده اند و این معنی خلاف واقع است زیرا که جود افاده خیرات و افاضه فیوضات
است بدون عوض و مغفرت ستاریت و جبر نقصانات بندگان میکند و هر دو در مرتبه فعلند مناقشه چهارم آنکه
بنا بر فرق سیم بلکه دویم اراده داخل در صفات ذاتیه نباشد و حال آنکه آن بزرگوار از صفات فعلیه شمرده اند
بجهت آنکه اراده مقدور نمیتواند شد زیرا که نسبت قدرت بطرفین مساوی است و اراده مرجح احد طرفین
است پس اراده نیز بر این تقدیر مراد نمیباشد و نیز مذکور خواهد شد که معنی قدرت ان شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل
است پس لامحاله هر مقدور مسبوق بمشیت است و هرگاه اراده و مشیت متعلق قدرت و اراده باشند دور
ثابت و یا تسلسل لازم است مخفی نماند که از این بیان نیز لازم آمد که باید اراده عین ذات خداوند احد باشد
تا محذور دور و تسلسل لازم نیاید و بنابراین فرق نیز اوضاع صفات ذاتیه و صفات فعلیه مختل میگردد متفطن
باش نقد کلام و تقریر اشکال بدانکه عالم محقق و فاضل مدقق صاحب گوهر مراد مولانا ملا عبد الرزاق لاهیجی
در همان کتاب فرموده اند که صفت بر سه گونه است حقیقیه محضه مثل حیات و اضافیه محضه مثل خالقیت و
رازقیت و حقیقیه ذات اضافه مثل عالمیت و قادریت حقیقیه محضه آنست که اضافه در مفهومش معتبر نباشد و عارض
او نیز نشود و بالجمله تحقق صفت و ترتب اثر هیچکدام موقوف نباشد بتحقق چیز دیگر که مضایف صفت باشد و حقیقیه
ذات اضافه آنست که اضافه در مفهومش معتبر نباشد اما عارض او شود و بالجمله تحققش موقوف نباشد و ترتب
اثر موقوف باشد مثلا عالمیت بودن شیء است بحیثیتی که اگر دانستنی باشد بداند پس تواند که عالم موجود باشد
و معلوم موجود نباشد پس بحیثیت مذکوره مستلزم وجود چیزی که مضایف او باشد نیست و چون معلوم موجود شود

اضافه لامحاله محقق شود میان عالم و معلوم و اینکه گفتیم بخلاف رازقیت است مثلا چه هرگاه مرزوق نباشد رازقیت
متحقق نشود اگر سؤال کنند که رازقیت نیز بودن شیئی است بحیثیتی که اگر مرزوق متحقق شود روزیش دهد پس فرق
چیست میان او و عالمیت جواب گوییم که این مفهومات را مرجعی نیست بغیر از عرف و متعارف نیست که اطلاق رازق
کنند مگر بر کسیکه رزق او محقق شده باشد همچنانکه متعارف نیست که اطلاق سخی و جواد کنند مگر بر
کسیکه سخا و جود او بعمل آمده باشد بخلاف عالمیت چه هرکه از شانش علم باشد باین معنی که بفعل آمدن او موقوف
بهیچ چیز نباشد مگر بتحقق معلوم در عرف او را عالم بگویند نمی بینی که اگر کسی را اشکالی در علم نحو باشد گویند عالم
بحل این اشکال فلان نحوی است و حال آنکه صورت آن اشکال در ذهن آن نحوی در نیامده باشد چه جای
حلش و شاهد اینکه گفتیم بینائیست چه لامحاله بینا گویند کسیرا که بصر صحیح باشد اگرچه هیچ مبصری پیش او حاضر نباشد
و سر این فرقی که بیان کردم آنست که مثل رازقیت و سخا و جود صفات فعل میباشند و صفت فعل آنست که
اغلب از مباشرت و مقترن کارها بهم رسد و بر سبیل ندرت اگر بعضی پیش از مباشرت بحسب فطرت موجود باشد
نیز وجود ظاهر و معلوم نشود مگر بمباشرت افعال بخلاف صفات حقیقیه که صفات ذات میباشند و نوعی
دیگر از صفات فعل باشد که از مبادی فعل و یا از توابع و لوازم فعل باشد مانند اراده و کراهت و شوق و نفرت
و حدوث این قسم نیز در وقت حدوث فعل باشد تمام شد عین عبارات آن محقق و خالی از مناقشات و
اشکالات نیست مناقشه اول آنست که هرگاه مراد او از عالمیت و قادریت مفهوم عالمیت و قادریت باشد
میگوییم ظاهر است که عالمیت مضایف معلومیت و قادریت مضایف مقدوریت است چنانکه علیت مضایف
معلولیت و رازقیت است پس قول او که اضافه در مفهوم آنها معتبر نیست و تحقق آنها موقوف بتحقق مضایف
دیگر نیست خالی از خلل است زیرا که تحقق تضایف در میانه آن دو مفهوم در نزد تصور آنها بدیهی و تکافو میان آنها
در وجود و تحقق در نزد تعقل معنی تضایف ضروریست و هرگاه مراد او مفهوم عالم و قادر باشد میگوییم آن دو مفهوم
محل کلام نیستند زیرا که عالم و قادر و امثال آنها از جمله اسماء اند نه از بابت صفات چنانکه خود آن محقق
پیش از این در بیان فرق در میانه اسماء و صفات تحقیق کرده است علاوه بر این اگر مناقشاتی که در شق
سیم تردید مذکور خواهد شد در اینصورت نیز وارد است زیرا که معنی علم در معنی عالم معتبر است خواه در مشتقات
ترکیب ثابت باشد یا نباشد و هرگاه مراد او از عالمیت و قادریت معنی علم و قدرت باشد میگوییم مسلم نیست
که علم صفت ذات اضافه است اگر مسلم باشد که قدرت صفت ذات اضافه است زیرا که محصل معنی علم در نزد
محققین از علما انکشاف و تمیز شیئی است خواه از برای خود و یا از برای دیگری و بتقریر دیگر حقیقت معنی علم
بر میگردد بمابه الانکشاف یعنی چیزیکه با و تمیز و انکشاف حاصل آید و حضور و امتیاز متحقق گردد خواه
جهت انکشاف و منکشف و منکشف لدیه شیئی واحد باشند بحسب ذات و حقیقت چنانکه در علم مجردات
بذوات خود ثابت و محقق است و بزودی مبین و مبرهن خواهد گردید و خواه متعدد باشند چنانکه در علم حصولی

باشیاء خارجیه

مناقشه اول محقق لاهیجی

باشیای خارجیه ثابت است و خواه جهت انکشاف و منکشف متحد باشند و منکشف لدیه مغایر باشد چنانکه
در علم حضوری باشیاء خارجیه محقق است و خود آن محقق نیز در مبحث علم همان کتاب باین معنی اعتراف نموده اند لیس کله
علم لامحاله از صفات ذات اضافه باشد در میانه شیئی و نفس خود متحقق نمیتواند شد و هرگاه بگوید تغایر
اعتباری در تحقق اضافه کافیست میگوییم تغایر اعتباری در علم شیئی بذات خود باختلاف عنوان و مفهوم
بر میگردد و کلام در مصداق و حقیقت علم است و سخن در اینست که تحقق علم در واقع مستلزم تحقق اضافه است
در واقع یا نه و اعتراف بتغایر مفهومی و پس در حقیقت اعتراف است باینکه در ماهیت و حقیقت علم معتبر نیست اینکه
ذات اضافه باشد و اشاره اجمالیه نمودم و تفصیل تمام در مباحث علم محقق خواهد شد که علم مساوق وجود
است پس حکم او از برای علم ثابت است پس از برای علم مراتب و درجات حاصل است و در هر مرتبه از مراتب
بخواص و احکام آن مرتبه موصوف و در هر درجه از درجات بلوازم و خصایص آن درجه متصف است پس علم واجب
الوجود بالذات بذات خود واجب الوجود بالذات است و علم جواهر مجرده بذوات خود جوهر مجرد است و علم الصور
عقلیه عرضی است در نزد جمهور و جوهر است بنابر اتحاد عاقل و معقول و علم باشیاء عینیه و موجودات خارجیه تابع
آن اشیاء است در جوهریت و عرضیت بنابر علم حضوری اشراقی و افکن این معنی را و منتظر باش زیاده تحقیق را در مباحث

مناقشه دویم با آن محقق

و لمعات اثبات علم واجب الوجود بالذات بذات خود و بسایر اشیاء مناقشه دویم آنست که آن محقق در اثبات علم واجب
الوجود بالذات باشیاء اعتراف نموده است باینکه حقیقت علم نیست مگر منکشف بودن شیئی بر شیئی و سبب انکشاف
نیست مگر حضور شیئی در نزد شیئی یعنی غایب نبودن شیئی از شیئی و اینکه مذکور شد بعینه عبارت آن محقق
است مخفی نماند که تحقق تمیز انکشاف بدون تحقق متمیز و منکشف متصور نمیتواند شد پس قول باینکه صفت علم
متحقق است موقوف بتحقق مضایف نیست از مفهوم محصل عاری و از معنی معقول خالی است و هرگاه بگوید مراد این است
که مابه الانکشاف متحقق است و لیکن تحقق انکشاف بالفعل بتحقق معلوم و منکشف موقوف است میگوییم هرگاه
مراد از مابه الانکشاف مجرد سبب انکشاف باشد لازم می آید که حرکات ذهنیه و انتقالات فکریه و ترتیب مبادی
و مقدمات علم بنتیجه باشند بلکه هر چیزیکه او را مدخلیت در انکشاف و تمیز شیئی از اشیاء باشد علم با آن شیئی
باشد و او بدیهی البطلان است و هرگاه مراد از مابه الانکشاف سبب تام انکشاف و تمیز باشد تحقق مابه الانکشاف
بدون تحقق فعلیت انکشاف مستلزم تخلف مقتضای بالذات از مقتضی بالذات خواهد بود و او مبرهن الامتناع
و ممتنع بالذات است چنانکه در لمعات اثبات واجب الوجود بالذات گذشت پس بر این تقدیر نیز قول باینکه صفت
علم متحقق است و تحقق مضایف موقوف نیست یعنی و خالی از تخیل خواهد بود و حال آنکه مراد از مابه الانکشاف
سبب انکشاف نیست بلکه مراد از او چیزی است که در نزد تحقق او انکشاف محقق شود و تمیز حاصل آید چنانکه
مراد از مابه التشخص سبب تشخص نیست بلکه چیزی است که بتحقق او شخصیت حاصل آید و امتناع صدق بر کثیرین
متحقق گردد و بزبان نحوی با، مابه الانکشاف با، صله است نه با، سببی و بسیار فرق است در میانه آنها متدبر باش

مناقشه سیم با آن محقق

مناقشه سیم آنست که آنچه که در جواب سوال فرموده‌اند شق اول از شق اول بسیار عجیب است زیرا که مقصود تشخیص اطلاقات
عرفیه و یقین افهام عامه نیست بلکه منظور تحقیق معارف یقینیه و معالم حقیقیه است و خود آن محقق پیش از این
در تحقیق عینیت صفات فرموده‌اند که وضع لغات از برای تفاهیم عرفیست و علوم الهیه و هم چنین سایر علوم
عقلیه مستفاد از موضوعات لغوی و متفاهم اهل عرف نیست بلکه مستفاد از براهین عقلیه است و چون حکم
عقل از جهت برهان ثابت شد در اطلاق لفظ مناسبتی و تجوزی کافی تواند بود چنانکه در اطلاق لفظ موجود بر
واجب تعالی چه قیام وجودی که مبداء اشتقاق و است ممتنع است بر ذات واجب الوجود چنانکه دانسته شد تمام
شد کلام آن محقق اگر چه قول او که در اطلاق لفظ مناسبتی و تجوزی کافی تواند بود نیز خلاف تحقیق و مخالف
برهان است زیرا که بنابراین لازم می‌آید که اطلاق موجود و عالم و قادر و امثال آنها بر واجب الوجود بالذات بعنوان
استعارات و مجازات باشد و او مستلزم صحت سلب است پس معنی موجودیت و عالمیت و قادریت در
نفس الامر بحسب حقیقت در واجب الوجود بالذات متحقق نخواهند بود بلکه لازم می‌آید که صحیح باشد اینکه العیاذ
بالله بگویند واجب الوجود بالذات موجود و عالم و قادر نیست و ضعف این یعنی غنی از بیان و مستغنی از برهان
است و این منع در حقیقت قول بنیابت است و او مذاق جماعتی از متکلمین است در عینیت صفات حقیقیه
و در اطلاق اکثر الفاظ بر خداوند یگانه که در شریعت حقه وارد است و معنی نیابت آنست که ذات نایب مناب
صفات است یعنی که آنچه که بر عالم و قادر و حی مثلا مترتب میشود بر نفس ذات خداوند یگانه مترتب است اگر چه
معانی علم و قدرت و حیات در آن ذات متحقق نشوند از اینجاست که میگویند خذ الغایات و اترک المبادی
یعنی اخذ کن غایات و ترک کن مبادی را و این رای سخیف که فی الحقیقه قول بخلو مرتبه ذات خداوند احدیت
از اوصاف کمالیه و نعوت جمالیه مبنی بر اعتباریت وجود و اصالت ماهیت است و مبتنی است بر قصر معانی
الفاظ موضوعه بر آنچه که جمهور ناس میفهمند و معلوم است که فهم جمهور مقصور بر معانی جسمانیه و مفهومات
و همانیه است و در لمعات اصالت وجود بر این بیّنه اقامه نموده‌ام که در معانی مشتقات ترکیب از ذات و
مبداء معتبر نیست و در صدق آنها قیام مبداء شرط نیست بلکه آنچه باعتبار خصوصیات مواد است نه اینست که در اصل
معانی مشتقات ترکیب معتبر است و در اصل صدق آنها قیام شرط است و حال آنکه جمهور میفهمند از مشتقات
که ترکیب و تصور میکنند از آنها که ذات و مبداء و قیام آن مبداء را بر ذات و هم چنین است حال در سایر الفاظ
که خداوند یگانه اطلاق میکنند جماعتی در خصوص مبداء اشیاء جل شانه بر افهام جمهور و اعتباریت وجود
اکتفا نموده‌اند لهذا بعضی مجسمه گردیدند و بعضی دیگر از این معنی ترقی نموده و لیکن بزیادتی صفات کمالیه قایل
شدند بعضی از ایشان علاوه بر این بر حدوث آن صفات جلالیه و اوصاف کمالیه نیز قایل شدند و جمعی دیگر از این
منع تحاشی نموده بقدم آن صفات زایده قایل شدند و جمعی دیگر از زیادتی آن صفات نیز تحاشی نموده بعینیت
آن صفات قایل شدند و لیکن بعد از تعمق نظر دیدند که عینیت بنابر آن اوضاع در حقیقت صورت نمی‌بندد

بلنابت رفته

شرح تعمیم در معانی الفاظ

مناقشه چهارم با آن محقق

مناقشه پنجم با آن محقق

مناقشه ششم با آن محقق

بلنابت رفته و بر مفاسد آن یعنی بر تحو دندن شاء اهل این آراء فاسده و عقاید باطله غفلت از احکام حقایق وجودیه
و مهویات عینیه و ذهول از انوار لمعات سابقه و مباحث ماضیه است و قصر معانی و مفاهیم الفاظ و عبارات است بر افهام
عامیه و مفهومات عادیه خلاصه قصر معانی الفاظ بر آنچه که جمهور ناس میفهمند مخالف براهین عقلیه و شواهد نقلیه است و اگر
رساله را گنجایش میبود فصلی مستغنی از شواهد نقلیه و براهین عقلیه نقل مینمودم تا استبعادات قاصرین و مستبعدات
مرتفع گردد و بجهة ظهور و انکشاف آید که هر معنی را ظهری ثابت و بطنی محقق است بلکه هر بطنی را نیز بطنی تا بسبعت
الی ما شاء الله و الفاظ موضوعند از برای معانی که همه مراتب و درجات را شامل و همه ظواهر و بواطن را حاوی
است و تعبیر از این یعنی تعمیم در معانی الفاظ است و با او متوافق میشوند اکثر براهین عقلیه و دلایل نقلیه و با و منحل میشوند
اکثر متشابهات از آیات و اخبار و آثار نبویه و با او اکثر آیات و اخبار از تاویل مؤولین سالم میمانند و بر ظواهر
خود محمول میشوند با اینکه بواطن آنها نیز مقصود و معتبر باشد و مراد از تاویل در زبان قرآن و در لسان مشکوه
ولایت و معدن عصمت جانب ملکوت و مراتب بواطن است چنانکه فرموده‌اند لا یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی
العلم نه تاویلات کشاف و بیضاوی و نه تفسیرات فراء و اصمعی متتبع و مستنطق باش فسبحان الذی بیده ملکوت
کل شیء و الیه ترجعون بعد از تحقیق این مقام کشف نقاب اختفا از چهره شاهد این مرام بدانکه کلام این کلام از آن
محقق در مقام تنزل و مماشاة است با الاشان او اجل است از اینکه باین مذهب سخیف قایل باشد و بر معانی
او مستنطق باشد شاهد این مطلب آنست که پیش از این جواب مطابق برهان از سوالی که در آن کتاب مذکور
است بیان نموده‌اند و با وجود این بعض کلمات آن محقق در این کتاب خالی از اضطراب نیست و کلام در تنزل
و مماشاة بحال خود باقی است متدبر باش مناقشه چهارم آنست که قول او بخلاف عالمیت چه هر که از شأنش
علم باشد یا منع که بفعل آمدن علم او موقوف بهیچ چیز نباشد مگر تحقیق معلوم در عرف او را عالم میگویند شمول
شامل است زیرا که حاصلش اینست که علم او بفعلیت نیامده است ولیکن عالم است مگر اینکه مراد او از عالم صاحب
ملکه علم باشد مناقشه پنجم آنست که نحوی را عالم گفتن باعتبار ملکه علم است نه اینست که فی الحقیقه در صورت نفر و فقه
عالم بکل مسئله است و اطلاق علم بر ملکه و استعمال عالم در صاحب ملکه مجاز است چنانکه جماعتی از محققین علما تصریح
نموده‌اند و هر گاه مجاز نباشد اشتراک لفظی ثابت خواهد بود و بر هر تقدیر کلام در این مقام در علم بمعنی ملکه
نیست زیرا که ملکه بمعنی کیفیت راسخه در واجب الوجود بالذات متحقق نمیتواند شد و هر گاه مراد قدرت باشد
لازم می‌آید که عالمیت بقادریت بر گردد و صفت علم بصفت قدرت منصرف شود و بنابراین فی الحقیقه صفت
علم از میان میرود و مرتبه ذات واجب الوجود بالذات از عالمیت عاری میماند و صفت علم از صفات حقیقیه
و اوصاف کمالیه بیرون میرود و در صفات فعلیه یا اوصاف اضافیه داخل میشود مناقشه ششم آنست که سابق
بیان نمودم و در مباحث علم واجب الوجود بالذات بذات خود و بسایر اشیاء نیز بتفصیل مذکور خواهد شد که
علم دو قسم است یکی حضوری و دیگری حصولی و هر یک منقسم میشود بدو قسم یکی اجمالی و دیگری تفصیلی و بیان

اجمال و تفصیل در علم حضوری و حصولی بزودی گوشزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه خواهد شد و محقق خواهد
گردید که در علم حضوری اجمالا باشد یا تفصیلا لامحاله علم و معلوم بحسب ذات و حقیقت متحد میباشند و باعتبار مفهوم
و عنوان متغایر و در علم حصولی نیز علم نسبت بمعلوم عقلیه حضوری و نسبت بصاحب صورت حصولی است و لیکن
صاحب صورت معلوم بالعرض است و همان علم که با صورت عقلیه معلوم بالذات است معلوم است نه بعلم دیگر
بلکه بصورت عقلیه عین علم بصاحب صورت است و تفاوت باعتبار بالذات و بالعرض است چنانکه در موجودیت
وجود و ماهیت محقق گردید پس در کدام قسم از اقسام علم علم محقق است و معلوم محقق نیست و هرگاه بگوئی
پس چه معنی دارد آنچه که در بعضی اخبار از اهل بیت عصمت و ولایت وارد است که فرموده اند کان عالما اذ لا
معلوم و العلم ذاته و لا معلوم میگوئیم این دو کلام شریف و امثال آنها معنی لطیف غامضی دارد و ان شاء الله تعالی
در مباحث علم مبین خواهد شد و محقق خواهد گردید که در مرتبه از مراتب که علم متحقق میباشد معلوم را نیز در آن
مرتبه باید نحوی از تحقق باشد منتظر باش پس از این بیانات و تبیانات ظاهر و منکشف گردید که حق حقیق و
مقتضای تحقیق در فرق در میانه صفات حقیقیه و اوصاف ذاتیه و در میانه صفات فعلیه و اوصاف اضافیه همان است
که در اوایل این لمعات الهیه بیان نمودیم اگر چه باین نحو از بیان در کتب الهی و کلام ندیدیم و لکن مقتضای برهان و مستفاد
از قواعد ارباب علم و ایقان همان فرق و بیان و همان تمیز و تبیان است و اگر چه این نحو از بسط و تفصیل خروج از
وضع این وجیزه است و لکن چون در کتب الهی و کلام منقح و محقق ندیدیم و محرر و مقرر نیافتیم و آنچه که مذکور نموده
بودند در نظر قاصر خالی از تحصیل و عاری از تحقیق جلوه نمود لازم دانستیم که آنچه که مقتضای برهان و عرفان است
بیان نمائیم تا حقیقت امر منکشف گردد و از برای طلاب معارف یقینیه اشتباه نماند و الحمد لله و المنة تتمة اخری بدانکه
صفات حقیقیه دو قسمند یکی محسوس و دیگر معقول و هر یک از آن دو قسم عین ذات موصوفند و یا زاید بر ذات
موصوف مثال اول اتصال امتدادی است از برای جسم طبیعی چنانکه در لمعات سابقه گذشت مثال دوم سواد است
نسبت بجسم طبیعی و ضحاکیت از برای انسان خارجی و مثال سیم عاقلیت و معقولیت ذات است از برای
ذوات مجرده مثال چهارم عاقلیت نفس انسانی است باعتبار صور عقلیه اول و سیم عین ذات موصوفند و
باقی زاید و در مباحث سابقه محقق گردید که دامن ذات قدس اجلال جلت عظمته از لوث نقایص محسوسات
و صفات محسوسات مبری و منزه و از قصورات مواد و لواحق مواد معری و مجرد است و طایفه مجسمه که
ذات اقدس خداوند یگانه را بصفات اجسام و لواحق مواد موصوف ساخته حقیقت تقدس او را از شیخ پستترین موجودات
عالم امکان گمان نموده اند و با وجود این معنی خود را از فرق اسلام و مسلمین میدانند خذلهم الله و اخزاهم براهین
نیره و حجج عقلیه و شواهد نقلیه از وجوه متعدده بر بطلان این رای سخیف و مهمل است و این مذهب کثیف در مباحث
ماضیه مذکور گردید و طایفه اشعریه صفات حقیقیه و اوصاف کمالیه را زاید بر ذات خداوند یگانه میدانند و میگویند
نسبت آن صفات بذات اقدس نسبت اعراض بموضوعات است و بقدم آن صفات قایلند لهذا بثبوت قدمای

بیان مذهب مجسمه

بیان مذهب اشعریه در صفات حقیقیه

نمایند در عالم

براهین اثبات عینیت صفات حقیقیه

نمایند در عالم وجود و هشت اند یکی را واجب الوجود میدانند و باقی را ممکن الوجود پس فی الحقیقه این جماعت صفات کمالیه
و اوصاف جمالیه واجب الوجود بالذات را از جمله ممکنات میدانند و این معنی در حقیقت قول باستکمال واجب الوجود
بالذات است بممکنات و استکمال خالق بالذات است بمخلوقات و این معنی بغایت مستنکر است در نزد عقول
سلیمه و اذهان مستقیمه علاوه بر این در لمعات سابقه محقق گردید که نسبت وجودات امکانیه بوجود واجب الوجود
بالذات نسبت نقص است بتمام و نسبت فقر است بغنا و نسبت ضعف است بقوت چگونه صاحب شعوری تجویز
میکند که نقص مکمل تمام و فقر متمم غنا و ضعف مکمل قوت باشد معلوم است که چگونه از تقریر مذهب فسادش بحد انکشاف
آمد و از تحریر مطلب بطلانش کالشمس فی رابعة النهار روشن گردید و طایفه کرامیه نیز صفات کمالیه را زاید بر ذات
خداوند یگانه میدانند و علاوه بر این بحدوث آن صفات نیز قایلند فساد این مذهب اشنع و بطلان او اظهر است
و هر دو طایفه مشبهه اند یعنی واجب الوجود بالذات را از صفات کمالیه و اوصاف جمالیه شبیه ممکنات و نظیر مخلوقات
میدانند و در حقیقت هر سه طایفه منکر واجب الوجود بالذاتند و در معنی بوجود مبداء موجودات قایل نیستند
و این معنی در نزد تقریر براهین این مقصد اعلا بغایت ظاهر و منکشف خواهد شد بعد از تمهید این لمعات و
تحقیق این مقدمات میگوئیم برهان اول بر این مقصد اعلا آنست که در لمعات سابقه محقق گردید که کمالات ذاتیه
و صفات حقیقیه حقایق وجودیه از آن جهت که حقایق وجودیه اند عین آن حقایقند بحسب ذات و هویت و باعتبار
مصداق و اینیت و غیر آن حقایقند بحسب معانی و مفاهیم و باعتبار عنوانات و حکایات و در مباحث ماضیه مبرهن
گردید که حقیقت واجب الوجود بالذات وجود صرف و فعلیت محض است پس برهانی از هیئت مرکب از این دو مقدمه شکل
اول حاصل میشود و آن اینست که حقیقت واجب الوجود بالذات حقیقتی از حقایق وجودیه است و هر حقیقتی از
حقایق وجودیه عین صفات حقیقیه است بحسب ذات و هویت پس حقیقت واجب الوجود بالذات عین صفات
حقیقیه و اوصاف کمالیه است بحسب ذات و هویت و این نتیجه قضوی عین مدعی و حقیقت دعوی است و صغری و
کبری در مباحث ماضیه محقق و مبرهن گردید برهان دوم آنست که در لمعات سابقه و مباحث ماضیه محقق
گردید که واجب الوجود بالذات وجود صرف و صرف وجود است و تام بلکه فوق التمام است و در شدت و قوت وجود و
کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعده غیر متناهی پس هرگاه صفات حقیقیه و اوصاف کمالیه
واجب الوجود بالذات در مرتبه حاق حقیقت او متحقق نباشند و حیثیت وجود ذاتش عین حیثیت وجود آن صفات
نباشد لازم می آید در حد ذات خود از کمالات وجودیه عاری و از اوصاف جمالیه خالی باشد و از ثبات است که
خلو از صفات کمال بنقصان و عرا از اوصاف جمال بقصور و فقدان است و قصور و نقصان منافی تمامیت و صرفیت
و ملازم محدودیت و مغلوبیت شد برهان سیم آنست که هرگاه صفات حقیقیه و اوصاف کمالیه عین ذات واجب الوجود
بالذات نباشند ترکب در ذات مقدس او ثابت میشود بیان ملازمه آنست که حیثیت سلب آن صفات در مرتبه ذات
بعینها حیثیت وجوب وجود که عبارت از تاکد وجود است نمیشود اند شد زیرا که سلب کمال در هر مرتبه از مراتب نقصان است

بیان مذهب کرامیه در صفات کمالیه

تقریر براهین

تقریر برهان دوم

تقریر برهان سیم

و وجوب وجود در مرتبهٔ ذات کمال بلکه تاکد کمال است و هر گاه حیثیت نقصان عین حیثیت کمال باشد لازم می آید که شیء واحد از حیثیت واحده تام و ناقص و کامل و قاصر باشد و این معنی فطری الاستحاله و بدیهی البطلان است پس باید حیثیت فقدان آن صفات غیر حیثیت وجوب وجود باشد و این معنی عین ترکیب است و ترکیب منافی وجوب وجود است چنانکه سابقا محقق گردید برهان چهارم آنست که بر تقدیر مذکور لازم می آید که واجب الوجود بالذات صاحب ماهیت باشد زیرا که فقدان کمالات وجودیه نقصان در وجود و قصور در فعلیت و حصول است و نقصان وجود مستلزم محدودیت بلکه عین محدودیت او است و محدودیت لازم ماهیت است چنانکه در لمعات اثبات بساطت حقه محقق گردید و محال است لازم نیز در مباحث سابقه بتفصیل تمام بحد انکشاف و ظهور رسید تقریر دیگر این برهان آنست که هر گاه صفات حقیقیه عین ذات واجب الوجود بالذات نباشند لازم می آید که معلول و مجعول باشند و بطلان لازم غنی از بیان و مستغنی از تبیین و برهان است بیان ملازمه آنست که بر تقدیر مذکور وجود واجب الوجود بالذات محدود میشود چنانکه گذشت و محدودیت وجود که عبارت از نقصان و قصور است مقتضای حقیقت وجود از آن جهت که حقیقت وجود است نمیتواند شد زیرا که نقصان وجود بعدم بر میگردد و هر گاه حقیقت وجود مقتضی نقصان و محدودیت باشد لازم می آید که طبیعت وجود مقتضی طبیعت عدم باشد و بعبارت دیگر لازم می آید که طبیعت احد متناقضین مقتضی طبیعت مناقض دیگر باشد و بعبارت دیگر لازم می آید که خیر حقیقی مقتضی شر حقیقی باشد و امتناعه فطری الاستحاله و بدیهی البطلان اند پس نقصان وجود و محدودیت او لامحاله از لوازم مجعولیت و معلولیت و از مقتضیات صادریت و ثانویت است و در مباحث سابقه نیز این مطلب مبین گردید متفطن و متدبر باش و این براهین اربعه با آنکه خواص بیان و بیتان از ملهمات این حقیر و از خواص این رساله است برهان پنجم آنست که هر گاه صفات حقیقیه زاید بر ذات واجب الوجود بالذات باشند لا محاله وجود آنها غیر وجود ذات خواهد بود و الا مقصود حاصل آید و مدعی ثابت میشود زیرا که کلام در عینیت بحسب وجود و مصداق است نه در عینیت بحسب معنی و مفهوم و الا ترادف ثابت میشود و او بدیهی البطلان است علاوه بر این منع از حقیقت نفی صفات کمالیه و قول بخلو مرتبه ذات است از اوصاف جمالیه و صفات حقیقیه و اثبات نحوی از انحاء نیابت است و تعطیل است و با وجود این منع خلاف مدعای قائلین بعینیت صفات حقیقیه و اوصاف کمالیه است و لامحاله وجود آن صفات بر این تقدیر وجود امکانی بلکه وجود عرضی کیفی خواهد بود زیرا که آن صفات از معانی ناعتیه و بحسب فرض قائم بذات واجب الوجود بالذات اند پس لامحاله بعلت فیاضه محتاج خواهند بود و آن علت یا ذات او است یا امر خارج از ذات در صورت اول لازم می آید که فاقد کمال وجودی معطی کمال وجودی باشد مثلا عالم نباشد افاده علم کند و قادر نباشد افاضه قدرت نماید و حی نباشد اعطای حیات فرماید و علی هذا القیاس و این معنی در نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه بدیهی البطلان و ظاهر الفساد است زیرا که از قبیل نداری بده است و از باب اینست که مرده زندگانی دهد و نادان دانائی بخشد و ناتوان توانائی افاضه کند و نابینا بینائی بخشش نماید و مجوز این معانی مورد سخریه

واستهزا است

تقریر برهان چهارم

تقریر برهان پنجم

واستهزا است و در نزد ارباب عقول از اصحاب سطوا و جنون محسوب است و مبنی بر این معنی است استدلال محققین از حکما و متکلمین از وجود علما و تحقیق علوم و ادراکات در عقلا بتحقق بر علم در واجب الوجود بالذات جل اسمه شاید دیگر و برهان آخر بر بطلان لازم مذکور آنست که سابقا محقق گردید که وجود علت فیاضه باید اقوی و اشد و اعلا و اتم باشد از وجود معلول پس هر گاه وجود علت وجود علمی نباشد چگونه اقوائیت و اشدیت و اعلائیت و اتمیت متحقق میگردد و چگونه مناسبت تامه در میانه مفیض بالذات و مفاض بالذات ثابت میشود و چگونه نسبت وجود امکانی بوجود واجبی نسبت نقص بتمام و نسبت فقر بغنا و نسبت ضعف بشدت میباشد متفطن باش و بسوی این معنی اشاره کرده است معلم ثانی ابو نصر فارابی بکلام خود یجب ان یکون فی الوجود وجود بالذات و فی العلم علم بالذات و فی القدرة قدرة بالذات و فی الارادة ارادة بالذات حتی یکون هذه الامور فی غیره لا بالذات یعنی واجب است اینکه بوده باشد در عالم وجود وجود بالذات و علم بالذات و قدرت بالذات و اراده بالذات تا اینکه بوده باشند این امور در غیر واجب الوجود بالذات مجعولات بالذات و تابعات بالذات پس چنانکه همه وجودات امکانیه بوجود او منتهی میشوند و لمعات و انوار اند از نور وجود او همه صفات و کمالات آن وجودات نیز بکمالات ذاتیه و صفات حقیقیه او منتهی میشوند تا و شاهان مظهر شاهی او و عارفان مرآت آگاهی او و در صورت دویم آنست که علت فیاضه آن صفات غیر ذات اقدس باشد لازم می آید که واجب الوجود بالذات متاثر و منفعل باشد از آن غیر و نسبت آن صفات بذات اقدس نسبت امکانی باشد و در لمعات سابقه محقق گردید که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات است و نیز محقق گردید که معانی متنافیه و مفهومات متقابله حیثیات مختلفه واقعیه و جهات متمایزه نفس الامریه میخواهند و از بینات است که تاثیر و تاثر و فعل و انفعال معانی متقابله و مفهومات متنافیه میباشند پس در این صورت از دو جهت ترکیب در ذات مقدس ثابت میشود یکی از جهت وجوب و امکان و دیگری از جهت تاثیر در اشیاء و تاثر از آنها و در صورت اول نیز بهر دو وجه فساد لازم می آید و در نزد تامل صادق ظاهر میشود و این برهان با این نحو از بیان بدو برهان تام منحل میشود تدبر کن میسر انشاء الله و برهان دیگر از تقریر مذهب شیعه ظاهر گردید و براهین دیگر بر این مدعی قائم است و در کتب الهی و کلام مذکور ند و همین قدر که در این وجیزه مذکور شد کافی و وافی است من لم یجعل الله له نورا فما له من نور **ملحقه الهیه و مزیه ربوبیه** بدانکه چنانکه صفات حقیقیه و اوصاف کمالیه و عنوانات ذاتیه عین ذات واجب الوجود بالذات اند بحسب وجود و هویت بایمعنی که حیثیت وجود ذات بعینها بدون اعتبار امر دیگر و ملاحظه شیء آخر حیثیت وجود علم و قدرت و حیات و امثال آنها است حیثیت وجود هر یک از آن صفات نیز بعینها بدون اعتبار امر دیگر حیثیت سایر صفات حقیقیه است مثلا حیثیت وجود علم عین حیثیت وجود قدرت و حیات و سایر صفات کمالیه است و همچنین حیات عین صفات دیگر است بحسب وجود و هویت یا عتبار مصداق و اینست برهان قیاس است سایر صفات حقیقیه و بسوی این مقصد اعلا اشاره کرده است حکیم الهی معلم ثانی

بیان اینکه صفات حقیقیه عین یکدیگرند

ابو نصر فارابی بکلام خود وجود کله وجوب کله علم کله قدرة کله لا ان شیئا منه علم وشیئا آخر قدرة لیلزم الترکیب
فی ذاته ولا ان شیئا فیه علم وشیئا آخر فیه قدرة لیلزم التکثر فی صفاته الحقیقیة یعنی همه حقیقت واجب الوجود
بالذات وجود است وهمه اش وجوب وهمه اش علم وهمه اش قدرت است نه اینست که چیزی از او علم وچیزی
دیگر از او قدرت است تا لازم بیاید ترکیب در ذات او ونه اینکه چیزی در او علم است وچیزی دیگر در او قدرت است
تا لازم بیاید تکثر در صفات حقیقیه او بحسب وجود وهویت وباعتبار مصداق وانیت وباین معنی تصریح کرده است رئیس
محققین در کتاب تعلیقات بکلام خود ان الاول تعالی لا یتکثر لاجل تکثر صفاته لان کل واحدة من صفاته اذا حققت
تکون عین الاخری بالقیاس الیه فیکون قدرته حیاته وحیاته قدرته وتکونان واحدة فهو حی من حیث هو قادر و
قادر من حیث هو حی وکذا فی سایر صفاته یعنی اول تعالی متکثر نمیشود از برای تکثر صفات حقیقیه خود زیرا که هر یک
از آن صفات در نزد تحقیق عین صفت دیگر است پس قدرت وحیات او است وحیات او قدرت او است پس اول تعالی
یعنی خداوند بیهمتا زنده است از آن حیثیت که توانا است وتوانا است از آن حیثیت که زنده است وهمچنین است امر
در سایر صفات کمالیه او اشراق واضح بدانکه شواهد سمعیه ودلایل نقلیه بر حقیقت این دعوی از مشکوة ولایت و
اهل بیت عصمت صلوات الله علیهم از حد شماره افزونند در اصول کافی مرویست از ابو بصیر گفت که شنیدم از مخزن علوم
ربانی جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام که فرموده اند لم یزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا
مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور تا آخر حدیث یعنی پروردگار ما عز اسمه وجل جلاله ازلی
وقدیم ذاتیست علم ذات او است در ازل ومعلومی موجود نبوده است وشنوایی ذات او است وشنیده
شده متحقق نبوده است وبینایی ذات او است ودیده شده موجود نبوده است وتوانایی ذات او است
ومقدوری ثابت نبوده است واحتمال دارد که مراد این باشد که اوصاف مذکوره عین ذات او میباشند
ومعلومات ومسموعات ومبصرات ومقدورات در مرتبه ذات مقدس او نیستند وچنین است زیرا که در مباحث
سابقه محقق گردید که معلولات در مرتبه ذات علت متحقق نمیتوانند شد ووجه معنی اول در مباحث علم واجب
الوجود بالذات باشیاء منکشف خواهد گردید ونیز در اصول کافی مذکور است که محمد بن مسلم از باقر علوم اولین
وآخرین صلوات الله علیه روایت کرده است که آنحضرت فرمودند در صفت قدیم تعالی شانه انه واحد صمد
احدی المعنی لیس بمعانی کثیرة مختلفة قال قلت جعلت فداک یزعم قوم من اهل العراق انه یسمع بغیر الذی یبصر
ویبصر بغیر الذی یسمع قال فقال کذبوا والحدوا وشبهوا تعالی الله عن ذلک انه سمیع بصیر یسمع بما یبصر ویبصر بما
یسمع قال قلت یزعمون انه بصیر علی ما یعقلونه قال فقال تعالی الله انما یعقل ما کان بصفة المخلوق ولیس الله
کذلک یعنی مدبر ... که آن قدیم ازلی یگانه است در وجوب وجود ودر مبدئیت ایجاد اشیا صمد است یعنی واجب الوجود
من جمیع الجهات است احدی المعنی است یعنی بسیط من جمیع الحیثیات است نیست متصف بمعانی کثیره مختلفه که موجب
ترکیب در ذات ومستلزم اختلاف در جهات وحیثیات او باشند بلکه همه نعوت کمالیه وصفات حقیقیه او موجودند

بوجود او

در بعضی از احادیث که دلالت بر عینیت صفات میکنند

بوجود او متحقق‌اند بتحقق او گفت محمد بن مسلم عرض کردم فدای تو شوم معتقدند جماعتی از اهل عراق که خداوند
عالم میشنود بغیر آنچه که می بیند ومی بیند بغیر آنچه که میشنود گفت پس فرمودند که دروغ گفته اند واز طریق توحید وایمان
بیرون رفته اند وتشبیه کرده اند صفات خداوند یگانه را بصفات مخلوقات بلند است از اینکه در ذات او
ترکیب متحقق باشد وصفات زایده ثابت شود بتحقیق شنونده وبیننده است میشنود بعین آنچه که می بیند
ومی بیند بعین آنچه که میشنود گفت عرض کردم که معتقد ایشان اینست که می بیند بر آن نهجی که ایشان تعقل
میکنند اشیا را یعنی ابصار او اشیا را باعتبار صور عقلیه است که در ذات او مرتسمند همچنانکه تعقل
وتصور ما اشیا را بحصول صور عقلیه است در ذوات ما واین کلام شریف اشاره است بر جماعتی که سمع وبصر را
بعلم برگردانیده اند وعلم خداوند یگانه را باشیا بصور عقلیه مرتسمه در ذات او دانسته اند وحقیقت
این معنی در مباحث علم منکشف خواهد گردید گفت پس فرمودند بلند است خداوند یگانه از اینمعنی تعقل نمیکند مگر کسی
بصفت مخلوق باشد ونیست خداوند یگانه بصفت مخلوق ونیز در اصول کافی مذکور است که هشام بن حکم روایت
کرده است که زندیقی از امام جعفر صادق علیه السلام پرسید وگفت فتقول انه سمیع بصیر فقال ابو عبد الله علیه السلام
هو سمیع بصیر سمیع بغیر جارحة وبصیر بغیر آلة بل یسمع بنفسه ویبصر بنفسه لیس قولی انه سمیع بنفسه انه شیء والنفس شیء
آخر ولکنی اردت عبارة عن نفسی اذ کنت مسئولا وافهاما لک اذ کنت سائلا فاقول یسمع بکله لا ان الکل منه
له بعض ولکنی اردت افهامک والتعبیر عن نفسی ولیس مرجعی فی ذلک کله الا انه السمیع البصیر العالم الخبیر بلا اختلاف
الذات ولا اختلاف المعنی یعنی عرض کرد آن زندیق بخدمت آنحضرت که پس میگویی خداوند عالم شنونده و
بیننده است پس فرمودند که خداوند یگانه شنونده وبیننده است شنونده است بی آلت قوه سامعه وبیننده
است بی آلت قوه باصره بلکه میشنود بنفس خود ومی بیند بنفس خود ونیست قول من که او شنونده است بنفس
خود اینکه او چیزیست ونفس چیزی دیگر است ولیکن اراده کردم تعبیر از آنچه که در نزد من است زیرا که بودم من سؤال
کرده شده واز برای فهمانیدن تو زیرا که بودی سؤال کننده پس میگویم میشنود بهمه ذات خود نه اینکه همه ذات
او را بعضی وجزئی ثابت است ولیکن اراده کردم فهمانیدن ترا وتعبیر از آنچه که در نزد من است ونیست مقصود من
در همه اینها مگر اینکه خداوند عالم شنونده وبیننده ودانا وخبیر است بدون ترکیب در ذات او وبدون مغایرت در وجود صفات
ذاتیه او مخفی نماند که احادیث مذکوره از جهات عدیده ووجوه متعدده دلالت میکنند بر اینکه صفات حقیقیه
واوصاف کمالیه عین ذات واجب الوجود بالذاتند بحسب ذات وهویت وباعتبار مصداق وانیت غیر آن ذاتند
بحسب معنی ومفهوم متغایر ومتخالف باشند وهرگاه بگویی در بعضی اخبار وارد است که خداوند یگانه موصوف بصفات و
متصف باوصاف نمیتواند شد از آن جمله حدیث مشهوریست واز جمله فقرات او اینست وکمال الاخلاص له نفی
الصفات عنه لشهادة کل صفة علی انها غیر الموصوف یعنی کمال اخلاص خداوند یگانه سلب کردن صفات است از او زیرا که شهادت
میدهد هر صفت بر اینکه او غیر موصوف است میگوییم مراد از نفی صفات زایده است چنانکه مستفاد از همین فقره و فقره دیگر است

حدیث شریف است و او اینست فمن وصفه فقد قرنه یعنی کسی که موصوف کند او را بصفتی پس تحقیق مقارن
گردانیده است او را بصفتی از صفات متدبر پس بشر و حال آنکه وصف خداوند یگانه با وصاف کمالیه در صحیفه الهیه و در
احادیث معادن حکم ربانیه و مخازن علوم غیبیه از حد عد افزون و از تحت شماره بیرون است فی النصوص لا تعد و لا تحصی
از مشکوة ولایت و اهل بیت عصمت بر عینیت صفات و نعوت کمالیه نیز وارد است بعضی از آنها سمت ذکر یافت
علاوه بر این براهین ساطعه و حجج عقلیه قاطعه بر وجوب اتصاف واجب الوجود بالذات با وصاف کمالیه و نعوت
کمالیه قایم است و بحث برهان از آن براهین در این وجیزه مذکور گردید پس لا محاله این گونه اخبار باید محمول بر نفی
صفات زایده باشند **شکوک و اوهام** بدانکه امام مشککین فخر الدین الرازی وجوه عدیده وارد و لا ید اقامه نموده است
بر انکه صفات حقیقیه خداوند یگانه زاید اند بر ذات او **وجه اول** آنست که صفات حقیقیه واجب الوجود بالذات از برای
ما معلوم است و ذات مقدس او معلوم نیست بلکه مجهول الکنه است و از بینات است که معلوم غیر غیر معلوم است پس صفات
حقیقیه عین ذات واجب الوجود بالذات نیستند بلکه زاید بر ذات او **وجه دوم** آنست که هرگاه این صفات عین ذات
باشند لازم می آید که قول ما ذات خداوند عالم عالم است در منزله قول ما باشد که ذات خداوند عالم ذات خداوند عالم
است که تحقق ملازمه ظاهر و بطلان لازم بین است پس صفات خداوند احد عین ذات او نیستند **وجه سیم** آنست که
که هرگاه این صفات عین ذات خداوند عالم باشند و بالضروره ذات او شیء واحد است پس لازم می آید که استدلال
بر موجودیت و یا بر عالمیت ذات او مغنی باشد از استدلال بر سایر صفات او زیرا که مفروض اینست که همه آن
صفات عین ذات او میباشند و ذات او شیء واحد است و بطلان لازم بین است زیرا که با ثبات ذات او
و یا با ثبات صفتی از صفات او مستغنی از اثبات صفات دیگر نیستیم بلکه در اثبات هر صفتی از این صفات بدلیل خاص محتاجیم پس
محقق شد که این صفات عین ذات نیستند بلکه زاید اند بر ذات **وجه چهارم** آنست که این صفات معانی سلبیه و امور
انتزاعیه نیستند بلکه معانی وجودیه و امور خارجیه اند پس زاید اند بر ذات او و قائمند بر حقیقت او و بعد از آن گفته است
پس اله عالم عبارت است از مجموع ذات و صفات بعد از آن گفته است پس بنا بر این حقیقت اله عالم مرکب میباشد
از امور کثیره پس چگونه است کلام و ما در این باب گفته است و در این مقام اشکال دیگر که تا بحال است ادا نیست که ما
دلیل اقامه کرده ایم بر اینکه وحدت صفتی است زاید بر ذات اله عالم و قایم است بذات او و هرگاه حقیقت اله
عالم واحد باشد پس در اینجا سه چیز محقق خواهد بود یکی حقیقت اله و دیگری وحدانیت او و دیگری موصوفیت
آن حقیقت با آن وحدانیت حقیقت اله مسمی آن سه تا است پس کجا است توحید و در این مقام اشکال سیمی
هست و او اینست که حقیقت اله موجود و واجب است پس او بوجود خود مشارک است با سایر موجودات و بماهیت
خود ممتاز است از سایر موجودات پس در اینجا گفته ثابت است بسبب وجود و ماهیت و اتصاف آن ماهیت بوجه
و هم چنین است کلام در وجوب مثل آنچه که مذکور شد و دیگر آنکه وجوب کیفیت اشتباه ممنوع است مجهول
و اشتبای میانه دو چیز مغایر است با هر یک از آنها پس صفت اشتباه که وجوب است او هم مغایرت آنها

ذکر اوهام امام مشککین در عینیت صفات حقیقیه

نقل اشکالات امام مشککین در باب اتصاف ذات بصفات

ودیگر آنکه

دیگر آنکه ذات قایم بنفس است و محال است اینکه وجوب قایم بنفس باشد و دیگر آنکه ما وصف میکنیم ذات را بوجوب و وصف
شیء بنفس محال است پس محقق شد که صفت وجوب زاید است بر ذات خداوند عالم پس در اینجا سه چیز ثابت است
یک ذات و دیگری وجوب وجود و سیمی موصوفیت آن ذات بوجوب وجود پس تثلیث برگشت و در این مقام
اشکال چهارمی وارد است و او اینست که آیا ممکن است خبر دادن از حقیقت اله یا نه دویم محال است زیرا که همه اشیاء
مخبر عنه میتوانند شد اگر چه مخبر به معنی شیئیت و امثال او باشد و دیگر آنکه شیء از اشیاء از نفی و اثبات
بیرون نیست پس متعین شد اول پس در اینجا دو چیز است یکی مخبر عنه و دیگری مخبر به نه امر واحد گفته است
پس اینجا جمله از اشکالات شد و در این مقام بعد از آن گفته است جواب از اشکال اول آنست که حقیقت اله عالم
ذاتیست موصوف باین صفات و شک نیست در آنکه مجموع محتاج است بسوی اجزای خود در تحقق و لیکن ذات قایم
است بنفس خود و واجب است بذات خود و بعد از اتصاف ذات بوجوب وجود بعدیت رتبه مستلزم است
او نعوت و صفات را و اشتباهی نیست در این معنی در نزد عقل و اما اشکال دویم و او اینست که وحدت از
صفات زایده بر ذات است و بنا بر این تثلیث ثابت میشود پس جوابش آنست که آنچه که مذکور شد مؤدی حق است و لیکن فرق
است در میانه نظر بذات اله از آن حیثیت که آن ذات است و در میانه نظر کردن با و از آن حیثیت که محکوم علیه
و واحد است پس هرگاه نظر کنی با و از آن حیثیت که آن ذات است با ترک التفات باینکه واحد است پس در اینجا
متحقق میشود حالت عجیبه زیرا که مادامیکه عقل التفات میکند بوحدت پس هنوز بعالم وحدت نرسیده است و هرگاه
التفات نکند بوحدت پس بوحدت رسیده است و در این نظر موحد است پس ملاحظه کن بذهن لطیف خود این
حالت را امید هست که تبرا و برسی گفته است که همین جواب جواب این اشکال دویم و سیم نیز هست و اما اشکال
چهارم پس جوابش آنست که هرگاه نظر کنی با و از آن حیثیت که او است بدون اینکه خبر بدهی از او بنفی و اثبات پس
در اینجا حق وصول است بمبادی عالم توحید تمام شد کلام آن مسمی با امام **مقال و اشراقات** بدانکه همه استدلالات
او مبنی است بر عدم فرق در میانه عینیت بحسب وجود و هویت و باعتبار مصداق و اینیت و در میانه عینیت
بحسب معنی و مفهوم و باعتبار حکایت و عنوان و عبارت و بعضی مبنی است بر عدم فرق در میانه حمل اولی ذاتی
و حمل شایع صناعی و بعضی مبنی است بر غفلت از تحقق حقایق وجودیه و اینکه حقیقی از حقایق وجودیه و هویات عینیه
بنفس خود و از جهت وحدت مصداق معانی کثیره و منتزع منه مفهومات متعدده و معنون عنه عنوانات متکثره میتواند
شد و تحقیق این رسم العالیه بتفصیل تمام در این مسئله شریفه محقق گردید حال استدلالات او اینست پس وای بر تعدد صفات
او و هم اشکالات او مبنی است بر زیادتی صفات و مبنی است بر اینکه در صدق مشتقات قیام مبدا بر ذات معتبر
است و بطلان هر دو معنی محقق گردید پس اشکالات او را اصلا ورودی نخواهد بود و حال آنکه بنا بر زیادتی صفات اشکالات
وارد میشود بلکه اشکالات وارده غیر متناهیه میباشد اگر ترکیب ثنائی و ثلاثی و رباعی و هکذا اعتبار کرده شود و هم چنین در میانه
ثنائیات و ثلاثیات و غیر آنها ملاحظه شود زیرا که اتصاف بعلم تنها غیر اتصاف بعلم و قدرت است با هم و هکذا پس قول آنکه

جواب از استدلالات مسمی با امام

وجوه اعتراضات بمیرداماد

درصورت اتصاف بوحدت و وجوب وجود تثلیث ثابت میشود خالی از وجه و عاری از معنی محصل است اینکه اینها
نیز از جمله صفات‌اند زیراکه از معانی ناعتیه و باعتراف او قایم بذات‌اند اعتراض دیگر آنست که هرگاه وحدت زاید
باشد بر ذات لامحاله متأخر میباشد از ذات در تحقق پس لازم می‌آید که ذات در مرتبه متقدمه بر وحدت موجود
نباشد زیراکه در لمعات سابقه محقق گردید که وحدت مساوق وجود و ملازم بوحدت است پس ذات در آن مرتبه
متقدمه لامحاله معدوم میباشد و بعروض وحدت موجود میشود و مفاسد اینجا بسیار است از آنجمله لازم می‌آید که
حقیقت واجب الوجود بالذات در مرتبه ذات خود معدوم باشد و نیز لازم می‌آید که معدوم مقتضی موجود باشد
و نیز لازم می‌آید که موجودیت از برای علت ثابت شود بمعلول آن علت و نیز لازم می‌آید که معدوم محض معروض
موجود خارجی باشد و بنیان قاعده فرعیت منهدم گردد اعتراض دیگر آنست که مسلم نیست که وجوب وجود
مطلقا کیفیت نسبت است بلکه وجوب وجود در حقایق وجودیه بتأکد وجود بر میگردد و باین معنی عین ذات میتواند شد
چنانکه سابقا محقق گردید و نیز بنابر زیادتی وجوب وجود بر ذات او وجوب وجود معلولی از معلولات و ممکنی
از ممکنات خواهد بود بلکه بنابراین عرضی از اعراض میباشد زیراکه از معانی ناعتیه و باعتراف او قایم بذات
است پس لازم می‌آید که ذات واجب الوجود بالذات واجب الوجود شود بممکن الوجود باین معنی که قیام عرضی از
اعراض بذات بگرداند او را واجب الوجود پس در وجوب وجود بغیر خود محتاج میباشد پس واجب الوجود بالغیر
میشود و حال آنکه واجب الوجود بالذات فرض کرده بودیم و همه مفاسد که بنابر زیادتی وحدت وارد است
بر تقدیر زیادتی وجوب وجود نیز وارد میشوند زیراکه شی تا واجب نشود موجود نمیتواند شد پس ذات در مرتبه
متقدمه بر وجوب وجود معدوم میباشد و نیز لازم می‌آید که معدوم مقتضی موجود و معروض موجود باشد اعتراض
دیگر آنست که در معنی صفت قیام بموصوف معتبر نیست چنانکه در لمعات سابقه مذکور گردید پس لازم نیست که در میانه
هر صفت و موصوف قیام ثابت باشد اعتراض دیگر آنست که مغایرت و تجزیه بمفهوم و مفاد حمل اتحاد در وجود
و عینیت در هویت است پس تکثر در وجود از کجا هم میرسد از اینجا ظاهر و منکشف میشود که آن مستمی باهم معنی حمل را
نیز نفهمیده است چنانکه بر معنی صفت مطلع نگردیده است و فرق در میانه مفهوم و مصداق و هویت و اینیت
نکرده است و عجب است از کسیکه سالهای دراز عمر خود را در تحصیل علوم مصروف دارد و آنقدر کتاب تصنیف و
تالیف نماید که شترهای قوی هیکل از حمل و نقل او عاجز باشند معتقد شود در خصوص خداوند یگانه و آفریننده
این کارخانه این باشد که در مرتبه ذاتش معدوم و نادان و ناتوان و مرده و نابینا و ناشنوا و بی اختیار و
در مرتبه حقیقتش از وحدانیت و یگانگی خالی و از وجوب و موجودیت عاری است و در همه این صفات کمال او و تمامی
جمال بغیر خود که عبارت از این صفات ممکنه‌اند محتاج است اگر قایل میشد که واجب الوجود محتاج است باز نیاری
هرگاه امام ایشان هم چنین خدا را معتقد باشد پس وای بر دیگران عجیب‌تر از اینها آنکه با نهایت اصرارش بر زیادتی
وحدت و سایر صفات در جواب اشکالات مذکوره میگوید که با قطع نظر از وحدت و حصول بوحدت است و این

مع شاهد

مع شاهد ظاهر است زیراکه با قطع نظر از وحدت یا کثرت متحقق است و یا نه کثرت متحقق و نه وحدت عجیب‌تر از همه
اینها آنست که با وجود این نقلها هنوز از عرفان میزنند و نمیدانند که این حالت در صورتی متصور میتواند شد که حقیقت
واجب الوجود بالذات از سنخ معانی و ماهیات نباشد بلکه وجود صرف و صرف وجود باشد و مرتبه ذاتش عین
همه صفات کمالیه و اوصاف جمالیه باشد اینها جمله اعتراضاتی است که بنظر قاصر رسید و اعتراضات دیگر
نیز بر کلمات او وارد است و لیکن مجال بیش از این ندارم تا ایراد نمایم و در حقیقت نقل امثال این کلمات و
جرح و تعدیل آنها تضییع اوقات و اتلاف کاغذ و مداد است و اما چون صاحب این کلمات از مشاهیر علما و از
معتبرین فضلا است و در نزد جمهور با نام مستمی و معروف است متعرض نقل و جرح و تعدیل گردیدم تا طلاب معارف
یقینیه را راه تشکیک و اشتباه نماند باری از وضع این رساله و چیزه در تحقیق این مسئله شریفه پرده از رخسار
المطالب برداشتن و تفصیل را بر اجمال اختیار نمودم زیراکه این مقصد اعلا و مطلب اسنی از غوامض مسائل الهیه
و مهمات مقاصد ربوبیه و مطالب کلامیه است و اقدام اوهام مستمی از علما و فضلا از این مرتبه علیا و درجه قصوی
لغزش یافته بوادی جهالت و حیرت افتاده‌اند لهذا جماعتی بزیادتی صفات حقیقیه قایل شده بعضی از ایشان
باین معنی اکتفا نکرده بگفتند که آن صفات غیر زایل‌اند و دیگری باین قدر اکتفا نکرده آن صفات کمال را و صفات
محسوسه و اوصاف حسیه تماکان نموده‌اند و بعضی دیگر از این دو مذهب فاسد و دورای کاسد تحاشی نموده بقدم آن صفات
قایل شده‌اند و جماعتی دیگر بعینیت آن صفات رفته‌اند و لیکن بنابت تأویل کرده‌اند و گفته‌اند خذ الغایات و اترک المبادی
چنانکه در لمعات این مسئله شریفه بیان نمودم و بعضی از مفاسد او اشاره کردم و بعضی ترادف الفاظ آن
صفات را اعتقاد نموده همه عنوانات کمالیه را بعنوان واحد و مفهوم فارد گردانیدند همه این لغزشها و غفلتها
از عدم تحقیق لمعات سابقه و مقدمات ماضیه است متفطن باش و بدقت فکرت و حدت بصیرت تدبر کن در هر
آنچه که در تحقیق این مسئله ربوبیه و عقیده دینیه بیان نمودم و غنیمت شمار زیراکه این بسط و تفصیل و این
تدقیق و تحقیق در کتب متداوله فن الهی و کلام مذکور نیست بلکه اکثر لمعات و مقدمات و اشکالات و اعتراضات
و براهین مذکوره و حجج مزبوره از الهامات الهیه و مواهب ربانیه است متشکر باش الحمد لله ملهم انوار العلوم و المعارف

تحقیق توحید در صفات جلالیه و اوصاف تنزیهیه

فصل دهم در اثبات توحید بمعنی ششم است و او توحید در صفات جلالیه و اوصاف تنزیهیه است باین معنی
که همه صفات سلبیه و نعوت جلالیه بیک صفت سلبی و نعت تنزیهی بر میگردند و آن صفت عین ذات واجب
الوجود بالذات است بیانش آنست که در لمعات سابقه و مباحث ماضیه محقق گردید که واجب الوجود بالذات بسیط من جمیع
الحیثیات و واجب الوجود من جمیع الجهات است تام بلکه فوق التمام است در شدت و قوت وجود و کمالات وجود
غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعده غیر متناهی پس جهتی از جهات قصور و امکان و حیثیتی از حیثیات
امتناع و نقصان در ذات مقدس او متحقق بلکه متصور نمیتواند پس همه جهات او جهات تحصل وجود و همه حیثیات
او حیثیات فعلیت و حصول است پس هیچ کمالی از کمالات وجود از آن حیثیت که کمالات وجود است از حقیقت

تا تنها وکر وجود صرف صرف و صرف صرف وجود است مسلوب میشواند شد و الا محدودیت حاصل و صرفیت زایل
و بساطت باطل خواهد بود پس در حقیقت مسلوب میشواند شد ازو مکر نقصانات ممکنات و قصورات وجودات
و در مباحث سابقه محقق کردید که نسبت وجودات امکانیه بوجود واجب الوجود بالذات نسبت نقص بتمام و نسبت
ضعف بقوت و نسبت فقر بغنا است و از بینات است که جهات فقر و نقصان و حیثیات ضعف و امکان
بجهات سلب و حیثیات عدم بر میکردند پس همه صفات سلبیه و اوصاف تنزیهیه بسلب نقصانات و قصورات
بر میکردند و سابقا محقق کردید که منشا همه نقصانات امکان وجود و ضعف ثبوت است چنانکه منبع
کمالات وجوب وجود و تاکد ثبوت است پس جمیع سلوب مندرجند در سلب امکان و مندمجند در نفی نقصانات پس در سلب
امکان از واجب الوجود بالذات جل اسمه مندرج است سلب مرکبیت و متوالقیت و سلب جوهریت و عرضیت و
سلب جسمیت و کمیت و نفسیت و عقلیت و سلب ظلمانیت و جاهلیت تا آخر سلوب جهات قصورات و نقصانات
چنانکه در سلب جوهریت مندرج است سلب جمیع اجناس و انواع و اصناف و اشخاص که معنی جوهر نسبت بانها جنس
عالی است و همچنین در سلب عرضیت مندمج است سلب همه مقولات متعدده سایر اجناس و انواع و اصناف و
اشخاص آنها پس همه صفات سلبیه بسبوحیت و قدوسیت بر میکردند چنانکه در زبان شریعت عز اسمه علی اصاحبها
الالاف التحیة و الثنا وارد است سبوح قدوس رب الملائکة و الروح و سبوحیت و قدوسیت عین ذات
واجب الوجود بالذات شد زیراکه سلب نقصان منافی وجوب وجود و سلب امکان مناقض تاکد ثبوت نیستند
همچنانکه در مسئله سابقه محقق کردید که تکثر صفات کمالیه و اوصاف جمالیه منافی احدیت صرفه و بساطت حقه
نیستند در این مسئله نیز محقق کردید که تعدد صفات جلالیه و اوصاف تقدیسیه منافی احدیت صرفه
و بساطت حقه نیستند متفطن و متدبر باش که این مسئله نیز از جمله غوامض مسایل ربوبیه و عقاید دینیه
است و الحمد لله اول الاوایل و آخر الاواخر **فصل یازدهم** در اثبات توحید بمعنی اهم است و او توحید در صفات
فعلیه و اوصاف اضافیه است یعنی که همه آن صفات بر میکردند بصفت واحده و آن صفت عبارت از قیومیت
مطلقه و فیاضیت عامه است اگر چه این مقصد اعلا در نزد ارباب بصیرت و اصحاب فطنت از لمعات سابقه و
مباحث ماضیه مستفاد میتواند شد و لیکن چون عمده مطلبی است از مطالب ربوبیه و زبده مقصدی است از مقاصد
کلامیه و با وجود این بغایت دقیق المسلک و صعب المنال است و وصول بکنه حقیقتش از غوامض و مشکلات بسیط
دیکری از کلام میخواهد تا فیضش عام و نفعش تمام باشد پس میکویم تحقیق او کما ینبغی و علی ما ینبغی بتمهید مقدمات
چند موقوف است مقدمه اولی آنست که از واحد من جمیع الجهات و بسیط من جمیع الحیثیات در مرتبه واحده از
جهت واحده امور کثیره صادر نمیتواند شد و الا کثرت در ذات احد من جمیع الجهات ثابت میشود و ترکیب
حقیقت بسیط من جمیع الحیثیات متحقق میکردد و این معنی خلاف فرض و منافی وجوب وجود است بیان ملازمه در
مباحث توحید بمعنی دویم مذکور کردید مقدمه دویم آنست که معانی متعدده و مفهومات متکثره با حقیقت

واحده

تحقیق توحید در صفات اضافیه

واحده از حقایق وجودیه از حیثیت واحده موجود میتوانند شد و این مطلب بتفصیل تمام در لمعات اثبات عینیت
صفات مبین کردید مقدمه سیم آنست که فیض اول که در زبان شریعت حقه تعبیر ازو کاهی بمشیت است و کاهی
بامر و کاهی بنور است و کاهی بروح و کاهی بعقل است و کاهی برحمت واسعه و کاهی بقلم اعلا است و کاهی بمقام او ادنی
عبارت از ما شیتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال یشیر و در زبان حکمت الهیه تعبیر ازو کاهی بعنصر اول است
و کاهی بعقل اول و کاهی بفیض مقدس است و کاهی بکل بعقل اتم و اقوی وجودات فاقرات الذوات و اشرف
و اکمل موجودات ناقصات الانیات است بحیثیتی که نسبت سایر وجودات امکانیه با و نسبت نقص بتمام و نسبت
ضعف بقوت و نسبت جلوه بمتجلی است چنانکه نسبت او بواجب الوجود بالذات جل اسمه همین نسبت است بلکه
نسبت واجب الوجود بالذات باو بمراتب غیر متناهیه اتم است از نسبت او بسایر وجودات امکانیه چون چنین
است لهذا مرتبه او مرتبه رحمت واسعه است که هیچ رحمتی و فیضی از حیطه او بیرون نیست بلکه همه انوار و لمعات منبع
و همه فیوضات و اضواء کاینات از آن منبع فایض و از آن معدن کاینند و او جهت ارتباط اشیا است
بجاعل حقیقی و فاعل سرمدی جلت عظمته و او جهت ایجاد و احداث مبدعات و کاینات است چنانکه در صحیفه
الهیه وارد است انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون یعنی بار اده از آیه مترتب میشود قول کن و باو اشیا
موجود میشوند و مراد از کن لفظ کاف و نون نیست چنانکه سابقا در ضمن بعضی از احادیث که از ابو الحسن علیه السلام
مرویست نقل نمودیم و دیکر آنکه لفظ کن عرض است و از مقوله اصوات و حروف است و عرض مسبوق است در وجود
خود بجوهر پس چکونه فیض اول و صادر بیواسطه میتواند شد و این معنی منصوص است در حدیث مشهور خلق الله الاشیاء
بالمشیة و خلق المشیة بنفسها و در احادیث بسیار دیکر که ذکر شان موجب اطناب و منافی اختصار است و
لیکن بترتیب الاشرف فالاشرف الی الاخس فالاخس و این مرتبه از وجود مرتبه ولایت مطلقه است که بالاصالة
از برای خاتم انبیا و بالتبع از برای خاتم اوصیا و سایر ائمه هدی صلوات الله علیهم اجمعین ثابت است از بنی
ظاهر میشود بعضی حدیث شریف که از خاتم اولیا علیه التحیة و الثنا مرویست ان جمیع القرآن فی الباء بسم الله
و انا نقطة تحت الباء یعنی همه قرآن در باء بسم الله است و منم نقطه در تحت باء بسم الله در وجود آمد در پس
پرده هر چه بود آمد و از اینجا منکشف میکردد معنی کلام انجناب در بعضی از خطب و انا ید الله المبسوطة علی عباده بالرحمة
و المغفرة یعنی منم دست خداوند عالم که بسط کرده شده است بر بندکان او برحمت و مغفرت و کلام خداوند
عالم و ما امرنا الا واحدة یعنی نیست امر ما مکر واحد اشاره باین مرتبه از وجود است و بوساطت این مرتبه از وجود انوار
وجودات و لمعات فیوضات و اضواء هویات بر هیاکل ماهیات امکانیه و بر قوابل مواد فلکیه و عنصریه فایض
میشوند و بجهت اختلاف استعدادات غیر محصوره آنا فآنا مواد قابله کاینات بزیور جواهر فیوضات الهیه مزین
و بلالی لمعات انوار وجودیه منور میکردند کل یوم هو فی شان قالت الیهود ید الله مغلولة غلت ایدیهم **تنبیه لطیف**
از اینجا ظاهر میشود که این مرتبه از مراتب وجودات امکانی غایت مبدعات و کاینات و مطلوب علویات و سفلیات

بیان آنکه مرتبه فیض اول ... و اینکه در جهات امکانیات

بیان آنکه فیض اول ... میتواند شد

بیان آنکه مرتبه فیض اول مرتبه ولایت مطلقه است

بیان معنی حدیث انا نقطة تحت الباء

بیان معنی حدیث لولاک

است و خیر افضی و مبدأ اعلا غایة الغایات و نهایة النهایات و آخر الاخر است هو الاول هو الآخر بیده ملکوت کل شیء و الیه ترجعون و بسوی این لطیفه الهیه اشارات است در حدیث قدسی لولاک لما خلقت الافلاک و در کلام ولایت و طایب عصمت نحن صنایع الله و الخلق بعد صنایع لنا و کلمات دیگر ان معدن حکمت و ولایت که از حد شماره افزونند و در این رساله و جیزه نمیگنجد و این تحقیق لطیف نقاب احتفا از چهره شاهد بسیاری از آیات متشابهه و احادیث مشکله بر داشته میشود مستقل باش لمعه ملکوتیه بدانکه براهین بزرگ ساطعه و حجج عقلیه قاطعه علاوه بر دلایل نقلیه و امره بر تحقق این مرتبه از وجود و سایر مراتب وجودات عقلیه قایم است و صدر المتالهین و قدوه محققین دوازده برهان از براهین عقلیه در الهیات اسفار اربعه بر تحقق این مرتبه از وجود و سایر مراتب وجودات عقلیه اقامه موده اند از آن جمله برهان قاعده امکان اشرف است که از فیلسوف اعظم ارسطاطالیس موروث است و در آن کتاب و در کتب شیخ اشراق شهاب الدین السهروردی ببسط تمام مذکور است و این رساله را گنجایش ذکر آن براهین نیست و خصوصا برهان موروث که مقدماتش طویل و مسلکش دقیق و ماخذش لطیف است و لما آنچه که در این باب ملهم گردیده و بخواطر فاتر رسیده است بیان مینمایم تا این رساله خالی از برهان عقلی بر این مقصد اعلا نباشد پس میگوییم که مکرر مذکور شد که واجب الوجود بالذات وجود صرف صرف صرف وجود است و مجعول بالذات حقایق وجودیه و هویات عینیه و انیات خارجیه است و مهیات ممکنات معانی انتزاعیه و مجعولات بالتبع و معلولات بالعرضند و نیز مبرهن گردید که باید مناسبت تامه در میانه جاعل بالذات و مجعول بالذات محقق باشد تا لازم نیاید که هر چیزی جاعل هر چیزی و هر شیئی مجعول هر شیئی تواند شود و این مطلب بتفصیل تمام در مسئله امتناع اکتشاه ذات واجب الوجود بالذات گذشت قل کل یعمل علی شاکلته و با وجود این کمال مباینت نیز در میانه آنها ثابت است بحیثیتی که یکی غنی بالذات و دیگری فقیر بالذات است و این معنی محتجب است فهمش کما ینبغی بقریحه لطیفه و ذهن صافی محتاج است و نیز محقق گردید که از بسیط من جمیع الجهات و واحد من جمیع الحیثیات در مرتبه واحده از جهت واحده کثیر صادر نمیتواند شد تا ترکیب ثابت و خلاف فرض لازم نیاید پس باید فیض اول مرتبه از حقایق وجودیه و هویات امکانیه باشد که اشرف و اکمل از او و اقوی و اتم از او در عالم امکان متصور نباشد تا مناسبت تام حاصل اگر واز حقیقت صرفه و فاعل انیات و جاعل وجودات تواند صادر شود و از بدیهیات است که مناسبت فیض حقیقی و موجود کذلک از جهت تمامیت و بساطت و باعتبار صراحت و عدم محدودیت او نسبت با دون خود با وجود صرف صرف بسیط من جمیع الجهات و الحیثیات بیشتر است از سایر مراتب وجودات و درجات موجودات و این برهان در اثبات این دعوی در نزد ارباب بصیرت کمتر از سایر براهین نیست النظر الی ما قیل و لا تنظر الی من قال و لکن بعد از تفطن این برهان نیز اشاره اجمالیه نموده اند فلله در قایل نیز از برکت تحقیقات شافیه و تدقیقات کافیه آن حکیم الهی و عالم ربانی مقدمه چهارم آنکه در اسفار مبرهن گردید که قیام شیئی بشیئی مناط اتصاف و موصوفیت میشود و صدور شیئی از شیئی نیز منشأ اتصاف و موصوفیت میتواند شد یعنی که چگونه صدور وجود از فاعل مناط اتصاف بموجدیت

وحصول اثر

بیان اینکه فیض اول باید اشرف و اکمل موجودات امکانیه

وحصول اثر از جاعل منشأ اتصاف بمؤثریت است و هم چنین صدور حرکت از فاعل طبیعی موجب اتصاف بمحرکیت و حصول معقولات از عاقل در علم حضوری مستلزم اتصاف بعاقلیت است و این معنی در نهایت ظهور و انکشاف است و لیکن باید دانست که کمال فاعل باین اتصاف نیست زیرا که فاعل از آن جهت که فاعل است غنی بالذات است و فعل از آن جهت که فعل و اثر است فقیر بالذات است استکمال جهتی است بالذات از فقیر بالذات معقول و متصور نمیتواند شد بلکه کمال فاعل بالذات باین است که از غایت قوت و جودش منشأ آثار و مصدر افعال و از نهایت شدت کمالاتش معدن کمالات و منبع خیرات و از وفور نورانیت و ظهورش مطلع انوار و مشرق اضواء است و این معنی در نزد تفقه در معنی جاعل بالذات و مجعول بالذات کما ینبغی در غایت ظهور و انکشاف است بعد از تمهید این مقدمات و تذکر بعضی از لمعات سابقه و مباحث ماضیه میگوییم صفات اضافیه چنانکه در لمعات اثبات عینیت صفات گذشت عبارت شد از صفاتی که در مرتبه ذات متحقق نباشند بمعنی که مذکور گردید و یا عبارت شد از صفاتی که اضافه و حیثیت و اعتبار مصدریت را در اتصاف با آنها مدخلیت باشد لهذا صفات فعلیه و صفات فعل نیز میگویند و اضافیه گفتنش بجهت آنست که همه این صفات بقیومیت مطلقه که مرتبه صنع و ایجاد است بر میگردند و قیومیت مطلقه اضافه قیوم بالذات است باشیا عامیانه مفهوم و خیال مکن که مراد از قیومیت مفهوم قیومیت و مراد از اضافه مفهوم اضافه و یا مقوله اضافه و یا انواع آن مقوله است زیرا که مثال مذکوره از سنخ مفهومات و مهیاتند و مناط هویت و خارجیت و منشأ اضافه و افاضه نمیتوانند شد چنانکه مفهوم وجود مناط موجودیت و مفهوم علم مناط معلومیت نمیتوانند شد بلکه مراد از قیومیت جهت صدور و ایجاد اشیاست و او مرتبه از مراتب حقایق وجودیه است و او مرتبط بالذات است بفاعل بالذات و مجعول بالذات است از جاعل بالذات حقیقتش حقیقت تعلقیه و حیثیت ذاتش حیثیت ارتباطیه است لهذا بغیر سکینه دارد او بقیومیت و خالقیت و بصنع و ایجاد و بمشیت و امر و برحمت واسعه و بنفس رحمانی تعبیر میتوان شد و در ذیل مقدمات محقق گردید که فیض اول اشرف و اکمل فیوضات واجبی و اقوی و اتم وجودات امکانیه است و حقیقة الحقایق و نور الانوار است نسبت بسایر حقایق وجودیه و انوار امکانیه لهذا هیچ فیضی از فیوضات و هیچ وجودی از وجودات از حیطه احاطه او بیرون نیست و او جهت ایجاد و احداث است چنانکه مذکور گردید و جمیع ایجادات و احداثات در این ایجاد اطلاقی و رحمت واسعه بنحو تمام مندمج است پس فیضان این مرتبه از وجود از مفیض بالذات جل اسمه مناط اتصاف او است بجمیع صفات فعلیه و اوصاف اضافیه و او مرتبه قیومیت و ایجاد همه اشیا است پس همه صفات اضافیه بقیومیت مطلقه و خالقیت عامه بر میگردند یعنی که معنی رزاقیت ایجاد رزق و معنی احیا ایجاد حیات است و معنی اماته ایجاد موت و حقیقت موت ولادت ثانیه و نحو وجود دیگر است من مات فقد قامت قیمته و معنی تعذیب ایجاد مولمات دنیویه و موذیات اخرویه است و معنی مغفرت ستر عیوب است باقاضه انوار علمیه و اخلاق مرضیه و معنی جباریت جبر قلوب و هدایت نفوس و بیرون آوردن آنها است از حیز نقصانات بمزرعه کمالات باقاضه معارف یقینیه و ملکات

مرضیه و براین قیاس است سایر صفات فعلیه و اوصاف اضافیه مستفطن و متدبر باش و بدانکه اسمای صفات حقیقیه با کثرت غیر محصوره بحسب معانی و مفاهیم بوجوب وجود بر میگردند و صفات سلبیه با کثرت سلوب غیر منتفده به تقدوسیت بلکه بوجوب وجود منتهی میشوند و محل در احدیت صرفه و بساطت حقه واجب الوجود بالذات میباشند صفات اضافیه نیز با کثرت مفهومات و عنوانات بقیومیت مطلقه و فیاضیت عامه بر میگردند و محل در وحدانیت و فردانیت و احد من جمیع الجهات و بسیط من جمیع الحیثیات میباشند تتمیم فیه تحقیق و تفریع علمی بدانکه این توحید اول و توحید دوم محل میشود بتوحید در صفات اضافیه و دیگری توحید در افعال بمعنی لا مؤثر فی الوجود الا الله تفاوت در میانه این دو توحید باعتبار است و مصداق و حقیقت هر دو شیء واحد است باعتبار اینکه مناط اتصاف ذات واجب الوجود بالذات است بهمه صفات اضافیه توحید اول است و باعتبار اینکه هیچ فعلی از افعال از حیطه این فعل بیرون نیست توحید در افعال است لیکن با وجود اینمعنی ترتیبی در میانه موجودات بحسب نزول و صعود بکمال خود باید و کثرات لا تعد و لا تحصی در موجودات عالم امکان و در کاینات نشاه کون و مکان بحسب عرض و جهه ثابت است یکی ملک است و دیگری شیطان که در منزله دو نقطه متقابل یکی آب است و دیگری آتش که در دو طرف متضاد واقعند یکی انسان است که زینت عالم امکان و جامع جمیع کمالات اکوان است و دیگری وجود استعدادی جسمانیات که حیثیت محض و قوه صرفه است یکی فلک است که در غایت علو و نهایت احکام و دیگری عنصر است که در غایت انخفاض و نهایت انکسار است کل یوم هو فی شان ولا یشغله شان عن شان لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا مستفطن و متدبر باش که مسلک این مطلب بسیار دقیق است فهم او کما هو حقه قریحه لطیفه و ذهن ثاقب میخواهد تدبر کن در لمعات سابقه و خصوصا در مقدمات شرح حدیث فرجه و در حدیثی که از مشکوه ولایت وارد است که خداوند عالم ملکی آفریده است که نصف او برف و نصف دیگر او آتش است نه برف آتش را خاموش میکند و نه آتش برف را آب میکند که چگونه در عالم ملکوت شدت تمام متالف و مجتمعند و در عالم ملک کمال تنافر و غایت تقابل دارند منشا آن الطف و سعت آن عالم و تنگی آن نشاه است و موجب این تنافر ضیق این نشاه و تنگی این عالم است فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء و الیه ترجعون اخذ کن و غنیمت شمار که این بسط و تفصیل از خواص این وجیزه است الحمد لله و المنه **تتمیم و تکمیل** بدانکه فرق در میانه اسم و وصف مثل فرق در میانه عرض و عرضی صورت و فصل و ماده و جنس باعتبار است باینمعنی که هر معنی نا عتی که ملاحظه شود بشرط لا شی صفتش گویند و هرگاه ملاحظه شود لا بشرط شی آنرا اسم خوانند تعبیر از معنی اول بلفظ مبدا و از معنی ثانی بلفظ مشتق است مثلا مفهوم علم را باعتبار اول صفت میگویند و باعتبار دوم اسم و از معنی اول بلفظ علم تعبیر مینمایند و از معنی دوم بلفظ عالم و براین قیاس است معنی قدرت و قادر و معنی حیات و حی و امثال اینها چنانکه فرق در میانه سواد و اسود که اول عرض است دوم عرضی نیز باین اعتبار است اینست معنی اسم و صفت در لسان مشکوه ولایت و در زبان اساطین

حکمت معروفه در اصول کافی مرویست که از علی بن موسی الرضا علیهما السلام پرسیدند که چه چیز است اسم فرمودند صفه لموصوف یعنی اسم صفتی است از برای موصوف چه بسیار ظاهر است که لفظ عالم مثلا صفت نیست بلکه معنی عالم صفت است شواهد دیگر نیز از احادیث و اخبار براین دعوی قایم اند و در این چیز نمیگنجد متتبع و متدبر باش پس بنابرین لفظ عالم و قادر مثلا اسم اند و اسم مبنی براین معنی است نزاعی که در میانه علما واقع است در اینکه اسم عین مسمی است یا غیر مسمی والا چگونه عاقل تجویز میکند که الفاظ و عبارات که ضعیف ترین اعراضند سیال الحدوث غیر قار الوجودند بحیثیتی که با آن حدوثشان بعینه زمان بقای آنها است عین ذات واجب الوجود بالذات یا عین ذوات جوهریه باشند مقتضای حجت و برهان ایضا نزاع نیز جمع در میانه نفی و اثبات است باینمعنی که اسم باینمعنی که مذکور شد زاید است بر ذوات بحسب معنی و مفهوم و عین ذوات بحسب وجود و هویت و باعتبار مصداق و اینست از اینجا ظاهر میشود که مرتبه اسما پستر از مرتبه ذات است باعتباری و عین مرتبه ذات است باعتبار دیگر و منافات متحقق نیست زیرا که اتحاد جهت که در تقابل معتبر است مفقود است **کلمه عرفانیه** بدانکه مرتبه وجود صرف را که تمام حقیقت واجب الوجود بالذات است مرتبه احدیت و مرتبه غیب الغیوب و مرتبه لا اسم و لا رسم میگویند و مرتبه اسما را باعتبار اتحاد و عینیت با وجود صرف واحدی مرتبه واحدیت و الهیت میگویند زیرا که باعتبار اتحاد و عینیت با هر یک از اسما مبدا نوعی از انواع ممکنات و مصدر صنفی از اصناف موجودات است مثلا باعتبار اتحاد با اسم عالم مبدا علمات و باعتبار عینیت با اسم حی مصدر حیات و باعتبار معیت با اسم سلطان منشا سلاطین است و باعتبار عینیت با الله که اسم جامع و امام الائمه است باینمعنی که معانی همه اسما در معنی او معتبرند مبدا کل اشیا است: پادشاهان مظهر شاهی او: عارفان مرآة آگاهی او: و در ادعیه ماثوره از اهل بیت عصمت وارد است اسئلک باسمک الذی خلقت به العرش و بالاسم الذی خلقت به الکرسی و باسمک الذی خلقت به الارض و بالاسماء التی تجلیت بها للکلیم و امثال این کلمات شریفه در ادعیه ماثوره از حد عد افزون و از تحت شمار بیرونند مستفطن باش و بدانکه آنچه که در السنه و افواه جمهور مشهور و در نزد ارباب عربیت معروف است که لفظ الله علم است خلاف تحقیق است و موضع بیانش و این وجیزه نیست از اینجا ظاهر و منکشف میگردد معنی کلام معجز نظام صادق آل محمد علیهم السلام اسم الله غیره یعنی اسم خداوند عالم غیر اوست و معنی کلام دیگر آن مشکوه ولایت ما الله یسمی باسمائه و هو غیر اسمائه و اسمائه غیره یعنی خداوند عالم متسمی است باسمهای خود و او غیر اسما خود و اسما او غیر اوست و کلمات دیگر مشکوه ولایت که دلالت میکنند باینکه اسم غیر مسمی است وجه مغایرت اسما با ذات در نهایت ظهور و انکشاف است زیرا که اسما مفهومات کلیه و معانی ناعتیه اند و در مدارک عقلیه و مشاعر ذهنیه حاصل میشوند و ذات واجب الوجود بالذات وجود صرف و قایم بذات است و تشخص محض و متشخص بالذات است لهذا در مدارک و مشاعر و در عقول و اذهان حاصل نمیشود و نمیشوند پس لا محاله ذات غیر اسما و اسما غیر ذات اند با اسما بحسب این که از تقرر و تجوهر نیز توابع ذات

وشیوع از و اشد مخفی نماناد که این نحو از غیریت و مغایرت با عینیت و اتحاد بحسب وجود و هویت منافاة ندارد
و در مباحث اصالت وجود محقق گردید که وجودات امکانیه زاید ند بر جهات امکانیه و با وجود اینمعنی مبرهن
گردید که جهات امکانیه عین وجودات اند بحسب تحقق و وجود و متحدند با آنها باعتبار هویت و انیت نسبت
اسماء بوجود صرف که حقیقت واجب الوجود بالذات است نسبت جهات امکانیه است بوجودات امکانیه
بلا اسماء جهات نیستند و جهت ذات و حقیقت واجب الوجود بالذات میشوند اند شد بخلاف جهات
که در ازای حدود ذات و نقصانات واقعند و جهت ذوات ممکنات و مخلوقات شد از این جهت است که در
احادیث دیگر فرموده‌اند سمیع است بنفس خود و بصیرت بنفس خود و علم ذات او است و قدرت ذات او است
احادیث باینمضمون از حد شماره افزونند بعضی از آنها در اثبات عینیت صفات مذکور گردید متفطن
باش و بدانکه گاهی در زبان مشکوة ولایت و اهلبیت عصمت بر حقایق وجود بر و موجودات واقعیه نیز اسم
گفته میشود چنانکه در اصول کافی از معویه بن عمار مرویست که صادق آل محمد علیهم السلام در تفسیر و بیان تاویل قول
خداوند عزوجل ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها یعنی از برای خداوند عالم اسمهای نیکو هست پس بخوانید او را بآن
اسمها فرمودند نحن والله الاسماء الحسنى التی لا یقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا یعنی بخدا قسم که مائیم اسماء حسنای
خداوند عالم که قبول نمیکند از بندگان خود هیچ عملی را مگر بمعرفت ما و در زیارت ششم مذکور است السلام علی
اسم الله الرضی و در بعضی احادیث اسماء را در قول خداوند واحد و علم آدم الاسماء کلها بحقایق اشیاء تفسیر
فرموده‌اند و امثال این کلمات شریفه از معدن عصمت بسیار است متتبع باش و بدانکه این اطلاق باعتبار مظهریت
حقایق وجودیه و موجودات واقعیه است مر اسماء حسنی را چنانکه مذکور گردید پس بنابراین از قبیل تسمیه مظهر باسم
ظاهر خواهد بود و یا باعتبار اینست که اسم در لغت بمعنی علامت است و حقایق وجودیه آثار و علامات و حکایات
و عنوانات اند از وجود مقتضی بالذات جل اسمه و ادله و براهینند بر کمالات او پس قیاس علی الاطلاق جلت
عظمته و در اصطلاح نحویین گاهی اسم در مقابل فعل گفته میشود و گاهی در مقابل صفت و صفت در نزد ایشان
عبارتست از لفظی که دلالت کند بر ذات مبهم که ماخوذ باشد با بعضی از صفات خود مثل عالم و جاهل و ضارب
و قائم و مانند آنها و اسم در مقابل صفت لفظی است که دلالت کند بر ذات معین مثل انسان و فرس و مانند
آنها **تتمه لطیفه** مخفی نماناد که اطلاق اسم بمعنی که مذکور شد بر معانی و مفاهیم عالم و قادر و حی و امثال آنها منحصر
بر واجب الوجود بالذات نیست بلکه معانی مذکوره نسبت بهم حقایق وجودیه اسماند مثلا معنی عالم نسبت بذوات
مجرده و معنی حی نسبت بحقایق حیه اسمند و زایدند بر آن حقایق بحسب معنی و مفهوم و عین آن حقایقند بحسب
وجود چنانکه معانی علم و قدرت و حیات نسبت با آن حقایق صفتند زایدند باعتباری و عینند باعتبار دیگر
و این مطلب شریف در لمعات اثبات عینیت صفات ببسط تمام محقق گردید اخذ کن آنچه را که در این مقام
برشته تقریر کشیدم و بسلک تحریر آوردم و ترک کن آنچه را که مولانا محقق ابهری قدس سره در کتاب ... مراد

دراین مقام

دراین مقام ذکر فرموده‌اند سخنان عجیبه و کلمات غریبه دارند هم آن سخنان و هم از غفلت از لسان برهان
و عرفان میزنند و دلالت بر ذهول از زبان نبوت و ولایت میکنند ذکر آن سخنان و جرح و تعدیل آنها موجب
الحناب و منافی اختصار است اگرچه در همه این مقامات از وضع این رساله و حیزه بیرون رقم و اجاره خراین
نداشتم زیرا که در هر یک از این مقامات بسی اقدام افکار لغزش یافته و انظار از دیدن عکس نتیجه بخشیده
است لهذا المجمع بتعطیل و جمعی به تشبیه افتادند عصمنا الله و اخواننا المؤمنین عن العقاید الباطلة و الآراء
الفاسدة و الاوهام المضلة و نور قلوبنا بانوار العلوم الحقة و لمعات المعارف الیقینیة بحق محمد و آله اولیاء
الجود و الرحمة و معادن العلم و المعرفة علیه و علیهم الاف الثناء و التحیة **فصل دوازدهم** در اثبات آنکه
علم واجب الوجود بالذات است بذات خود و بسایر اشیاء و در او سه مقصد است **مقصد اول**
در اثبات علم واجب الوجود بالذات بذات خود و تحقیق و موقوف است بتقدیم لمعات و تمهید مقدمات **لمعة
الهیة** بدانکه علم عبارتست از حضور شیء از برای شیء بحیثیتی که موجب تمیز و انکشاف حاضر باشد در نزد آن
شیء و علم باینمعنی منقسم میشود بتعقل و توهم و تخیل و احساس چنانکه در مسئله امتناع اکتناه ذات
واجب الوجود بالذات گذشت و گاهی علم میگویند و اراده میکنند از او تعقل را و کلام در اینمقام در علم باین معنی
است زیرا که اقسام دیگر در واجب الوجود بالذات متحقق نمیتوانند شد پس میگوئیم تعقل عبارت است از
حضور مجرد از برای مجرد قائم بذات خواه از قبیل حضور شیء از برای نفس خود باشد باین معنی که غایب نباشد
از نفس خود و حاصل باشد از برای خود یعنی فاقد نفس خود نباشد و خواه از قبیل حضور شیء در نزد شیء دیگر
باشد و در صورت دویم خواه حصول حصول تمامی باشد مثل حضور صور علمیه ارتسامیه از برای قوه عاقله و یا از قبیل
حصول معلول بالذات از برای علت بالذات و حضور مجعول بالذات در نزد جاعل بالذات باشد و مراد از مجرد
در این مقام آنست که ماده و معروض لواحق و عوارض مادة نباشد و مراد از قیام بذات آنست که قائم بغیر نباشد
یعنی وجود نفسی او عین وجود در محل نباشد و در نزد صاحب اشراق و کسانیکه در تعقل حضوری تجرد معقول را
شرط نمیدانند تعقل عبارت است از حضور شیء از برای مجرد قائم بذات زیرا که در نزد ایشان علم بوجودات
مادیه نیز بنحو تعقل حضوری است فذکر اینمعنی را و ترک کن سایر تفاسیر را که در معنی علم گفته‌اند زیرا که خالی از مناقشات
و اعتراضات نیستند ذکر آن تفاسیر و جرح و تعدیل آنها لایق حال این وجیزه نیست و ببسط تمام در مباحث علم امور
عامه اسفار اربعه مذکور است و مزید تحقیق از برای این مقام در لمعات آینده خواهد آمد منتظر باش **قسمة** بدانکه
علم باین معنی منقسم میشود بدو قسم یکی حصولی و دیگری حضوری و معنی آنها در مسئله امتناع اکتناه ذات واجب
الوجود بالذات بتفصیل مذکور شد رجوع کن **لمعة الهیة** بدانکه علم مساوق وجود است چنانکه مقتضای براهین عقلیه
و دلایل نقلیه است و در لمعات اثبات عینیت صفات بر هان بعنوان عموم بر این دعوی گذشت از این جهت است
که اساطین حکما و محققین عرفا از برای هیولای اولی که پست‌ترین درجه از درجات موجودات عالم امکان است عشق و شوق

ثابت کرده اند و از برای کائنات از معدنیات و نباتات و سایر حیوانات غایات ذاتیه اثبات نموده اند و گفته اند
که اشیاء بحسب فطرت و جبلت طالب کمالات خود اند و لیکن در عرف بلکه در اصطلاح اکیاس اطلاق وجود اعم
و اطلاق علم اخص است لهذا ماده و مادیات را موجود میگویند و عالم نمیگویند و بنای کلام در این مقام بر مصطلح اشراق
و اکیاس است ملخص کلام آنست که مراتب موجودات و درجات وجودات مختلف اند بقوت و ضعف و تمام
و نقصان ارباب عقل و اصحاب دانش بر بعضی از مراتب وجودات و موجودات علم و عالم اطلاق نموده آنها را
بعلم و عالم موصوف کرده اند و این معنی بجهت بروز آثار و ظهور احکام حقیقت علم است در آن موجودات
و وجودات و بر بعضی دیگر از مراتب و درجات بجهت نکون آثار و خفای احکام آن حقیقت علم و عالم اطلاق
ننموده با آن دو معنی موصوف نکرده اند و هم چنین است حال در غیر علم از حیات و قدرت و مانند آنها مفصلش باش

لمعة الهیة بدانکه هم چنانکه از برای وجود مفهومی ثابت و مصداقی متحقق است و متحقق باشد که مفهوم وجود امری
اعتباری و انتزاعی و مناط موجودیت و منشأ آثار خارجیت نمیتواند شد بلکه مناط موجودیت و عینیت
و منشأ آثار خارجیت و ذهنیت حقایق وجودیه و هویات عینیه اند از برای علم نیز مفهومی و عنوانی ثابت و مصداقی
و حقیقتی متحقق است و از مفهوم او در زبان فارسیان بدانا و بدانستن تعبیر میکنند چنانکه از مفهوم وجود در آن زبان بهستی
تعبیر مینمایند و آن مفهوم مثل سایر معانی و مفهومات از اعتباریات و انتزاعیات است و آثار علم که تمیز و انکشاف
است باو مترتب نمیشوند بلکه آثار و احکام علم بحقیقت او مترتب میشوند و حقیقت او نحوی از انحاء وجودات است چنانکه
سابقا محقق شده و ملخص آن تحقیق اینست که اعدام از آن جهت که اعدام اند متمایز نیستند تا مناط تمیز و انکشاف
باشند و محقق گردید که سنخ معانی و ماهیات با قطع نظر از حقایق وجودیه ذوات مقدریه و لیسیات صرفه اند در
ذوات خود که هر دو در موجودیت و تحصل تبع وجودات و ظل هویات اند پس چگونه در حد ذات خود مناط تمیز و انکشاف
میتوانند شد پس ناچار باید از کتم عدم بنور وجود و از ظلمت خفا بعرصه ظهور آمده اند احق است باینکه در حد ذات
خود مناط تمیز و انکشاف و منشأ ظهور و ادراک باشد و حقایق وجودیه و هویات عینیه است و نیز ضرورت
وجدانیه و بداهت عقلیه قایم است باینکه در نزد تحقق حقیقتی از حقایق علمیه حالت وجودیه حاصل است نه حالت
عدمیه و وجدان ثابت است نه فقدان از این جهت است که اساطین حکماء و محققین علماء علم را گاهی بحضور و یا بحصول
تفسیر کرده اند و گاهی بصورت حاصله و یا بظهور تعریف نموده اند تفسیر اول از فیلسوف اعظم ارسطاطالیس است
چنانکه شیخ اشراق در کتاب تلویحات نقل کرده است که در خلسه شبیه برؤیا بخدمت آن فیلسوف رسیدم کیفیت
علم او بر این تعلیم فرموده علم را بحضور تفسیر فرموده اند و تفسیر اخیر از شیخ اشراق است فرموده اند که علم عبارت
است از ظهور و ظهور نفس ذات نور است در هر گاه بگوئی که رئیس محققین در الهیات شفا گفته است معنی عاقلیت
و معقولیت تجرده عن المادة یعنی معنی عاقلیت و معقولیت او اول تعالی مجرد بودن اوست از ماده و ظاهر است که تجرد
معنی عدمی است زیرا که عبارت از خلو از ماده و مادیات است میگوئیم بهمان تجرد حقیقت سلب قصور و نقصان

برمیگردد و سلب نقصان عین تمام و سلب قصور عین کمال است گویا بنای اشکال بر عدم فرق در میانه مفهوم و
مصداق است و الا مقصود آن محقق اینست که هر چیزی که مصداق عاقل است باید مصداق مجرد نیز باشد و هر
چیزی که مصداق مجرد است لازم نیست که مصداق عاقل باشد زیرا که صور عقلیه مرتسمه مجردند و عاقل نیستند
چنانکه لمعات آینده منکشف خواهد گردید پس محقق گردید که آن محقق در مقام تفسیر معنی علم نیستند تا قدحی در گفته ما لازم
آید و هر گاه در مقام تفسیر نیز باشند قدحی ثابت نمیشود زیرا که عنوان مذکور از عنوانات وجودیه است نه از عنوانات عدمیه مفصلش
باش

تفریع اشراقی از این بیان ظاهر و منکشف میگردد که هر جا که وجود اقوی و اتم است جهت علیت و عالمیت و معلومیت
نیز اقوی و اتم و اظهر و انور است پس تمیز و انکشاف در عالم عقول اقوی و اتم است از عالم نفوس و در عالم اله اظهر و انور است
از عالم عقول پس علم واجب الوجود بالذات بذات خود و بسایر اشیاء اقوای انحاء علوم و اتم اقسام تعقلات و
ادراکات است بلکه همه علوم و ادراکات در منزله عکوس و اظلال و لمعات و اشراقات اند نسبت بعلم او و هم چنانکه
وجود او صرف و صرف وجود و تام بلکه فوق التمام است علمش نیز صرف و صرف علم و تام بلکه فوق التمام است و هم چنانکه حقایق
وجودیه امکانیه حقایق تعلقیه و حیثیات ارتباطیه اند نسبت بوجود او حقایق علمیه امکانیه نیز حقایق تعلقیه و حیثیات
ارتباطیه اند نسبت بعلم او و از این جهت است که در زبان شریعت غراء علماء صادعها الاف التحیة والثناء از ذات اقدس
خداوند جلیل بنور الانوار و نور کل نور و منور کل نور اطلاق فرموده اند و در لسان اشراق بنور صرف و النور لذاته گفته اند
زیرا که نور ظاهر است بنفس خود و مظهر است غیر خود را چنانکه حقیقت وجود متحقق است بنفس خود و محقق است سایر
اشیاء را اندکی تدبر کن در این لمعه الهیه و نگاهش دار که ثمرات کلیه در مباحث آینده باو مترتب خواهد شد و در علم
واجب الوجود بالذات باشیاء منافع عظیم خواهد بخشید ان شاء الله العزیز

تنبیه الهی و تفریع حکمی از اینجا نیز منکشف
میگردد در نزد ارباب بصیرت و اصحاب فطنت که از برای اشیاء دو نحو از موجودیت و تحقق ثابت است یکی خارجی
و دیگری ذهنی اول عبارت است از موجودیت شی بنحویکه مترتب شود باو آثار آن شی و احکام او و دویم عبارت
است از موجودیت شی بحیثیتی که مترتب نشود باو آثار آن شی و احکام او و در تحقق اول نزاعی و خلافی واقع
نیست و دویم مورد خلاف و محل نزاع است در میانه حکماء و محققین از متکلمین و در میانه جمهور ایشان مثلا نزاعی
نیست در اینکه از برای ماهیت آتش وجودی است که هر گاه باو متصف شود آثار و احکام آتش که حرارت و احراق است باو
مترتب میشوند و آن وجود را وجود خارجی و وجود عینی و وجود اصیل میگویند و لیکن نزاعی واقع است در اینکه از برای
ماهیت آتش وجود دیگری ثابت است که هر گاه با آن وجود متصف شود آثار آتش و احکام او باو مترتب نشوند باینه و
این وجود را وجود ذهنی و وجود ظلی و وجود غیر اصیل میگویند بیان انکشاف آنست که محقق گردید که حقیقت علم و ادراک نحوی
از انحاء حقایق وجودیه است و ضرورت وجدانیه و بداهت عقلیه قائم است بر اینکه ما ادراک میکنیم امور خارجیه از ذوات خود را
بحیثیتیکه در میانه ما و در میانه آن امور اصلا بحسب وجود خارجی علاقه و ارتباطی متحقق نیست و از جلیات است که تا علاقه ذاتیه
در میانه مدرک و مدرک متحقق نشود ادراک متحقق نمیتواند شد و الا لازم می آید که هر کسیکه صلاحیت عالمیت و مدرکیت دارد از برای

او ثابت باشد ادراک کنه هر چیز را که صلاحیت معلولیت و مدرکیت از برای او ثابت است و این معنی بدیهی البطلان
و ظاهر الفساد است پس باید از برای آن اشیا وجود دیگری ثابت که باعتبار آن وجود علاقه ذاتیه در میانه مدرک و مدرک
حاصل آید و تمیز و انکشاف متحقق گردید و آن نحو از وجود وجود ظلی و ثبوت ذهنی است زیرا که محقق ساختیم که مناط
تمیز و انکشاف وجودست و بیان نمودیم که وجودات خارجیه اشیا حصول و ارتباط از برای ما ندارند تا مناط
انکشاف شوند و الا لازم می آید که هم چیز از برای از معانی ممتنع التحقق هم چیز انکشاف بهم رساند و گفتیم که بطلان
او از ضروریات است بیان دیگر از برای انکشاف آنست که ضرورت وجدانیه و بدیهه عقلیه قائم است بر اینکه ما
ادراک میکنیم معانی و مهیاتی را که در خارج موجود نیستند بلکه طائفه از آنها ممتنع التحقق و مستحیل الوقوع اند مثل اجتماع
نقیضین و معنی عدم و مفهوم شریک باری از معانی ممتنع التحقق و کوهی از زبرجد و دریائی از زیبق و انسان
صد سر از امور ممکن التحقق پس هرگاه از برای آنها وجود دیگری نباشد ادراک آنها متحقق و تعقل آنها متصور نمیتواند
شد زیرا که محقق گردید که علم و ادراک بنحوی از انحاء وجود بر میگردند و با و تحقق و تحصل بهم میرسانند و این برهان
محکم البنیان و این حجت شدید القوه در اثبات نشاه دیگری از برای وجود از الهامات الهیه و از خواص این
وجیزه است و در حقیقت بدو برهان منحل میشود و برهان دیگر بر این دعوی آنست که در لمعات سابقه محقق گردید که نسبت
مهیات اشیا در حد نفس خود بکلیت و جزئیت مساوی است یعنی نه اقتضای کلیت میکنند و نه اقتضای
جزئیت و الا باید دائما متصف بکلیت باشند و موصوف بجزئیت نمیتوانند شد و یا علی الدوام بجزئیت
متصف میشوند و بکلیت موصوف نمیتوانند شد و بطلان لازم از بینات است زیرا که مهیات ممکنات گاهی
بکلیت و عموم موصوف میشوند و گاهی بجزئیت و خصوص متصف میگردند پس لا محاله اتصاف مهیات بکلیت باعتبار
ضمیمه و مرجحی میباشد و الا ترجح بلا مرجح ثابت میشود و آن ضمیمه جهتیه نمیتواند شد زیرا که حکم او بعینه حکم
اول است پس ضمیمه که با و مهیات موصوف بکلیت و جزئیت میشوند نحوی از انحاء وجودات و لیکن وجود
خارجی مناط کلیت و اشتراک نمیتواند شد زیرا که بالضروره موجودات خارجیه اشخاص و جزئیات اند علاوه
بر این هرگاه وجود خارجی مناط کلیت باشد مناط جزئیت نمیتواند شد و سابقا مذکور شد که شئ واحد
بحسب نشاه واحده از جهت واحده بدو وجود موجود نمیتواند شد و الا باید خلاف فرض ثابت میشود و یا اعتبار وجه
دیگری لغو میباشد پس جهتیکه مهیات بضمیمه او متصف بکلیت میشوند باید غیر وجود خارجی باشد و او وجود ذهنی
و حصول ظلی و ثبوت غیر اصیل است و این مبنی علی مدعی است و این برهان نیز بر اثبات نشاه دیگری از وجود
بان نحو از خواص این وجیزه است تدبر کن و توهم مکن که این برهان برهان سبزیست که در مباحث اثبات وجود ذهنی
از امور عامه اسفار اربعه مذکورست چه بسیار فرق است در میانه مسلک این برهان و ماخذ آن برهان منقطع با
براهین قاطعه دیگر بر این دعوی قائم است و در کتب الهی و کلام مذکورست **و هم و تنبیه** بدانکه از برای منکرین این
نشاه از وجود کلمات واهیه و شبهات وهمیه است و در کتب الهی و کلام با جوابهای شافیه و کافیه مذکورند

و همان شبهات

و همان شبهات و اوهام مبنی است بر عدم تفرقه ذکر آن شبهات و بیان مواضع غفلات شبهات سابق حال
این وجیزه نیست و آنچه که در لمعات سابقه و مباحث ماضیه محقق گردیده است در رد و قمع آن شبهات و اوهام
کافی و وافی است متفطن باش **لمعة الهية** بدانکه وجود نفسی معقول بالذات عین وجود اوست از برای عاقل
بالذات باین معنی که وجود او در حد نفس خود و وجود او از برای عاقل یک نحو از وجود است خواه از برای معقول
بالذات وجودی سوای وجود عاقل بالذات باشد چنانکه در صورت علم باشیاء خارجه از ذوات عاقل ثابت
است و یا نباشد چنانکه در صورت علم شئ بذات خود محقق است و هرگاه نه چنین باشد لازم می آید که معقول
بالذات معقول بالذات نباشد و این معنی خلاف فرض است بیان ملازمه آنست که معقول بالذات آنست که صورت
عینیه او بعینها صورت علمیه اش باشد بعبارت دیگر و تقریر واضحتر معقول بالذات آنست که در منکشف
بودن و حاضر شدن در نزد عاقل بالذات بامر خارج از ذات خود محتاج نباشد و در لمعه سابقه محقق
گردید که مناط علم و ادراک وجودات و تمیز است که بدون علاقه و ارتباط در میانه عاقل و معقول تعقل
و ادراک متحقق نمیتواند شد پس هرگاه وجود نفسی معقول بالذات عین وجود او از برای عاقل بالذات
نباشد لا محاله وجود دیگر لازم است تا بواسطه او ارتباط حاصل آید و ادراک متحقق شود با اینکه این معنی
خلاف فرض است کلام در وجود دیگر بعینه کلام در وجود اول است پس دور ثابت میشود و یا تسلسل لازم می
آید و یا منتهی میشود بوجودی که عین وجود او از برای عاقل باشد محالیت اول و دوم محقق است پس شق سیم ثابت میشود
و او عین مدعی است از اینجاست که میگویند هر ما بالعرض باید بما بالذات منتهی شود **حکمة لطيفة** از این بیان ظاهر و
منکشف گردید که هر معلوم بالذات معلوم بعلم حضوری است زیرا که علم حضوری عبارت است از اینکه صورت
عینیه بعینها صورت علمیه باشد و حال در معقول بالذات چنین است چنانکه مذکور و محقق گردید از این مقال
نیز معلوم گردید که در معلوم بالذات علم و معلوم بحسب ذات و وجود متحدند و باعتبار معنی و مفهوم متغایر زیرا که
جهت انکشاف وجود معقول بالذات است چنانکه منکشف گردید و منکشف بالذات نیز همان وجود است متفطن
باش **حکمة شريفة** بدانکه صور عقلیه معقول بالذات اند باین معنی که وجود نفسی صور عقلیه عین وجود آنها است از
برای قوه عاقله و الا بصورت دیگر محتاج میباشند و این معنی خلاف ضرورت وجدانیه است علاوه بر این
دور و یا تسلسل ثابت میشود و با وجود تسلسل اجتماع امثال نیز لازم می آید و هر سه لازم مبرهن البطلان و
مبین البطلان اند پس علم بصور عقلیه حضوریست نه حصولی متحد است با معلوم بالذات بحسب ذات و هویت و
تغایری متحقق نیست مگر باعتبار معنی و مفهوم چون جهت انکشافند علم اند و چون منکشف بالذات اند معلوم اند و این
نحو از تغایر مجرد اختلاف عنوان و حکایت است نه تغایر بحسب وجود و هویت و اختلاف حیثیت باعتبار مجرد
اختلاف عنوان است نه باعتبار تکثر ذات و هویت **لمعة الهية** بدانکه علم نفس انسانی بذات خود حضوری
است نه حصولی و عین ذات اوست بنهجی که علم و عالم و معلوم عین یکدیگرند بحسب وجود و هویت و غیر یکدیگرند

[حاشیه: برهان دیگر بر اثبات وجود ذهنی]

[حاشیه: بیان اینکه وجود نفسی معقول بالذات عین وجود اوست از برای عاقل بالذات]

[حاشیه: بیان اینکه هر معلوم بالذات معلوم بعلم حضوری است]

[حاشیه: بیان اینکه علم بصور عقلیه علم حضوری است]

[حاشیه: بیان اینکه علم نفس بذات خود عین ذات اوست]

بالبلت معنی و مفهوم بیانش بنحو تمام موقوف است بتمهید مقدماتی مقدمهٔ اولی آنست که از بدیهیات و واضحیات است که هر شخصی از اشخاص انسان خبر میدهد از خود باخبار و حکم میکند بر خود باحکام و بالضروره حکم بشی و خبر از فرع تصور و معرفت آن شی است زیرا که حکم بر مجهول مطلق و خبر از مجهول مطلق متصور نمیتواند شد و محقق است که حاکم در اشخاص انسان نفس انسانی است زیرا که او جهت حیات و ادراک و مبداء اخبار و احکام است پس باید نفس انسانی را علم بذات خود متحقق و ثابت باشد تا تواند از خود خبر دهد و خود را محکوم علیه نماید مقدمهٔ دویم آنست که علم بشی و تعقل او بعلم حصولی یعنی بقیام صورت او بقوه عاقله در نزد مشهور و یا باتحاد صورت او با قوه عاقله در نزد قائلین باتحاد عاقل و معقول لامحاله بنحو کلیت و اشتراک میباشد بیانش آنست که در لمعات سابقه وجه محقق گردید که مناط شخصیت و جزئیت و منشاء عینیت و خارجیت حقایق وجودیه و هویات عینیه است و نیز محقق گردید که حقایق وجودیه در اذهان حاصل نمیتوانند شد و الا انقلاب حاصل آید و ذوات مختلف میشد پس حاصل در مدارک عقلیه مهیات ممکنات است نه هویات آنها معانی موجودات است نه شخصیات آنها و در لمعه سابقه محقق گردید که مهیات حاصله در قوای عقلیه موجود بوجود ظلی و متحقق بتحقق غیر اصیلند و از عوارض شخصیه و مخصصات خارجیه عاریند پس نسبت آنها در این نشاء از وجود و در این مرتبه از حصول بجمیع خصوصیات افراد خارجیه مساوی است و تحقق آنها باین نحو از تحقق با کثرات غیر متناهیه از اشخاص عینیه و هویات خارجیه مطابق است اینست حق معنی کلیت در مهیات و مفهومات فذکر و غنیمت شمار لطیفهٔ الهیه بدانکه کلیت بمعنی مطابقت و سواسیت نسبت منافی نیست با شخصیت و جزئیت صور عقلیه بحسب این نشاء از وجود و این مرتبه از حصول زیرا که شخصیت آن صور در حد نفس خود ثابت است و کلیت آنها نسبت بامور خارجه و افراد عینیه متحقق است بعبارت دیگر کلیت باعتبار ظلیت آن وجود و جزئیت باعتبار خارجیت و عینیت آن حصول است بعبارت دیگر شخصیت و جزئیت باعتبار اینست که وجود صور عقلیه وجود بالذات علم است و کلیت و مطابقت باعتبار اینست که آن وجود وجود بالعرض مهیات حاصله در اذهان است بیانش بعنوان اجمال اینست که علم از موجودات خارجیه میباشد و وجود واحد نسبت بدو معنی متصف بخارجیت و ظلیت و موصوف بذاتیت و عرضیت میتواند شد و در بیان اقسام حمل اشاره اجمالیه باین معنی نموده آمد پس وجود صور عقلیه نسبت بمهیت و حقیقت علم وجود خارجی و وجود بالذات است و نسبت بمهیات حاصله در اذهان وجود ظلی و وجود بالعرض است متفطن باش مقدمهٔ سیم آنست که ضم کلی بکلی بعد شخصیت و موجب امتناع صدق بر کثیرین نمیتواند شد و این معنی از جمله مقررات و مسلمات است و در نزد تامل صادق بنهایت ظهور و انکشاف و ارد ذوات با ابهت از هستی بخشی تا تواند که سود هستی بخش ... یا موجب تشخص و امتیاز میشود و گاهی امتیاز بمرتبه میرسد که آن کلی منحصر میباشد در واقع بیک مصداق شخصی و یک فرد جزئی مثلاً مسمای برستم پسر زال موصوف بشجاعت کذا و قد کذا در عصر کذا در بلد کذا در سن کذا منحصر است در خارج بیک نفر و با وجود این تصور معانی منضم موجب امتناع

صدق بر کثیرین

صدق بر کثیرین نمیشود زیرا که موصوف باین اوصاف هزار هزار نفر میتواند باشد اخذ کن این دقیقه را که در مباحث آینده نفع کلی خواهد بخشید مقدمهٔ چهارم آنست که تعقل نفس انسانی ذات خود را بنحو جزئیت و شخصیت است یعنی که نفس تصور ذاتش مانع از صدق بر کثیرین است زیرا که هر شخصی از ذات شخصی خود از آن جهت که ذات شخصی است خبر میدهد و بر هذیت خود از آن جهت که هذیت حکم میکند نه اینکه خبر از امر کلی میدهد و حکم بر معنی کلی میکند و لیکن چون در واقع منحصر بفرد و متعین است حکم سرایت بشخص خارجی میکند و خبر منصرف بهذیت میشود و الا لازم می آید که هیچ نتواند کسی تا ملاحظه نماید که مدرک بالذات او در واقع منحصر است بذات شخصی او و اینمعنی نظری الاستحاله و بدیهی البطلان و خلاف ضرورت وجدانیه و بدیهیه عقلیه است بلکه مجوز او مورد سخریه و استهزاء او از اهل سودا و جنون محسوب است و دیگر آنکه هرگاه اینمعنی در ادراک ذات مجوز باشد در ادراک غیر ذات بطریق اولی مجوز میباشد متفطن باش و بدانکه امثال مذکورات از ضروریات وجدانیه و بدیهیات اولیات از این جهت است که در کتب الهی و کلام متعرض اینگونه بیانات و تبیانات نشده اند مقدمهٔ پنجم آنست که نفس انسانی بحسب ذات مجرد است از ماده و مادیات چنانکه مذهب محققین از حکماء و متکلمین است و براهین عقلیه قاطعه و دلایل نقلیه ساطعه بر این مدعی قایم است بلکه بنای همه ملل و شرایع بر تجرد او است چنانکه در نزد ارباب بصیرت و معرفت منکشف است بعد از تحقیق این دقایق و تمهید این لطایف میگوییم که علم نفس انسانی بذات خود حضوری است نه حصولی و عین ذات او است نه مغایر ذات او و الا لازم می آید که علم نفس بذات خود بنحو کلیت و اشتراک باشد و بطلان آن لازم در ذیل مقدمات محقق گردید بیان ملازمه آنست که واسطه در میانه حضوری و حصولی و عینیت و غیریت متصور نمیتواند شد پس علم بذات خود هرگاه بحضور و عینیت نباشد یعنی صورت عینیه عین صورت علمیه نباشد لامحاله بحصول صورت منتزعه میباشد و آن صورت در قوی و آلات نفس حاصل نمیتواند شد زیرا که صورت مجرد لامحاله باید مجرد باشد زیرا که صورت شی مساوی میباشد با آن شی در مهیت و در لوازم مهیت و مطابق میباشد با او بمعنی که هرگاه آن شی بذهن آید عین آن صورت باشد و هرگاه آن صورت در خارج متحقق شود عین آن شی باشد و تفاوت نباشد مگر بتجرد و ذهنیت و خارجیت و ظلیت و عینیت پس هرگاه صورت نفس در قوی و آلات حاصل باشد لازم می آید که مساوی نفس و مطابق او نباشد زیرا که تجرد از ماده و مادیات لا اقل از لوازم نفس انسانی است و در صورت مفروضه صورت نفس از تجرد عاری و از شوائب برئیت و وجوه دیگر نیز بر بطلان این شق قایم است و دیگر آنها موجب اطناب و منافی ایجاز است و در کتب الهی متعرض بیان بطلان این شق نشده اند گویا از برای بداهت بطلان او است هرگاه آن صورت در ذات نفس یا در مجرد دیگر حاصل باشد ملازمه ثابت میشود زیرا که در مقدمه دویم بیان نمودیم که صور حاصله در قوای عقلیه لامحاله موصوف بکلیت و اشتراک میباشند علاوه بر این در صورت ارتسام صورت در ذات نفس اجتماع مثلین نیز لازم می آید و محالیت او در جای خود محقق است و قول محقق لاهیجی در نظر این مقام بایکه این نحو از اجتماع مثلین محال نیست زیرا که یکی موجود ظلی و دیگری موجود

عینی است پس اثنینیت بکمال خود باقی میباشد و امتیاز مرتفع نمیشود و مندفع است بآنکه بودن یکی ظلی و دیگری
عینی و همچنین بودن یکی حال و دیگری محل با وجود تساوی از همه جهات و تماثل از جمیع حیثیات ترجیح بلا
مرجح است و در صورت اخیر نیز این محذور لازم است زیرا که علم بآن مجرد بصورت حاله در آن مجرد در صورتیکه آن
مجرد معلول عالم نباشد بحصول است نه بحضور مسقطین باشد پس محقق شد که علم نفس بذات خود بحضور هویت
عینیه اوست نزد خود بدون اعتبار امر خارج از آن هویت عینیه پس آن هویت عینیه ما به الانکشاف
و منکشف لدیه است باعتبار اول علم است و باعتبار دویم معلوم و باعتبار سیم عالم پس در علم نفس بذات
خود علم و عالم و معلوم عین یکدیگرند بحسب وجود و هویت و غیر یکدیگرند باعتبار عنوان و حکایت و باین معنی
تصریح کرده است رئیس محققین در الهیات شفا بکلام خود فقد فهمت ان نفس کون الشیء عاقلا و معقولا
لا یوجب ان یکون اثنین فی الذات ولا فی الاعتبار ایضا فانه لیس تحصیل الامرین الا اعتبار ان ماهیة مجردة لذاته
و انه ماهیة مجردة ذاتها لها و ههنا تقدیم و تاخیر فی ترتیب المعانی و الغرض المحصل شیء واحد بلا قسمة فقد بان
ان کونه عاقلا و معقولا لا یوجب فیه کثرة البتة یعنی پس بتحقیق فهمیدی که مجرد بودن شیء عاقل و معقول موجب اثنینیت
و کثرت نمیشود نه در ذات و نه در اعتبار نیز پس نیست تحصیل دو امر در این صورت مگر اعتبار اینکه ماهیت الشیء
در مرتبه ذاتش مجرد است و اینمعنی عنوان معقولیت است و اعتبار اینکه الشیء حقیقتی است که ذاتش از برای
خود حاصل است و این معنی اعتبار عاقلیت است و در اینجا تقدیم و تاخیر است در ترتیب معانی الا جهت عاقلیت و
جهت معقولیت شیء واحد است بدون اثنینیت و کثرت در ذات عاقل و معقول می بینی که آن محقق در عین نفی
کثرت اعتباری کثرت اعتباری ثابت کرده است مراد از نفی اعتبار اول اعتبار تکثر ذات است مراد از اثبات
اعتبار دویم مجرد اختلاف معنی و مفهوم و تغایر عنوان و حکایت است فذلک همه آنچه را که در این لمعه بیان
نمودم و غنیمت شمار و بدانکه از برای امام مشککین فخر الدین الرازی در این لمعه نیز اوهام و تشکیکات است
و اینهمه آنها مبنی است بر غفلت از احکام حقایق وجودیه و بر عدم فرق در میانه حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی
و مبتنی است بر عدم الفرق در میانه عنوانات و مفهوماتی که ابا از اتحاد در وجود و هویت دارند و در میانه معانی
و مفاهیمی که اتحاد آنها در وجود و هویت مستلزم اجتماع متقابلات است جواب تشکیکات واهیه و اوهام
فاسده و خیالات کاسده او از لمعات سابقه و تحقیقات ماضیه نزد تامل صادق غایت ظهور و نهایت
انکشاف دارد لهذا از ذکر آنها اعراض کردم و ایجاز را بر اطناب حشو ترجیح نمودم و همه آن خیالات و اوهام در اسفار
عامه اسفار اربعه بتفصیل تمام با جوابهای کافیه و شافی مذکورند لمعة الربعة بدانکه علم نفس بقوای باطنیه مثل قوه
حس مشترک و قوه خیال و قوه متصرفه که گاهی او را قوه متخیله و قوه متفکره نیز میگویند و قوه واهمه و قوه
حافظه و بحواس ظاهره مثل قوه باصره و قوه سامعه و قوه شامه و قوه ذائقه و قوه لامسه و بقوای نباتیه
مثل قوه غاذیه و قوه مولده و قوه نامیه و خوادم آنها و بالجمله بهمه قوی و جنودی که منبعث اند از ذات نفس و نسبت

آنها بنفس

آنها بنفس نسبت جندیت و معلولیت و نسبت عکسیت و رشحیت است و بهمه آنچه که در آن قوی و جنود و در آن
حواس و آلات حاصل میشوند از صور وهمیه و خیالیه و بصریه و سمعیه و شمیه و ذوقیه و لمسیه و صور غذائیه و مانند
آنها از احوال نفسانیه و حالات وجدانیه بحضور هویات عینیه و صور خارجیه آنهاست در نزد نفس بحیثیتی که علم و
معلوم متحدند بحسب ذات و متغایرند بحسب اعتبار نه بحصول صور آنهاست در ذات نفس و یا در قوای نفسانیه دیگر
اگر که در صورت اول لازم می آید که علم نفس بقوی و بآنچه که در آن قوی است بنحو کلیت و اشتراک باشد نه بنحو
شخصیت و جزئیت چنان ملازمه از لمعه سابقه ظاهر و ضرورت وجدانیه و بدیهه عقلیه بر خلاف لازم قائم است چنانکه
در لمعه سابقه گذشت و باین معنی اشاره فرموده است فیلسوف اعظم ارسطاطالیس در تعلیم علم واجب الوجود
بالذات باشیاء با شیخ اشراق در عالم رؤیا و تفصیل او در کتاب تلویحات مذکور است و در صورت دویم لازم می آید
که صدور آن قوی از نفس ناطقه و استعمال او آن قوی را در تحصیل صور آن قوی از قبیل افعال طبایع جسمانیه و
فواعل غیر شاعره باشد زیرا که مفروض اینست که ادراک حصول صور آن قوی است در آن قوی و این معنی موقوف
است باستعمال آن قوی پس استعمال آنها سابق است بر ادراک آنها و چه بسا ظاهر است که صدور قوی سابق است
بر استعمال آن قوی پس صدور آنها بدون شعور و استعمال آنها بدون ادراک آنها خواهد بود لازم باطل است زیرا که
بعد از این محقق خواهد شد که علم بعلت مقتضیه از آن جهت که علت مقتضیه است مستلزم علم بخصوصیت معلول
است بعبارت دیگر علم بملزوم از آن جهت که ملزوم است ممتنع است انفکاکش از علم بلازم از آن جهت که لازم
است و محقق شد که علم نفس بذات خود عین ذات اوست و نیز از جمله مسلمات الهیات بلکه از جمله
مبرهنات و محققات است که علاقه ذاتیه در میانه نفس ناطقه و قوی و جنود او ثابت است و اینکه نسبت
قوی ظاهریه و باطنیه بنفس ناطقه قدسیه نسبت فعل بفاعل و نسبت جلوه بمتجلی و نسبت نقص بتام است و در صورت
مفروضه در استعمال قوی در تحصیل صور آن قوی علم بعلت مقتضیه محقق است و علم بخصوصیت معلول محقق
نیست منفصل باشد و نیز میگوییم در بطلان لازم که علم بصور قوی خالی از حضوری و حصولی نیست در صورت دویم
دور ثابت میشود و یا تسلسل و اجتماع امثال لازم می آید و در صورت اولی مدعی حاصل میشود زیرا که وجود نفس آن
صور عین وجود آن صور است از برای محل خود از بینات است که حضور حال بدون حضور محل معقول و متصور نمیتواند
شد بعبارت دیگر حضور وجود رابطی بدون حضور مرتبط الیه متصور نیست بلکه حضور بتبعیت و بالعرض حضور مرتبط
الیه است و همچنین است حال هرگاه قوی را مظاهر آن صور بدانیم چنانکه مذهب جمعی از محققین و قدوه الهیین است
منفصل باشد و نیز میگوییم با صورت هر قوه در آن قوه حاصل است و یا در قوه دیگر در صورت دویم ترجیح بلا مرجح
بلکه ترجیح بلا مرجح لازم می آید و در صورت اول اجتماع مثلین ثابت میشود منفصل باشد و بدانکه اکثر این بیانات
و تحقیقات در ابطال شق دویم از تردید از خواص این وجیزه است پس محقق و متبین گردید که علم نفس بقوی و
بصور حاصله در آن قوی بحضور هویات عینیه و وجودات خارجیه آن قوی و صور است در نزد نفس بحیثیتی که علم

ومعلوم متحد میباشند بحسب وجود و هویت و متغایر میباشند باعتبار عنوان و حکایت ثمرة الهیة از این لمعات
و اشراقات منکشف و هویدا گردید که حقیقت علم عبارت است از حصول شیء و وجود او از برای مجرد
قایم بذات خواه از قبیل حصول شیء از برای نفس باشد چنانکه در علم شیء بذات محقق گردید و یا از
قبیل حصول شیء از برای قابل باشد مثل علم نفس بصور عقلیه در نزد مشهور و یا از قبیل اتحاد عاقل با معقول باشد
مثل نفس و سایر مجردات عقلیه بصور علمیه در نزد فرفوریوس و صدر محققین و غیر ایشان و یا از قبیل حصول معلول
بالذات و مفاض بالذات باشد از برای علت بالذات و مفیض بالذات چنانکه در علم نفس بقوی و بصور حاصله
در آن قوی محقق گردید پس خصوص حصول قیامی را در تحقق علم باشیاء خارجه از مرتبه ذات عالم مدخلیتی نمیباشد چنانکه
جماعتی توهم نموده علم باشیاء خارجه را منحصر بعلم حصولی ارتسامی دانسته اند لهذا گفته اند که علم واجب الوجود
بالذات باشیاء بارتسام صور آن اشیاء است در ذات مقدس او تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا اشراق ثالثة
در لمعات سابقه محقق گردید که مناط علم و انکشاف و جهت تمیز و ادراک وجود و حصول است پس هر جا که
حصول از برای مجرد قایم بذات اتم و اقوی باشد جهت ظهور و انکشاف نیز اتم و اقوی میباشد توضیح این مطلب آنست
که حصول مجعول بالذات از برای جاعل بالذات بعنوان وجوب و ضرورت است و در مباحث سابقه محقق گردید
که مجعول بالذات بنفس خود بجاعل بالذات مرتبط است بلکه حقیقتی از برای او متصور نیست مگر حقیقت تعلقیه
و حیثیت ارتباطیه پس وجود او در حد نفس خود بعینه حصول اوست از برای علت مفیضه و از بینات است که ارتباط
اتم از این نحو از ارتباط و تعلقی اقوای از این نحو از تعلق در میانه شیء و شیئی متحقق بلکه متصور نمیتواند شد
و نیز محقق شد که فاعل وجود فاقد وجود نمیتواند شد بلکه باید وجود او اتم و اقوی و اشد و اعلا باشد از وجود
مجعول و نسبت او بوجود جاعل باید نسبت نقص بتمام و نسبت ضعف بقوت و نسبت جلوه بمتجلی باشد متفطن
باش بخلاف حصول معقول از برای قابل که او بعنوان امکان و لا اقتضاء بمجرد استعداد و استعداد عاری است
پس قابل از آنجهت که قابل است باید فاقد معقول باشد تا تحصیل حاصل لازم نیاید و قوه و استعداد بمعنی و لا
محصل بحد و رسم آن نسبت نسبت دهریت و ثبات است و این نسبت نسبت ناثبت و تغیر و آن جهت
جهت قرار و دوام است و این جهت جهت دثور و زوال و آن حیثیت حیثیت تاکد و قوت است و
این حیثیت حیثیت ضعف و فتور چگونه متصور و معقول میباشد که حصول شیء از برای مجرد قایم بذات بعنوان
وجوب و ضرورت و بنحو ثبات و دهریت و بنهج تاکد و قوت و بجهت دوام و شدت مناط حضور و انکشاف و منشأ
ظهور و ادراک باشد و چگونه این معنی در نزد عاقل مجوز میباشد با اینکه اعتراف کنند که همه جهات ظهور و امتیاز و همه
حیثیات حضور و انکشاف بوجود برمیگردند و از جهات وجود حاصل میشوند بلکه از لمعات سابقه ظاهر گردید
که حقایق وجودیه ظاهرند بنفس خود و مظهرند بخودی خود انوار حقیقیه و اضواء واقعیه اند شموس طالعه و سرج منیره اند
کواکب ساطعه و اقمار منیره اند اطفاء السراج بعد طلوع الصباح و حال آنکه برهان قاطع و بنیان ساطع اقامه نمودم

برایکه علم

بیان آنکه هر جا که حصول اتم است
انکشاف اظهر است

برآنکه علم نفس بقوی و جنود خود و بآنچه که حاصل است در آن قوی از قبیل حضور معلول در نزد علت و از باب انکشاف
مجعول در نزد جاعل است و هرگاه این نحو از علاقه علیت و معلولیت و اینگونه از قهاریت و فیاضیت که در حقیقت
باعث میشود اعتماد بر مبادی عالیه و اتصال بر مفارقات قدسیه است فی الحقیقه ادنی مراتب قهاریت و
پسترین درجات فیاضیت است مناط حضور و انکشاف باشد و جهت ظهور اشیاء باشد پس تحقق آن
علاقه در میانه مبادی عالیه و مفارقات قدسیه که وسایط فیوضات الهیه اند و در میانه معلولات آنها
بطریق اولویت و انیت و بنهج اولویت و اعلائیت مناط حضور و انکشاف و حیثیت ظهور و امتیاز
میباشد زیرا که علاقه علیت و معلولیت و جهت قهاریت و فیاضیت در آنها اتم و اقوی و اشد
و اعلاست پس ظهور و انکشاف اشیاء بهویات عینیه و انیات خارجیه بوجودات ذهنیه و حصولات
ظلیه از برای واجب الوجود بالذات و للذات و در نزد جاعل هویات و انیات که علت العلل و فاعل
الفواعل و مبتدئ کل موجودات و فیاض همه وجودات است اظهر و اجلا و اتم و اعلاست فخذ این لطیفه
الهیه را و غنیمت شمار و بدانکه با این بیانات و اشراقات هم چنانکه علم واجب الوجود بالذات باشیاء ثابت
میشود کیفیت علم او باشیاء در مرتبه ایجاد نیز منکشف میگردد چنانکه مذاق شیخ اشراق شهاب الدین السهروردی
و مذهب محقق طوسی قدس سره القدوسی و صدر المتألهین و جماعتی دیگر از محققین است تفصیل این مطلب
شریف با بیان کیفیت علم واجب الوجود بالذات باشیاء قبل از ایجاد اشیاء در مقصد سیم مذکور خواهد شد
منتظر باش مخفی نماناد که آنچه در تحقیق این دعوی مذکور نمودم در حقیقت حجت شدید القوة و برهان
محکم البنیان است متفطن باش لمعة الهیة بدانکه از این بیانات و اشراقات در نزد ارباب فطنت و
اصحاب بصیرت ظاهر و منکشف میگردد که هر مجرد قایم بذات عالم است بذات خود بنفس ذات خود بحیثیتی که
علم و عالم و معلوم متحدند بحسب وجود و هویت و متغایرند باعتبار عنوان و حکایت بیان ظهور آنست که
هر مجرد قایم بذات حقیقتی از حقایق وجودیه و نوری از انوار حقیقیه است و وجود نفسی هر یک عین
وجود و حصول اوست از برای خود باین معنی که واجد خود است نه فاقد خود و دارای خود است نه نادار خود
و الا انفکاک شیء از نفس و انسلاب شیء از ذات ثابت میشود و او فطری الاستحالة و بدیهی البطلان است
و در لمعات سابقه محقق گردید که جهت ظهور و انکشاف و مناط حضور و امتیاز وجود و حصول شیء است از برای مجرد
قایم بذات پس هر مجردی عالم است بذات خود بحضور هویت عینیه و انیت خارجیه خود در نزد ذات خود از
برای حقیقت خود و این معنی عین مدعی است بزبان اشراق میگویم که سابقا منکشف گردید که حقایق وجودیه
انوار حقیقیه و اضواء واقعیه اند و وجودات مجرده و هویات عقلیه بظلمات نقایص مواد مشوب و بکدورات
و قصورات اجسام مخلوط نمیشوند پس انوار صرفه و اضواء محضه اند انیات خالصه و لمعات شارقه اند اگر چه نورانیت
و فعلیت آنها در جنب نورانیت و فعلیت نور الانوار جلت عظمته مستهلک و مستغرق ناپدید و نابود است و از بینات

است

بیان آنکه [illegible] علم واجب الوجود بالذات [illegible]

بیان آنکه هر مجردی عالم است
بذات خود بنفس ذات خود

که نور جهت وانکشاف است زیرا که ظاهر است بنفس خود و مظهر است بجودی خود پس حیثیت نورانیت شیء بعینها
حیثیت ظهور وانکشاف آن شیء است پس چنانکه حصول نورانیت شیء از برای شیء دیگر مناط ظهور وانکشاف
آن شیء است از برای او حصول نورانیت شیء از برای خود نیز منشأ ظهور وانکشاف آن شیء است از برای
خود بلکه انکشاف و حضور در این صورت اظهر و اجلی و اتم و اعلی است زیرا که حصول اتم از این نحو از حصول
متحقق بلکه متصور نمیتواند شد و معروض است که حصول نورانیت از برای شیء مناط حضور وانکشاف و جهت
ظهور و امتیاز است و بسوی این دقیقه اشاره کرده است رئیس محققین در کتاب مبدأ و معاد بکلام خود فان الحرارة
اذا صیرت الجسم الذی هی فیه تسخن فلو کانت قائمة بذاتها مستقلة بنفسها لکانت اولی بان تسخن و کذا اذا کان الجسم
مفرقا للبصر بسبب حصول البیاض فیه فلو کان البیاض قائما بذاته کان اولی بان یکون مفرقا یعنی هرگاه حصول حرارت از برای
جسم بگرداند او را حار لیکن حرارت قایم بذات و مستقل بنفس خود باشد یعنی وجود فی نفسه او عین وجود او از غیر
نباشد او اولی باشد بحار بودن از جسم حار و هم چنین هرگاه حصول سفیدی از برای جسم بگرداند او را سفید
پس هرگاه قایم باشد آن سفیدی بذات خود اولی میباشد بسفید بودن از جسم سفید بحث لطیف از اینجا ظاهر
میشود که صور عقلیه مرتسمه در قوای عقلیه عالم بذوات خود میتوانند شد زیرا که قایم بذوات خود هستند بلکه
وجود فی نفسه آنها عین وجود آنها است در قوای عقلیه و از برای قوای عقلیه پس حصول آنها از برای خود ثابت
نیست بلکه از برای غیر ثابت است و در لمعات سابقه محقق گردید که وجود فی نفسه معقول بالذات باید عین
وجود او باشد از برای عاقل بالذات و از اینجا نیز ظاهر میشود اندفاع آنچه که در این مقام گفته اند که هرگاه
حقیقت علم عین حصول باشد لازم می آید که هر جمادی عالم باشد بذات خود و هم چنین عالم باشد بآنچه که
حاصل میشود در او از اعراض و هیأت زیرا که مناط حضور وانکشاف که عبارت از حصول از برای شیء است
حاصل است وجه اندفاع آنست که صور جمادیه بمحال خود قایمند نه بذوات خود پس حصول آن صور و حصول آنچه
که حاصل است در آن صور در حقیقت از برای مواد است نه از برای خود از این جهت است که اعراض و قوی
ظاهریه بوده باشند یا باطنیه عالم بذوات خود نیستند مثلا قوه باصره و قوه سامعه مدرک ذات خود
نیستند بلکه مدرک آنها و مدرک مبصرات و مسموعات بلکه مدرک همه مدرکات نفس ناطقه انسانیه است و هم
چنین است حال در قوای باطنیه مگر در نزد کسانیکه تجرد آنها قایل باشند و تحقیق این مباحث شریفه و قواعد
لطیفه لایق حال این وجیزه نیست ان شاء الله الرحمن تفصیل تمام در علم معاد مذکور خواهد شد و هرگاه بگویند
نقض بهیولای اولی بحال خود باقیست زیرا که قایم است بنفس خود بلکه محل المحال و مادة المواد است و از برای او
محل نیست نمیتواند شد و الا تسلسل لازم می آید و باید و ثابت میشود میگوییم هیولای اولی در ضعف وجود بمرتبه
است که گویا برزخ است در میانه موجودات و معدومات وجود او قوه وجودات و فعلیت است تحصل او ابهام
تحصلات و حصول او ضعف حصولات است لهذا یا متصل متصل است یا منفصل منفصل یا واحد واحد است یا کثیر کثیر

بافلک فلک

بیان اینکه صور عقلیه مرتسمه عالم بذوات خود هستند

بیان اینکه هیولای اولی بذات و بصور حاله در او عالم نمیشوند

بافلک فلک است با عنصر عنصر و نعم ما قیل از ضعف بهر جا که نشستیم وطن شد از این جهت است که منبع جمیع
شرور و قصور و معدن همه نقصانات و عدمات است و با وجود این اتم القابلی است که لبی موالید کمالات و
نتایج خیرات باستنتاج آبای علویه و مدبرات عقلیه از او متولد میشوند و جابر لبی نقصانات و قصورات میگردند
و این معنی عجیب است پس از برای او وجود بالفعل و تحصل متحقق نیست تا از برای خود حاصل آید و مناط حضور و انکشاف
و منشأ ظهور و امتیاز گردد پس حصول او از برای خود از قبیل حصول قوه وجود از برای قوه وجود است
و اینمعنی مستلزم قوه علم بذات است نه فعلیت او و کلام در معنی دوم است نه در معنی اول و بزبان اشراق میگوییم
مناط ظهور وانکشاف نورانیت شیء است و هیولای اولی ظلمت محض و عدم صرف است قوه نور است نه فعلیت
نور ابهام نور است نه تحصل نور ضعف نور است نه قوت نور ظلمت را چه کار است با انکشاف ابهام را چه نسبت
است با ظهور قوه را چه مناسبت است با حضور لهذا حصول صور و اعراض از برای او مناط حضور در نزد او
و منشأ انکشاف از برای او نمیتواند شد متفطن باش بر این صور مادیه و هیآت جسمانیه مخلوط بظلمات
مواد و مشوب بکدورات اجسام اند جنبه نورانیت آنها مغلوب و جهت فعلیت و تحصل آنها مقهور است پس چگونه
حصول آنها از برای مواد مناط انکشاف و ظهور میتواند شد و نیز میگوییم کلام در مجرد قایم بذات است و هیولای اولی
مجرد نیست زیرا که مراد از مجرد آنست که ماده و مادی نباشد و از این جهت نیز نقض بحصول صور و اعراض از برای مواد
و اجسام لازم نمی آید متفطن باش بدانکه فرقی باعتبار رتبت وجود و ضعف حصول و جهت تضاعف جهات عدمات
و نقصانات است حتی اینکه وجود امتدادی جسم که مرتبه نقصانش بمراتب شتی اقوی و اتم است از مرتبه نقص هیولای
اولی در ضعف وجود بمرتبه است که وجودش قوه عدم او و عدمش قوه وجود او است و در حضور و حدت بمرتبه است
پس در عین وجود گویا معدوم است و در عین وحدت گویا کثیر است و در عین اتصال گویا منفصل است اشاره به جزء
مفروضش غیر اشاره بجزء دیگر است و از برای هر جزء اش وضعی بجهتی از جهات عالم ثابت است که دیگری فاقد آن وضع
است و اینمعنی نهایت ضعف در وجود و غایت قصور در وحدت است و مکرر گوشزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه
گردید که وحدت مساوق وجود و ملازم حصول بلکه عین وجود و حصول است پس ضعف وحدت مساوق
ضعف وجود بلکه عین ضعف وجود است از این جهت است که عالم اجسام و لواحق اجسام را در زبان حکمت اشراق
عالم غسق و عالم ظلمت میگویند و همه حکما و عرفا از پست ترین عوالم و نشآت میشمارند متفطن باش و غنیمت
شمار بیان دیگر از برای اصل مدعی آنست که مبرهن گردید که علم نفس بذات خود عین ذات او است پس علوم
سایر مجردات نیز بذوات خود باید عین ذوات آنها باشد زیرا که وجود آنها اشرف و افضل و تجرد آنها اقوی و
اکمل و نورانیت آنها اجلی و اظهر و قیام آنها بذوات خود اتم و اعلی است من عرف نفسه فقد عرف ربه متفطن
باش بر این دیگر و شواهد آخر بر این دعوی در کتب الهی و کلام مذکور است و آنچه که در این وجیزه بیان نمودم از برای
ارباب بصیرت کافی و وافی است و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور تتمه و تکمیل بدانکه از برای امام فخر الدین الرازی

وغیراو در این مقام شبهات و تشکیکات و اوهام و خیالات هست که همهٔ آنها مبنی است بر غفلت از احکام
حقایق وجودیه و مبتنی است بر عدم فرق در میانهٔ مفهوم و مصداق و ماهیت و وجود و بر عدم تفرقه در میانهٔ
ذات بمعنی ماهیت نوعیه و ذات بمعنی هویت عینیه و بر ذهول از انوار علمیه و حقایق ادراکیه چون لمعات
سابقه و مباحث ماضیه در رفع ظلمات آن اوهام و خیالات بنحو تمام و کمال کافی و وافی‌اند و ایجاز و اختصار
ما امکن در وضع این وجیزه مطلوب است لهذا از ذکر آنها اعراض کردیم و تضییع مداد و اوراق ننمودیم بعد از
تحقیق این لمعات و تمهید این مقدمات میگوییم که واجب الوجود بالذات جل اسمه مجرد و قایم بذات است
و هر مجرد قایم بذات عالم است بذات خود بنفس ذات خود پس واجب الوجود بالذات عالم است بذات
خود بنفس ذات خود بحیثیتی که علم و عالم و معلوم متحدند بحسب هویت و وجود و متغایرند باعتبار عنوان و مفهوم و این
مطلوب […] مذ[…] است و اصل و کبری است صغری در ذیل مسئلهٔ اثبات بساطت حقه و کبری در لمعات این
مسئله محقق و مبرهن گردیدند اشراقی و لازم بدانکه علم واجب الوجود بالذات بذات خود اتم و اعلای علوم و اکمل
و اقوای ادراکات است علم صرف صرف صرف صرف علم است نسبت بهمهٔ علوم و ادراکات نسبت تامه علم نسبت نقص تمام
و نسبت ضعف بقوت و نسبت فقر بغنا است لهذا زیرا که محقق گردید که در میانهٔ علم و وجود مساوقت ثابت و عینیت
متحقق است پس اتم وجودات اتم علوم است و اقوای هویات اقوای ادراکات است و نیز مبرهن گردید که حقیقت
واجب الوجود بالذات وجود صرف صرف صرف صرف وجود است تام بلکه فوق التمام است پس علم او بذات خود
نیز علم صرف صرف صرف صرف علم است تام بلکه فوق التمام است در قوت و شدت علم غیر متناهی بلکه فوق
غیر متناهی است بعده غیر متناهی پس همهٔ علوم و ادراکات لمعات و انوار و اشراقات و اضواء و عکوس
و اظلال اند از آن علم بالذات بلکه همهٔ علوم و ادراکات بادیات و همهٔ لمعات و اشراقات عایدات در جنب آن
علم سرمدی و ادراک لم یزلی در منزلهٔ اوهام و خیالات در مرتبهٔ ظلمات و جهالات است چنانکه منزلهٔ وجودات
مبدعات و کاینات در مرتبهٔ هویات سفلیات و علویات نسبت بوجود صرف تام همین منزله و همین مرتبه
است ما للتراب و رب الارباب چه نسبت خاک را با عالم پاک مستفطن باش و غنیمت شمار که در مباحث مستقبله
نفع کلی خواهد بخشید برهان دویم بر این مقصد اعلا آنست که محقق گردید که علم از کمالات وجودیه است
بلکه اجمعی از بدیهیات و فطریات است و احدی را در او خلاف و نزاعی نیست بلکه نزاعی نیست در اینکه او افضل
فضایل و اکمل کمالات است و نیز مبین گردید که فقدان کمال نقصان است پس هرگاه واجب الوجود بالذات عالم
بذات خود نباشد لازم می‌آید که محدود باشد و مکرر مذکور شد که واجب الوجود بالذات تام بلکه فوق
التمام است و این برهان در مسئلهٔ عینیت صفات بسیط بتمام گذشت رجوع کن برهان سیم آنست که هرگاه واجب الوجود
بالذات عالم بذات خود نباشد ترکیب در ذات مقدسش او ثابت میشود و محالیت او در مباحث سابقه محقق گردید
بیان ملازمه در تقریر برهان سیم بر اثبات عینیت صفات بسیط بتمام مذکور گردید برهان چهارم آنست که هرگاه

بیان اول بر اینکه واجب الوجود بالذات عالم است بذات خود بنفس ذات خود

بیان اینکه علم واجب الوجود بالذات بذات خود اتم و اقوای علوم است

برهان دویم بر این مقصد اعلا

برهان سیم بر این مقصد اعلا

تقریر برهان چهارم

واجب الوجود بالذات عالم بذات خود نباشد لازم می‌آید که صاحب ماهیت باشد و بعبارت دیگر لازم می‌آید که
مجعول و معلول باشد بطلان لازم در مسئلهٔ اثبات عینیت وجود و اثبات بساطت حقه ذکر یافت و بیان
ملازمه در تقریر برهان چهارم بر عینیت صفات بسیط بتمام گذشت برهان پنجم آنست که در لمعات اثبات عینیت
صفات محقق گردید که علم بمعنی مطلق شعور و ادراک مساوق وجود بلکه عین وجود است بحسب هویت و اینیت
و مغایر او است باعتبار عنوان و مفهوم پس هر مرتبه از مراتب حقایق وجودیه که اتم و اقوی و اشد و اعلا باشد
علم و ادراک و حضور و انکشاف نیز در آن مرتبه اتم و اقوی و اشد و اعلا خواهد بود پس باید در مرتبهٔ وجود واجب الوجود
بالذات اتم انحاء علم و ادراک و اکمل اقسام حضور و انکشاف متحقق باشد و هرگاه بگویی که مدعی حضور است و از همین
قدر علم بذات ثابت نمیشود چه میشود که علمی که متحقق است در آن مرتبه علم باشیاء و جهت انکشاف اشیاء باشد
میگوییم هیهات چگونه متصور میشود که آن وجود جهت انکشاف اشیا باشد و جهت انکشاف خود نباشد و حال
آنکه در لمعات سابقه گذشت که حصول شیء از برای شیء مناط انکشاف آن شیء است در نزد او خواه
از قبیل حصول شیء از برای نفس خود باشد و یا از باب حصول شیء از برای شیء دیگر باشد بلکه حصول
اول در باب انکشاف اتم است از حصول دویم چنانکه در بیان لمعات مذکور گردید و از بینات است که حصول وجود
واجب الوجود بالذات از برای خود اتم حصولات است زیرا که وجود صرف فوق التمام است جواب دیگر این
سؤال آنست که آن علم یا علم بذات و جهت انکشاف ذات در نزد ذات و یا علم باشیا و جهت انکشاف
اشیاست بر ذات و یا علم باشیاست بذات و جهت انکشاف ذات است بر اشیا صورت اول عین
مدعی و غایت دعوی است و در صورت دویم نیز مدعی ثابت میشود زیرا که از بینات است که ممکن است که عالم
باشیاء عالم باشد باینکه عالم باشیاء است و این معنی لازم دارد امکان علم بذات را زیرا که تصدیق بدون تصور
اطراف متصور نمیباشد و هر چیزی که از برای واجب الوجود بالذات ممکن باشد بامکان عام باید بالفعل
ثابت باشد از برای او و الا جهت قوه و استعداد در ذات مقدسش ثابت میشود و او مستلزم ترکیب بلکه
موجب تجسم است چنانکه در مباحث سابقه بیان نمودم پس هرگاه وجود واجب الوجود بالذات جهت انکشاف
ذات خود نیز باشد و این معنی عین مدعی است و در صورت سیم لازم می‌آید که کنه ذات اقدس مدرک غیر
باشد زیرا که مفروض این شد که وجود او جهت انکشاف ذات خود است بالذات و نیز لازم می‌آید که وجود صرف تام را
حصول از برای غیر باشد زیرا که در لمعات سابقه محقق گردید که وجود فی نفسه معقول بالذات باید عین وجود
او باشد از برای عاقل بالذات و این معنی محال است زیرا که لازم می‌آید که حقیقت واجب الوجود بالذات
حقیقت تعلقیه و حیثیت ارتباطیه باشد و این معنی منافی صرفیت و تمامیت است و این چهار برهان که بر
بر این مقصد اعلا اقامه نمودم از الهامات الهیه و از مواهب ربانیه و از خواص این وجیزه است برهان ششم
بر این دعوی برهانیست که فیلسوف اعظم ارسطاطالیس معلم اول یا شیخ اشراق تعلیم نموده است و آن […]

تقریر برهان پنجم

تقریر برهان ششم

تفصیلی دارد و در کتاب تلویحات که از مصنفات آن شیخ بزرگوار است مذکور است و بر بسیاری از مطالب الهیه
و مقاصد ربوبیه مشتمل است و بر این مقصد اعلا نیز اشاره فرموده است بیانش آنست که در علم کلی از علم الهی
محقق است که هر کمالی از کمالات که ثابت شود موجود را از آن جهت که موجود است و منافی وجوب وجود
نباشد و در موجودی از موجودات متحقق باشد لامحاله ممکن میباشد ثبوت او از برای واجب الوجود بالذات
بامکان عام و هر کمالی از کمالات که از برای واجب الوجود بالذات ممکن باشد بامکان عام باید بالفعل از برای او
ثابت باشد زیرا که در لمعات اثبات توحید بنحو دویم محقق گردید که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من
جمیع الجهات است و این تقریر مطابق است با آنچه که در الهیات اسفار اربعه مذکور است گویا باشد اینکه آن کمال در موجودی
از موجودات متحقق باشد احتیاج نباشد مگر اینکه از برای غایت توضیح و اظهار ملازمه فلا اخذ کرده باشد
و نیز میگوئیم هر گاه آن کمال در واجب الوجود بالذات بالفعل ثابت نباشد لازم می آید که جهت قوه و استعداد در
ذات مقدس او متحقق باشد و او علاوه بر ترکیب مستلزم تجسم است منقطع باشد و نیز میگوئیم بر تقدیری که آن
کمال در موجودی از موجودات متحقق باشد لازم می آید که ممکن الوجود بالذات از جهتی از جهات اشرف باشد از واجب
الوجود بالذات زیرا که فعلیت کمال کمال و قوه کمال نقصان است و بطلان لازم از مباحث سابقه ظاهر و هویدا است
بعد از تمهید این مقدمه میگوئیم که از بینات است که علم کمالی است از کمالات موجود از آن جهت که موجود است و منافی
وجوب وجود نیست چنانکه در لمعات سابقه معلوم گردید و در بعضی از موجودات متحقق است پس باید در
واجب الوجود بالذات نیز متحقق باشد تا اینکه واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است منهدم
نگردد و جهت قوه و استعداد در ذات اقدس خداوند جلیل متحقق نباشد و الملکیت ممکنات فاقد ذات
الذهات انه غنی من جمیع الجهات لازم نیاید مخفی نماناد که این برهان بلکه اکثر براهین سابقه علم واجب الوجود بالذات
بسایر اشیا نیز ثابت میشود منقطع باشد برهان هفتم آنست که در لمعات سابقه محقق گردید که نفوس انسانیه
عالمند بذوات خود و مشاعر و هویات خود و آثار خود پس وجود آنها وجود علمی و هویات آنها هویات ادراکیه
میباشد پس هر گاه مفیض آن هویات علمیه و مقوم آن حقایق ادراکیه وجودش وجود علمی و هویتش هویت
ادراکیه نباشد لازم می آید که فاقد کمال وجودی معطی کمال وجودی باشد و مفیض وجود علمی فاقد وجود علمی باشد
و این معنی نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه بین البطلان و ظاهر الفساد است زیرا که از قبیل نداری بده است فاز بابت
اینست که مرده زندگانی دهد و نادان دانائی بخشد و ناتوان توانائی افاضه کند و نابینا بینائی بخشش نماید و تجویز
این معنی مورد سخریه و استهزا است در نزد ارباب عقول از اصحاب سودا و جنون محسوب است برهان دیگر بر بطلان
لازم آنست که در مباحث سابقه محقق گردید که باید وجود علت مفیضه اشد و اقوی و اتم و اعلا باشد از وجود
معلول پس هر گاه وجود علت وجودی علمی نباشد چگونه اقوائیت و اشدیت و اعلائیت و اتمیت متحقق
میگردد و چگونه مناسبت تامه در میانه مفیض بالذات و مفاض بالذات ثابت میشود و چگونه نسبت وجود امکانی

تقریر برهان ششم

بوجود واجبی

بوجود واجبی نسبت نقص بتمام و نسبت فقر بغنا و نسبت ضعف بشدت میباشد منقطع باشد و بسوی این معنی
اشاره است کلام معلم ثانی که واجب انکه یکون ذو الوجود وجوده بالذات فذو العلم علمه بالذات و ذو القدرة قدرته بالذات
و ذو الارادة ارادته بالذات حتی یکون هذه الامور فیه غیره لا بالذات مخفی نماناد که این برهان و برهان سابق بلکه
اکثر براهین سابقه جمیع صفات کمالیه از برای واجب الوجود بالذات ثابت میشود منقطع باشد و این برهان
نیز این نحو از بیان بر این مقصد اعلا در کتب الهی و کلام منظر قاصر این فقیر رسیده است و در حقیقت مع وجود
منحل میشود و لمسلک شامخ دقیق و ما خدشه لطیف است و با او نیز علم واجب الوجود بالذات بسایر اشیا ثابت
میتواند شد متین تر باشد وهم و تحقیق بدانکه بعضی از قدما انکار کرده اند علم واجب الوجود بالذات را بذات
خود و بسایر اشیا و بعضی دیگر با قول اعتراف نموده علم باشیا را انکار کرده اند حتی لیفا و لامشک کرده اند در این
باب باینکه علم اضافه است در میانه عالم و معلوم و یا صفت ذات اضافه است و از بینات است که اضافه متحقق
نمیتواند شد مگر در میانه دو چیز که یکی مضاف و دیگری مضاف الیه باشد و بعبارت دیگر یکی منسوب باشد
و دیگری منسوب الیه و در صورت علم بذات مغایرت متصور و دو طرف معقول نیست پس علم شیء بذات خود
متحقق بلکه متصور نمیتواند شد و هر گاه علم بذات ممتنع میباشد زیرا که علم باشیا لازم دارد و امکان علم بذات را
و امکان علم بذات لازم دارد و فعلیت علم بذات را چنانکه گذشت و گفتیم که علم بذات متحقق نمیتواند شد جواب
این استدلال آنست که مسلم نیست که علم اضافه یا صفت ذات اضافه است بلکه در لمعات سابقه محقق گردید که حقیقت
علم بوجود بر میگردد و پس حکم وجود از برای او ثابت میباشد و درجات و مقامات از برای او متحقق میشود پس در
واجب واجب است و در ممکن ممکن و در جوهر جوهر است و در عرض عرض منقطع باشد و حال آنکه هر گاه این دلیل تمام
باشد لازم می آید که شیء عالم بشیء نباشد زیرا که هر گاه عالم بشیء ممکن است که عالم باشد باینکه عالم است
بآن شیء و این معنی فرع تعقل ذات عالم است و تعقل نفس ذات ممکن نیست مگر بحضور چنانکه در لمعات سابقه
محقق گردید و با اعتراف خصم علم اضافه یا صفت ذات اضافه است در میانه شیء و نفس متصور نمیباشد پس
میگوئیم چگونه علم بهم رسانیدی که واجب الوجود بالذات عالم نیست بذات خود و بسایر اشیا عجب است از کسی که
خود را عالم بذات خود و بسایر اشیا بداند و خالق خود را جاهل و نادان و بی شعور و بی ادراک بداند تعالی الله عما یقولون
الجاحدون علوا کبیرا اظهار بقول دیگر تمسک کرده اند باینکه علم صورتیست که مرتسم باشد در ذات عالم و مساوی باشد با
معلوم تا مناط تمیز و انکشاف او تواند شود و از بینات است که صور اشیاء متغایره متغایر میباشند پس هر گاه
واجب الوجود بالذات عالم باشد باشیا لازم می آید که صور متکثره معلومات غیر محصوره در ذات او مرتسم
باشند پس لازم می آید که شیء واحد هم قابل باشد و هم فاعل زیرا که فاعل آن صور هر گاه ذات واجب الوجود بالذات
نباشد لازم می آید که در صفت کمال بغیر خود محتاج باشد و آن غیر را تاثیری در او ثابت شود و بطلان این معنی در مباحث
سابقه محقق گردید و لیکن قابل و فاعل بودن شیء واحد از جهت واحده محال است پس واجب الوجود بالذات باشیاء

تقریر برهان دیگر بر علم واجب الوجود بذات خود و بسایر اشیاء

تقریر برهان دیگر بر علم واجب الوجود بسایر اشیاء

نیز محال است بیانش آنست که عقل و معقول از معانی متضایفه و مفهومات متقابله‌اند و در لمعات اثبات عینیت صفات
محقق گردید که شیء واحد از جهت واحده بمعانی متقابله موصوف نمیشواند شد وجوه دیگر نیز بر بطلان این معنی در کتب الهی
مذکور است جواب آنکه استدلال اینست که در لمعات سابقه محقق گردید که علم باشیاء خارجه منحصر بعلم حصولی از اشیا
نیست بلکه محقق خواهد شد که علم واجب الوجود باشیاء بحضور بعض آن اشیاست در نزد او مشروط بشرح جواب
دیگر از این استدلال و نقل کیفیت مذهب قائلین بعلم حصولی مذکور خواهد شد عجب است که بسیاری از غیر را
منافی وجوب وجود میدانند جهل و نادانی را که اتم انحاء انفعالات و قصورات و موجب سبب مفاسد و محالات است
که هر یک مستلزم امکان و افتقار است چنانکه مذکور گردید منافی وجوب وجود نمیدانند تعالی الله عما یقول الظالمون
علوا کبیرا **مقصد دوم** در اثبات علم واجب الوجود بالذات است بسایر اشیا و تحقیق او موقوف است
بتحقیق لمعه و آن لمعه اینست که علم تام بخصوصیت حقیقت علت تامه لازم دارد علم تام را بخصوصیت حقیقت
معلول و علم تام بخصوصیت ذات معلول لازم ندارد علم تام را بخصوصیت ذات علت بیان مطلب اول آنست
که در لمعات سابقه محقق گردید که باید جهات علیت بعلت بالذات منتهی شوند تا دور یا تسلسل لازم نیاید
و مراد از علت بالذات آنست که جهت ذاتش عین جهت اقتضا و علیت باشد و بضمیمه از ضمایم و حیثیتی از حیثیات
در باب اقتضا و ایجاب محتاج نباشد خواه بسیط باشد آن علت و یا مرکب وجود باشد یا ماهیت از اینجا
معلوم میشود که هر معلول بالذات از لوازم علت بالذات است پس علم بحقیقت علت تامه از آن جهت
که علت مقتضیه و علت مفیضه است علم بجهت اقتضاء خصوصیت معلول است زیرا که بیان نمودم که باید جهت
ذات عین جهت اقتضاء خصوصیت معلول باشد و از بینات است که علم بجهت اقتضای خصوصیت معلول
منفک از علم بخصوصیت معلول نمیشواند شد لهذا از جمله مسلمات است که علم بملزوم از آن جهت
که ملزوم است مستلزم علم بلازم است و تخلف علم ببعضی از ملزومات از علم ببعضی از لوازم بجهت عدم انکشاف
جهت اقتضاست لهذا ببعضی بدیهی منتهی محتاج است و دیگری بواسطه در اثبات یعنی بدلیل و برهان موقوف
است اخذ کن این بیان و برهان را و ترک کن آنچه را که اکثر شراح کتاب تجرید و غیر ایشان در این مقام
گفته‌اند ذکر آن مقالات و جرح و تعدیل آنها فراغ کامل و مجال واسع میخواهد و این فقیر هر دو مقام را فاقد
و ضد هر یک واجدم علاوه بر این جز جنجال و قال ثمری نخواهد بخشید و تشکیکات امام مشککین و شبهات
اوهام سایرین در این اصل شریف و قانون لطیف مبنی بر عدم تعقل بر مراد اساطین حکمای الهیین و
محققین از متکلمین است و مبتنی است بر عدم تحقیق معنی علت بالذات و معلول بالذات متفطن باش **لطیفه**
عرشیه در لمعات اصالت وجود محقق گردید که علم بحقایق وجودیه ممکن نیست مگر بحضور مشاهده و حضور وجود از جهات
است که خصوصیت وجود معلول عین خصوصیت وجود علت بلکه عین خصوصیت وجود علم نیز نمیشواند شد
در غیر صورت علم بذات پس علم بخصوصیت وجود معلول عین خصوصیت وجود معلول خواهد بود چنانکه

بیان آنکه علم بوجود معلول
عین وجود معلول است

که علم و معلوم

بیان اینکه علم تام بمعلول
مستلزم علم بخصوصیت
علت نیست

که علم و معلوم متحد باشند بحسب ذات و هویت و متغایر باشند باعتبار عنوان و حکایت چنانکه علم بخصوصیت
وجود علت عین خصوصیت وجود علت است پس همچنانکه وجود علت علت است از برای وجود معلول
و این معنی تصریح کرده است محقق طوسی قدس سره در شرح اشارات بکلام خود فاذا حکمت بکون العلتین
اعنی ذاته و عقله لذاته شیئا واحدا فاحکم بکون المعلولین کذلک یعنی همچنانکه حکم کردی باینکه دو علت
یعنی ذات اول تعالی و علم او بذات خود شیء واحدند پس حکم بکن باینکه دو معلول یعنی وجود معلول اول
و علم بوجود او نیز شیء واحدند اما مطلب دوم پس منحل میشود دو مطلب اول آنست که علم تام بخصوصیت معلول
مستلزم علم بعلت تامه است دوم آنست که علم تام بخصوصیت معلول مستلزم علم تام بخصوصیت علت تامه
نیست بیان مطلب اول آنست که علم تام بخصوصیت ذات معلوم از علم بامکان منفک نمیشواند شد
زیرا که امکان در ماهیات از لوازم ماهیات و امکان در وجودات متحد است با آن وجودات بحسب ذات
و هویت چنانکه در لمعات اثبات واجب الوجود بالذات محقق گردید پس علم بکنه ذوات ماهیات و بکنه
حقایق وجودات از علم بامکان منفک نمیشواند شد و امکان علت احتیاج است و علم باحتیاج بدون
علم بمحتاج الیه متصور نمیباشد بعبارت دیگر معلول بالذات متعلق بالذات و مرتبط بالذات است و از
بینات است که علم بمرتبط بالذات از آن جهت که مرتبط بالذات است بدون علم بمرتبط الیه و متعلق به
متصور نمیباشد پس علم تام بخصوصیت معلول مستلزم علم بعلت تامه است بیان مطلب دوم آنست که
از این تحقیق ظاهر گردید که اقتضای علم بخصوصیت معلول علم بعلت تامه را بجهت امکان معلول است و
امکان چنانکه در لمعات اثبات واجب الوجود بالذات گذشت علت احتیاج بعلت مطلقه است نه بعلت
معینه متفطن باش و نیز میگوییم که علم بمعلول مقتضی علم بعلت است زیرا که مفروض اینست که علم بعلت بشیء
است از علم بمعلول و محقق شد که علم تام بوجود علت عین وجود علت و علم تام بوجود معلول عین وجود
معلول است و نیز محقق است که خصوصیت وجود علت مقتضی خصوصیت وجود معلول است و الا علت
بالذات نخواهد بود بلکه در اقتضای خصوصیت معلول بضمیمه محتاج خواهد شد پس هرگاه علم بخصوصیت
وجود معلول مقتضی علم بخصوصیت وجود علت باشد لازم می‌آید که خصوصیت وجود معلول مقتضی
باشد خصوصیت وجود علت را و این معنی دور ظاهر و تقدم شیء بر نفس است متفطن باش و خیال مکن
که هرگاه خصوصیت معلول اقتضا نکند علت معینه را نسبت او بهمه علل مساوی میباشد پس صدور او از
این علت نه علت دیگر ترجیح بلا مرجح خواهد بود زیرا که این خیال مبنی است بر غفلت از تصور معنی علت بالذات
بیانش آنست که تعین و خصوصیت معلول از مقتضیات و لوازم خصوصیت ذات علت است پس
معلول از آن جهت که معلول است اگرچه اقتضا نمیکند علت معینه را و لیکن علت از آن جهت که علت
است اقتضا میکند معلول معین را چنانکه طبیعت جنس اقتضا نمیکند فصل معین را زیرا که نسبتش بهمه فصول

مساوی است و از فصل معین اقتضا میکند تحقق طبیعت جنس را باین حصه معینه و هم چنین است حال طبیعت نوعیه
نسبت بتحصلات شخصیه باین معنی که نسبت طبیعت نوعیه بهمه تشخصات مساوی است در تحقق او تحصل
شخصی از جهت خصوصیت تشخصی از تشخصات است نه از جهت اقتضای طبیعت نوعیه است این نحو از
تشخص و این قسم از تحقق را والا تساوی نسبت باطل میشود و طبیعت نوعیه منحصر بیک فرد میباشد
مفطن باش نکته منیر الهیه از این بیانات و تحقیقات ظاهر و منکشف گردید که استدلال از تحقق معلول
بر تحقق علت مطلقه برهان لمی بر میگردد و افاده یقین میکند از این جهت است که از اقسام برهان که
افاده علم و یقین و را معتبر است شمرده اند و استدلال از خصوصیت معلول بر خصوصیت علت از
برهانیت عاری و از افاده علم و یقین خالی است لهذا این را جمعی از اقسام برهان نمیشمارند و بدلیل
و امارت مسمی مینمایند متدبر باش بعد از تحقیق این لمعه و تذکر لمعات سابقه میگوییم برهان اول بر این مقصد
اعلا آنست که در مباحث سابقه محقق گردید که واجب الوجود بالذات علت کل اشیا و مفیض همه فیوضات و
خیرات است و فاعل همه وجودات و موجودات و جاعل جمیع هویات و اینات است بی واسطه یا بواسطه
واحده و یا بوسایط متکثره و در مقصد اول محقق گردید که واجب الوجود بالذات عالم است بذات خود بنفس ذات
خود و در لمعه سابقه منکشف گردید که علم تام بعلت تامه مستلزم علم تام است بمعلول پس علم واجب الوجود
بالذات بذات خود مستلزم علم او است بصادر اول و علم او بصادر اول مستلزم علم او است بصادر دوم
و هکذا الی آخر المعلولات پس شیی از اشیا از حیطه علم تام او بیرون نیست و همه کاینات و مبدعات همه
کلیات و جزئیات منکشفند از برای او و حاضرند در نزد او باتم انحاء حضور و انکشاف و اکمل اقسام ظهور
و امتیاز الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر مفطن باش که این کلام معجز نظام اشاره باین برهان تام است
برهان دوم بر این مقصد اعلا آنست که در لمعات سابقه محقق گردید که حصولات مجعولات بالذات در حد
انفس خود عین حصولات آنها است از برای جاعل بالذات و نیز محقق گردید که حصول معلول از برای علت اتم
و اقوی است در باب حضور و انکشاف از حصول معقول بالذات از برای قابل بالذات یعنی از حصول صور
علمیه از برای قوای عقلیه پس میگوییم جمیع اشیا از کاینات و مبدعات از سفلیات و علویات از ذهنیات
و خارجیات مرتبطات بالذات و متعلقات بالذات اند بواجب الوجود بالذات که علت عظمی است و حاصلند از
برای او باتم انحاء حصولات که حصول معلول بالذات از برای علت بالذات باشد و حصول معلول بالذات
از برای علت بالذات مناط انکشاف و ادراک و منشا حضور و امتیاز او است از برای علت بالذات
پس همه اشیا ظاهر و منکشفند از برای واجب الوجود بالذات و حاضر و متمیزند در نزد فاعل هویات
و اینات باتم انحاء ظهور و انکشاف و اکمل اقسام حضور و ادراک حکمت اشراقی مخفی نماناد که باین بیان
و برهان کیفیت علم تفصیلی واجب الوجود بالذات باشیا در مرتبه ایجاد نیز ظاهر و منکشف گردید چنانکه

بیان اینکه برهان انی باعتباری برهان لمی بر میگردد

برهان اول بر علم واجب الوجود بالذات بسایر اشیا

تقریر برهان دوم بر این مقصد اعلا

سابقا اشاره نمودیم و او این است که علم خداوند یگانه باشیا بحضور هویات عینیه و انیات خارجیه و ذهنیه
آن اشیا است بحضور اشراقی عینی و ظهور خارجی و ظلی در نزد او نه بارتسام و حصول صور اشیا است در
ذات اقدس و یا در جوهر اول چنانکه مذهب جماعتی از حکمای مشائین است تفصیل او و سایر مذاهب در
مقصد سیم مذکور خواهد شد و بنا بر این مذهب یعنی علم حضوری اشراقی حیثیات ذوات هویات عینیه
و ظلیه بعینها حیثیات علوم و ادراکات و جهات حضور و انکشاف است در لیس اضافه فیاضیت و خیریت
واجب الوجود بالذات باشیا بعینها اضافه اشراقیه و جهت عالمیت او است بنسبت آن اشیا چنانکه
جهات صدور و فیضان اشیا از او بعینها جهات ظهور و انکشاف و حیثیات حضور و امتیاز نزد او در
نزد او پس چنانکه در قیومیت و فیاضیت اشیا محتاج بشیی از اشیا نیست بلکه بمجرد ذات اقدسش
قیوم اشیا و فیاض وجودات و جاعل انیات و فاعل هویات است در عالمیت و مدرکیت اشیا نیز
بشیی از اشیا محتاج نیست بلکه علم تام بذات اقدسش که عین ذات است مبدا و منشا همه علوم و ادراکات
و منشا حصول همه انکشافات و اشراقات است چنانکه وجود صرف تامش مبدا همه وجودات و فیوضات
و منشا جمیع خیرات و کمالات است پس بمجرد ذات پاکش بهمه اشیا دانا و بعلم بذاتش بکلیات و جزئیات
و مبدعات و کاینات آگاه است لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء و لا اصغر من ذلک
و لا اکبر الا فی کتاب مبین مفطن باش که خالی از دقت و غموض نیست لطیفه الهیه بدانکه در مباحث سابقه محقق
گردید که واجب الوجود بالذات در اعلا مراتب تجرد و اقصی درجات تنزه است از ماده و مادیات و از ازمنه
و زمانیات و از امکنه و مکانیات پس نسبت او بهمه ازمنه و زمانیات و بهمه امکنه و مکانیات مساوی است پس
جمیع ازمنه و زمانیات در نزد او و نسبت با او در منزله آنند و همه امکنه و مکانیات در نزد او و نسبت با او
در منزله نقطه اند و نسبت ببعضی با استقبال و حال و بدو تغیر و زوال موصوف نمیتوانند شد زیرا که
ارتباط اشیا بقیوم مطلق باعتبار جهت ثبات و دهریت آن اشیا است نه باعتبار تغیر و زمانیت
آنها و منشا تجددات و تغیرات ضیق این نشا از وجود و قصور این مرتبه از ثبوت است بعبارت
دیگر مناط تغیر و زوال مقارنت مواد و مخالطت اجسام و معارضت قصورات و نقصانات است پس
از لوازم خصوص این نشاه از وجود و از توابع خصوص این مرتبه از ثبوتند و در جای خود محقق است که لوازم
مهیات بلکه لوازم وجودات مجعول بالعرض و معلول بالتبعند چنانکه در مباحث جعل اشاره نمودیم مفطن
باش و نیز محقق شد که واجب الوجود بالذات تا اینکه فوق التمام است پس محیط است بمبدعات و کاینات
و بامکنه و مکانیات و با ازمنه و زمانیات چنانکه در صحیفه الهیه وارد است و هو بکل شیی محیط و از تبیانات
که احاطه تامه و قیومیت مطلقه مستلزم تساوی نسبت و منافی اختصاص بمکانی از امکنه و یا بزمانی از ازمنه
و با تجلی از احوال میباشد و در کلام معجز نظام خاتم انبیا علیه التحیه و الثنا و در بعضی از خطب مشهوره اشاره

لطیفه است این دعوی و آن کلام شریف اینست فی کل شیء منها لشیء محیط والمحیط بما احاط منها الواحد الاحد
الصمد الذی لا تغیره صروف الازمان و این معنی مقصود است از کلام صادق آل محمد علیهم السلام در جواب سائل از
تفسیر کلام خداوند الرحمن علی العرش استوی استوی علی کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء و کلام
دیگر آنجناب نیز در تفسیر این آیه کریمه استوی فی کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء لم یبعد منه بعید و لم یقرب
منه قریب و کلام دیگر آنجناب در تفسیر آیه مذکوره استوی من کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء و
هر سه حدیث در اصول کافی مذکور است ملخص ترجمه آن کلمات شریفه آنست که نسبت خداوند صمد بهمه اشیا مساوی
است پس شیء نزدیکتر نیست باو از شیء دیگر و دورتر نیست ازاو و دور شونده و نزدیک نیست باو و نزدیک شونده
یعنی قرب و بعد باشیء است از قبل اشیا نه از قبل او و کلام اول اشاره بنفی قرب زمانی و قرب مکانی است و الا قرب
معنوی بحسب بدایت و نهایت یعنی باعتبار قوس نزولی و صعودی از برای بادیات و عایدات ثابت است
و کلام دویم اشاره است بانکه قرب بعضی از موجودات و بعد دیگری نسبت باو باعتبار اختلاف و تفاوت آنها
است در قبول فیوضات الهیه بحسب فطرت اولی و فطرت ثانیه چنانکه در لمعات توحید بعض سیم بیان نمودیم
والا نسبت او بمبدعات و کائنات و بادیات و عایدات نسبت واحده است پس محقق گردید که نسبت حضرت واجب
الوجود بالذات بعضها نسبت فوق و نسبت استقبال باو و بعضها نسبت ماضی و نسبت ابد باو و بعضها نسبت ازل
و نسبت کائنات باو و بعضها نسبت مبدعات است متفطن باش که مسلکش دقیق و منبعش عمیق است و بدان که معیت
معیت واجب الوجود بالذات با اشیا چنانکه در صحیفه الهیه وارد است انا معکم اینما کنتم و انا اقرب الیکم من حبل
الورید معنی دیگر است و او باعتبار قیومیت مطلقه و فیاضیت عامه است چنانکه در مباحث سابقه گذشت و الا
ذات اقدسش اجل و اعلا است از انکه مقارن مهیتی از مهیات باشد چه جای از امکنه و مکانیات و ازمنه و
زمانیات و در کلام خاتم اولیا علیه التحیه و الثنا وارد است تعالی فی دنوه و تدانی فی علوه متدبر باش تمثیل
حسی نمی بینی که مگر کسی که بعضی از اجزاء او سفید است و بعضی دیگری از او سیاه است هرگاه نظر کند باو ان شخص
که بصر او قوی و نظر او وسیع باشد همه الوان مختلفه و اجزای متغایره دفعه و بدون تدریج منظور نظر او میباشد
و هرگاه نظر کند باو چیزی که بصر و ضعیف و نظر او تنگ باشد مثل مورچه هر آینه می بیند آن الوان مختلفه و آن اجزاء
متغایره را بتدریج و دفعات و نعم ما قیل خاک بر فرق من و تمثیل من تمثیل معقول نظر این مدعا است معقولات
کلیه که در مدارک عقلیه حاصل میشوند زیرا که نسبت آنها بهمه افراد و مصداقات خود که مقارن از ازمنه و زمانیات
و محال امکنه و مکانیات اند مساوی است بحیثیتی که هرگاه کسی بگوید طبیعت مطلقه لابشرط انسان مثلا
در کدام زمان و یا در کدام مکان است مورد سخریه و استهزا میشود و هلا ابی از غایت قوت چنانست و اینی
از نهایت ضعف چنین است ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا و باین نحو از بیان و برهان در تحقیق این
لطیفه الهیه منکشف میگردد که دقتهای سید مدققین و غیر او در این باب بیجا و مبنی بر عدم تحقیق احاطه

در تفسیر الرحمن علی العرش استوی

تام و قیومیت

تامه و قیومیت مطلقه واجب الوجود بالذات است بلکه اینمعنی در ذوات کریمه قدسیه و عقول شریفه مجرده
نیز نسبت بماده و مادیات و با ازمنه و زمانیات و با امکنه و مکانیات ثابت است و اختصاص بواجب الوجود
بالذات ندارد و لیکن با وجود این تفاوت از زمین تا آسمان است ما للتراب و رب الارباب ثمره ربوبیه و نتیجه
کلامیه از اینجا معلوم میشود که علم واجب الوجود بالذات باشیا در مرتبه ایجاد که عین وجودات و هویات اشیاست
از آن جهت که منکشفند از برای او و حاضرند در نزد او موصوف بمضی و استقبال و حال و متصف بتغیر و زوال
و انتقال نمیتوانند شد اگرچه مادیات و کائنات در نزد انفس خود و نسبت بیکدیگر باامور مذکوره موصوف
باشند پس علم واجب الوجود بالذات بمبدعات و کائنات و علویات و سفلیات و ازمنه و زمانیات
و امکنه و مکانیات در مرتبه ایجاد بحضور اشراقی و حقی و ظهور انکشافی دهری است لایعزب عن علمه مثقال
ذره فی السموات و الارض و اینمعنی بیان کیفیت علم واجب الوجود بالذات در مرتبه ایجاد و در اثبات این
مقصد اعلا از باب الکلام یجر الکلام است و الا موضع بیان او مقصد سیم است و بزودی می آید پس رجوع
میکنیم باصل مقصود و میگوییم که سابقا اشاره نمودیم که برهان دویم و سیم و چهارم و ششم و هفتم از براهین مقصد
اول مثبت این مقصد اعلا نیز میباشند پس براهین اثبات این مطلب سنی نیز هفت برهان محکم البنیان
است متفطن باش و غنیمت شمار مقصد سیم در بیان کیفیت علم واجب الوجود بالذات است باشیا
و بیان او موقوف است بتمهید مقدمات و تقدیم لمعات لمعه الهیه بدانکه مشهور در نزد جمهور حکما و متکلمین
آنست که تعقل اشیا بعلم حصولی و وجود ظلی و مهیات بوجود ظلی بقیام [illegible] آنها است بذوات قدسیه
و مدارک عقلیه از قبیل قیام اعراض بموضوعات و عوارض از برای معروضات لهذا امور عقلیه و علوم حصولیه را
از باب اعراض و از جنس کیفیات میشمارند و اشکالات بسیار و اعتراضات بیشمار بر این طریقه وارد
است و تفصیات و تخلصات از این اشکالات و اعتراضات نموده اند و در نزد متامل صادق و متفحص بالغ
ظاهر و منکشف میگردد که بیشتر آنها بلکه همه آنها از تمحلات عاری و از تکلفات خالی نیستند این وجیزه را
گنجایش ذکر آن اشکالات و تفصیات و بیان آن تمحلات و تکلفات نیست و در کتب الهی و کلام بسط
تمام مذکورند و مشهور است از فرفوریوس که از اعاظم تلامیذ فیلسوف اعظم ارسطاطالیس است اتحاد عاقل است
با معقول در علم حصولی و در وجود ظلی و همین مذهب بمذاق فیلسوف اعظم است چنانکه از کلمات او در کتاب
اثولوجیا مستفاد میشود و بزودی بعضی از آن کلمات مذکور خواهد شد و صدر الهیین و قدوه محققین را
در کتب و مصنفات خود مذاق و مشرب این طریقه انیقه و این شیوه مرضیه است و در امور عامه اسفار اربعه
بسط تمام و تفصیل مالاکلام این اصل شریف و این قانون لطیف را محقق نموده است و این حقیر بضاعت را
نیز معتقد حقیت این طریقه مرضیه است و چون در تحقیق این مقصد اعلا که مشکل ترین مقاصد الهیه و صعب
ترین مطالب ربوبیه است و در میانه فحول علما و متبحرین حکما معرکه آرا و محل خلاف است دخل تمام و مدخلیت

در بیان کیفیت علم واجب الوجود بالذات

تمام دارد و بدون تحقیق و بیان او صورت شاهد این مقصود بجهة ظهور و انکشاف نمی آید لهذا چاره از تحقیق
و تفصیل او ندیدیم و مفری از بیان و تبیان او نیافتیم پس میگوییم تحقیق او کما ینبغی و علی ما ینبغی بمقدمات چند موقوف
است **مقدمه اولی** آنست که اصل اصیل در تحقیق و رکن رکین در کشف و منشاء آثار بالاصالة حقایق وجودیه و ایات
خارجیه است نه منتزع معانی و مهیات مگر بتبعیت حقایق وجودات و بالعرض اثبات هویات و این معنی ببسط
تمام در لمعات اصالت وجود محقق و منکشف گردید **مقدمه دویم** آنست که معانی متعدده و مهیات متکثره بوجه
واحد موجود میتوانند شد خواه آن وجود واحد نسبت بهمه آنها وجود بالذات و یا نسبت بعضی وجود بالذات
و نسبت بعضی دیگر وجود بالعرض باشد و این مطلب در لمعات اثبات عینیت صفات ظاهر و روشن گردید
مقدمه سیم آنست که سابقا محقق گردید که معانی و مهیات اشیا را دو نحو از وجود و تحقق ثابت است یکی
خارجی و دیگری ذهنی و بعبارت دیگر یکی عینی و دیگری ظلی و اشاره نمودم که صور عقلیه بلکه مطلق صور ادراکیه
از آن جهت که منشاء تمیز و انکشاف و مبداء ظهور و امتیاز نداز حقایق عینیه و موجودات خارجیه اند
ظلیه و فی هیئت آنها نسبت بمعانی و مهیات حاصله در مدارک عقلیه و مشاعر ادراکیه است بیانش آنست که
موجود خارجی آنست که منشاء آثار و مبداء احکام باشد و موجود ظلی آنست که نه چنین باشد و صور عقلیه منشاء
آثار علمیه و مبداء احکام ادراکیه اند پس از موجودات عینیه و حقایق متاصله میباشند بالنفس مهیات حاصله در
اذهان از موجودات ظلیه اند زیرا که منشاء آثار خاصه خود و مبداء احکام خویش نیستند متفطن باش **تنبیه
لطیف** بدانکه از اینجا ظاهر میشود که وجود واحد نسبت بعضی از معانی و بعضی از مهیات خارجی عینی و بنسبت بماهیت
دیگر ذهنی و ظلی میتواند شد بلکه مقتضای محجت و بیان و مستفاد از ادله و برهان آنست که همه انحاء وجودات
وجودات عینیه و حقایق متاصله و ایات خارجیه میباشند ظلیت و ذهنیت آنها نسبت ببعضی از معانی
و مهیات است که آن وجودات وجودات خاصة آن معانی و مهیات نیستند از این جهت است که آن
معانی و مهیات بر آن وجودات محمول نمیشوند زیرا که مفاد حمل شایع اتحاد در وجود عینی و اتفاق در
وجود خارجی است متفطن باش و غنیمت شمار که در مباحث مستقبله ثمرات کلیه خواهد بخشید **مقدمه چهارم**
آنست که اتحاد دو قسم متصور میتواند شد اول آنست که دو چیز و دو موجود بیک وجود باشند و محالیت
او در علم کلام از علم الهی مبرهن است و در نزد عقل از دلایل منکرین این اصل شریف است ره باو که بر آن خواهم نمود
دویم آنست که دو معنی یک معنی شوند و دو مهیت یک مهیت باشند بحیثیتی که یکی از آنها محمول شوند بدیگری بحمل
اولی ذاتی و این قسم از اتحاد ضروری البطلان است زیرا که صدق هر معنی بر نفس خود بحمل اولی ذاتی اولی
الصدق و بر معنی دیگر اولی الکذب است مثلا از بینات است که معنی عاقل غیر معنی معقول و معنی حیوان غیر معنی
ناطق است **سیم** آنست که دو معنی از معانی و دو مهیت از مهیات و یا بیشتر بیک وجود موجود باشند خواه بحسب بدایت
و فطرت چنین باشند و یا بحسب تحولات ذاتیه و استکمالات جوهریه اتحاد حاصل آید و در صورت دویم دو موجود

یک موجود نمیشوند

[حاشیه: یعنی آنکه صور عقلیه باعتبار از موجودات عینیه خارجیه اند و باعتبار ذهنیه اند]

یک موجود نمیباشند بلکه بسبب استکمال و اشتداد وجودی قوتی داشته آنهم میرسد که مصداق و منتزع منه
معنی دیگری از معانی و مهیت اخرای از مهیات میشود که پیش از استکمال و اشتداد او مصداق و منتزع منه آن
معنی نبوده است مثال اول عوارض وجود و ذاتیات و لوازم بسایط خارجیه است و مثال دویم مرکبات
خارجیه عنصریه است نمی بینی که معدن چگونه بحسب اشتداد جوهری و استکمال ذاتی میگردد بحیثیتی که مصداق
او برای حیوان و حیوان از برای انسان و این معنی باعتبار اشتداد در صور نوعیه جوهریه است که در حقیقت
بانحاء وجودات عینیه برمیگردند عین حقایق وجودیه اند نه باعتبار کون و فساد و بجهت بطلان صورت
اولی بالکلیه و حدوث صورت اخری است از لمیت بحته و الا تناسخ لازم می آید که ماده با صورت میماند
هر دو لازم میرسد العنصاد و مبتین البطلان اند بیان ملازمه آنست که آن حدوث صورت اخری یا متصل
است با آن وجود صورت اولی و یا زمانی در میانه آن دو و آن ثابت است در صورت اولی لازم می آید
در صورت اخری دو یم ثابت میشود متفطن باش و بدانکه رشته این سخن دراز است براهین عقلیه قاطعه
و حجج نیره ساطعه بر حقیقت این دعوی قایم است و موضع بیانش کتاب نفس و علم معاد است **مقدمه پنجم**
آنست که در لمعات سابقه محقق گردید که وجود نفس معقول بالذات عین وجود او است از برای عاقل بالذات
بایمعنی که او در حد نفس خود وجود او از برای عاقل یک نحو از وجود است و نیز محقق گردید که صور عقلیه معقول
بالفعل و معلوم بالذات اند **مقدمه ششم** آنست که دو موجود متباین در وجود و دو مهیت متغایر در مهیت
خواه اصلا علاقه ارتباط در میانه آنها نباشد و یا علاقه ارتباط علاقه حالیت و محلیت و ارتباط عرضیت و
موضوعیت باشد ممکن است اعتبار یکی از آنها با عدم اعتبار دیگری و این معنی از بینات و بدیهیات است
نمی بینی که مهیات اشیاء با اینکه در نفس الامر از لواحق خود که عبارت شد از وحدت و کثرت و مانند آنها
منفک نمیتوانند شد بلکه متحد الوجودند با آنها در واقع و نفس الامر چگونه ملاحظه میشوند با عدم اعتبار شی
از لواحق مذکوره و محکوم علیه احکام نفس الامریه میباشند و نمی بینی که حکم امکان ذاتی از برای آنها ثابت
میشود با قطع نظر از وجود علت و عدم علت با اینکه در نفس الامر منفک از وجود علت و عدم علت نمیتوانند شد و در واقع
یا موجودند و یا معدوم و واسطه متصور نمیباشد هر گاه تغایر مفهومی کفایت در عدم اعتبار و قطع نظر تواند نمود
و مهیات بحسب این نظر و در این اعتبار که عدم اعتبار و قطع نظر است محکوم باحکام واقعیه و موصوف با وصاف
نفس الامریه توانند بود تغایر وجودی و تباین بتوسط بطریق اولی کفایت تواند نمود و از جمله امثال مشهوره است
لولا الاعتبارات لبطلت الحکمة بلکه هر گاه اعتبارات نباشند همه علوم و صناعات باطل میشوند متفطن باش و
هر گاه چنین بوده پس چرا تعقل یکی از متضایفین از تعقل دیگری منفک نمیتواند باشد با آنکه دو مفهوم اند از
مفاهیم و دو معنی از معانی اند میگوییم این معنی بجهت آنست که هر یک از متضایفین اضافه معروض متضایف
دیگر معتبر است مثلا ابوت بودن شی است بحیثیتی که متولد شود از او دیگری و بنوت بودن شی است متولد

از دیگری می بینی که در ابوت معروض بنوت ماخوذ و در بنوت معروض ابوت معتبر است از این جهت است
که گفته اند باید در مضاف بالذات نسبت مکرر باشد و تعریف کرده اند معقول مضاف را باینکه او حیثیتی
است که تعقل او بسته بتعقل دیگری باشد بحیثیتی که تعقل دیگری نیز بسته بتعقل او باشد مقدمه هفتم
آنست که عاقلیت و معقولیت از باب تضایف و از جنس مضاف بالذاتند و این معنی از بینات است و در
لمعات اثبات واجب الوجود بالذات منکشف گردید که متضایفان متکافئ میباشند در وجود و در عدم
بحسب ذهن و خارج و باعتبار قوه و فعلیت متذکر باش بعد از تمهید این مقدمات میگوییم باید صور عقلیه
متحد الوجود باشند با ذوات عاقله باین معنی که باید وجود جوهر عاقل بعینه وجود صور عقلیه باشد و آنها را
وجودی سوای وجود عاقل نباشد والا متباین در وجود و متغایر در حصول میباشند و نسبت در میانه
آن صور و جوهر عاقل نسبت حالیت و محلیت و نسبت عرض و موضوع میباشد چنانکه در نزد جمهور حکما
و متکلمین مشهور است و این منع محال است زیرا که ممکن است باعتبار صورت عقلیه با عدم اعتبار
جوهر عاقل و با قطع نظر از او و در این اعتبار و بحسب این نظر که مرتبه از مراتب واقع است صورت
عقلیه یا معقول بالفعل است و یا معقول بالقوه دویم باطل است زیرا که محقق شد که صورت عقلیه معقول
بالذات است و معقول بالذات حیثیت ذاتش علی حیثیت معقولیت است یعنی وجود او در حد نفس
خود بعینه جهت انکشاف و معقولیت او است و اول مستلزم مدعی است زیرا که معقول بالفعل از عاقل بالفعل
منفک نمیتواند شد زیرا که عاقلیت مضایف معقولیت است و متضایفان متکافو میباشند در وجود
چنانکه در مقدمه هفتم مذکور گردید پس باید صورت عقلیه عاقل ذات خود و معقول ذات خود و عقل ذات
خود باشد و تغایری متحقق نباشد مگر باعتبار عنوان و مفهوم و حال آنکه مفروض در اول امر آنست که قوای عقلیه
و یا ذوات مجرده عاقل صور عقلیه میباشند پس باید صور عقلیه متحد الوجود باشند با قوای عقلیه و یا ذوات
قدسیه باین معنی که از برای معانی معقوله وجودی سوای وجود عاقل متحقق نباشد بلکه وجود بعینه وجود معانی
معقوله و ماهیات معلومه باشد اگر چه آن وجود نسبت بذات عاقل وجود خارجی عینی و نسبت بآن معانی و
ماهیات وجود ذهنی و ظلی باشد چنانکه در ذیل مقدمات منکشف گردید و نیز محقق شد که معانی متعدده
و ماهیات متکثره بوجود واحد موجود میتوانند شد در صورتیکه تقابل بالذات یا بالعرض در میانه آنها متحقق
نباشد و از بینات است که معانی و ماهیات بحسب وجود ظلی متنافی بالذات یا بالعرض نمیباشند نمی بینی که چگونه
متناقضین و متضادین بحسب وجود ذهنی در محل واحد بحسب اتفاق مشهور مجتمع میشوند و متنافی نمیباشند این است
معنی اتحاد عاقل بالذات با معقول بالذات نه اینکه موجودات خارجیه که معقولات بالتبع و معلومات
بالعرضند با عاقل متحد الوجود میباشند چنانکه بیخبران از علم الهی گمان میکنند و باید موجود یک موجود میباشند
چنانکه دیگران خیال میکنند و اینست معنی کلام فیلسوف اعظم ارسطاطالیس در کتاب اثولوجیا ان الاشیاء کلها

بیان اتحاد عاقل و معقول

من العقل والعقل هو الاشیاء یعنی عقل که فیض اول واجب الوجود بالذات است و واسطه همه فیوضات
و خیرات است و آن عقل همه اشیاء است یعنی همه معانی و ماهیات اشیاء بوجود او موجودند و وجود او وجود
علمی و حصول ظلی همه اشیاء است و این معنی در مقابل قول ارسطامیتین است که میگویند صور همه اشیاء حاصلند
در عقل از قبیل حصول اعراض در موضوعات از اینجا ظاهر میشود که آنچه که بفیلسوف اعظم نسبت داده اند
که علم واجب الوجود بالذات را باشیا بعلم حصولی ارتسامی میدانند خلاف واقع است و مبنی بر غفلت
از این اصل شریف و عدم تفطن بمراد آن فیلسوف است اخذ کن و غنیمت شمار که در این مقصد اعلا ثمره کلی
خواهد بخشید تبصره بدانکه بهمین بیانات و تحقیقات در نزد حاذق محقق و بصیر مدقق ظاهر و منکشف میشود که
محسوس بالذات متحد الوجود است با حاس بالذات و متخیل بالذات متحد الوجود است با متخیل بالذات و متوهم بالذات
متحد الوجود است با متوهم بالذات و نسبت محسوسات بحواس و نسبت متخیلات بمتخیلات و نسبت متوهمات
بمتوهمات نسبت اعراض بموضوعات نیست متفطن باش اوهام و تنبیهات بدانکه جمهور حکما و متکلمین این اصل شریف
و این قانون لطیف را انکار کرده بغایت استبعاد و استغراب نموده اند و خصوصا رئیس محققین در کتاب
اشارات و طبیعیات شفا قایل این قول را تخفیف و تسفیه نموده گفته است در کتاب اشارات کان لهم رجل
یعرف بفرفوریوس عمل فی العقل والمعقول کتابا یثنی علیه المشاؤن و هو حشف کله وهم یعلمون من انفسهم
انهم لا یفهمونه ولا فرفوریوس نفسه یعنی در میانه مشائین مردی بود که بفرفوریوس معروف بود کتابی در
عقل و معقول تصنیف نمود که حکمای مشائین تعظیم میکردند آن کتاب را و همه آن کتاب بیهوده است و ایشان میدانستند
که خود نمیفهمند و نه فرفوریوس میفهمد و بعد از آن استدلال کرده است در کتاب اشارات بر بطلان اتحاد عاقل
با معقول باینکه فرض میکنیم که جوهر عاقل تعقل کند الف را و متحد باشد با او و چنانکه ایشان میگویند پس هر
عاقل در اینصورت موجود است چنانکه پیش از تعقل الف موجود بود و یا باطل میشود از او چیزی در صورت اول
تعقل الف و عدم تعقل او مساوی است و در صورت دویم یا ذات عاقل باقی میماند و حالی از احوال او باطل میشود و یا
خود ذات باطل میشود و در صورت اول استحاله ثابت میشود مثل سایر استحالات نه اتحاد متحقق میگردد و در صورت
دویم ذات عاقل باطل میشود و چیزی دیگر حادث میگردد نه اینکه شیئی میگردد شیئی دیگر با اینکه هرگاه نیک تامل کنی
مبدا ام که اقتضا میکند هیولای مشترکه را و تجدد مرکب یا بسیط را تمام شد ترجمه کلام آن محقق و بعد از آن گفته
است بدانکه قول قایل اینکه شیئی میگردد شیئی دیگر میشود نه بطریقه استحاله از حالی بحالی دیگر و نه بطریقه ترکیب با چیزی
دیگر تا حادث شود از آنها شیئی سیمی بلکه باین نحو که باشد شیئی از اشیاء واحد پس بگردد شیئی دیگر شود
کلام شعری تخیلی است و اصلا معقولیت و معنویت ندارد زیرا که هرگاه هر یک از آن دو امر موجود باشند پس
دو شیئی متمایز خواهند بود و اتحاد متحقق نخواهد شد و هرگاه یکی موجود باشد و دیگری معدوم پس اینمعنی در حقیقت
زوال یکی از آنها است و بقای دیگری و هرگاه هیچیک موجود نباشند میگوییم اینمعنی زوال هر دو و حدوث امر ثالث است

بیان اتحاد حاس و محسوس

بیان [illegible] اتحاد عاقل و معقول

نه اتحاد دو شی پس مطلق اتحاد در میانه شی با شی متحقق میشواند شد تمام شد ملخص کلام آن محقق مخفی نماناد
که هر دو دلیل ناتمام و از افاده مدعی قاصرند وجوب اتحاد در نزد صاحب بصیرت از مقدمات ممهده باید که بعضی از لمعات
سابقه مستفاد میشود ولی از برای توضیح و تنقیح میگویم که مکرر در این وجیزه مذکور گردید که از برای وجود مراتب
شدیده و ضعیفه ثابت است و بیان نمودم که هر مرتبه از مراتب وجود که اقوای و اتم است عنوانات ذاتیه و
کمالات اولیه و ثانویه او بیشتر است خواه در قوس نزول واقع باشد و یا در قوس صعودی و هر مرتبه که پستر و ضعیفتر
است کمالات و عنوانات او نیز کمتر است نمی بینی که هیولای اولی چون اضعف موجودات و اخس ثابتات است عنوانات
ذاتیه او منحصر است بجوهر مستعد و نوع شریف انسانی چون که حقیقتش اقوی و وجودش اتم است نسبت بمراتب
دیگر معانی ذاتیه و کمالات اولیه و ثانویه اش بیشتر و بهتر و جامع جمیع معانی و حیثیات است که در مراتب سابقه
متحقق بودند و اشاره نمودم که هم چنانکه اشتداد و تضعف در نحو وجود کیفی و تزاید و تناقص در نحو وجود کمی ثابت
است در نحو وجود جوهری نیز ثابت باشد و با وجود اینمعنی شخص همان شخص است چنانکه در اشتداد و تضعف کیفی تزاید و تناقص
کمی مسلم است و این معنی عجیب است فهمش ذهن صافی میخواهد و براهین عقلیه قاطعه و حجج نیره ساطعه بر حقیت این
دعوی قایم است و با استقصای تمام در امور عامه اسفار اربعه مذکور زندانی این وجیزه را گنجایش آن براهین
قاطعه است و نه این حقیر را مجال بیان آن حجج ساطعه و با وجود این خالی از بیانی و برهانی نیست چنانکه از مقدمه چهارم
گذشت بعد از تمهید این مقدمه میگویم در جواب حجت اولی که احتمال میکشم که در نزد تعقل او اتحاد جوهر عاقل با او
باطل نمیشود مگر چیزی که از باب قصور و نقصان باشد چنانکه طفل مشتغل میشود از طفولیت بسوی رجولیت با اینکه زایل
نمیشود از او مگر جهات قصورات و نقصانات که با امور عدمیه بر میگردند چنانکه خود شیخ در فصل اول از مقاله هشتم
از الهیات شفا اعتراف نموده است ملخص ترجمه کلامش اینست که بودن شیئی از شیئی دو قسم است یکی آنست که
شیء اول بحسب جبلت ذاتش متحرک شود بسوی دویم و مستکمل شود مثل صبی از آنجهت که صبی است بحسب جبلت
و فطرت خود متحرک است بسوی رجولیت پس در صورت انتقال صبی از صباوت برجولیت فاسد و منعدم
نمیشود آن صبی بلکه مستکمل میشود زیرا که زایل نمیشود از او امر جوهری و نه امر عرضی مگر چیزی که متعلق باشد بنقصان
و قوه نسبت بکمال دیگر دویم آنست که اول بحسب طبیعت و جبلت خود متحرک نشود بسوی دویم اگر چه لازم باشد
او را استعداد قبول صورت امر دویم مثل اینکه آب بگردد هوا شود باینمعنی که زایل شود از ماده آب صورت
آبی و حاصل شود در آن ماده صورت هوائی مخفی نماناد که در قسم اول جوهر ذات اول بعینه در دویم حاصل
میشود و در قسم دویم جوهر ذات اول بعینه در دویم حاصل نمیشود بلکه جوهر ذات اول فاسد میشود و جزئی
از او در دویم حاصل میشود تمام شد ملخص ترجمه کلام آن محقق و این کلام چنانکه می بینی صریح است در اینکه ممکن
است اینکه بگردد شیئی متحد با شیئی دیگر و حال آنکه جوهر ذاتش بعینه باقی باشد و ما نحن فیه از قبیل قسم اولست
زیرا که عقل انسانیه بلکه همه اشیا بحسب جبلت و فطرت طالب کمالات و خیرات اند و همان معنی که آن محقق

با و اعتراف

جواب ادله منکرین اتحاد عاقل و معقول

قول شیخ که دلالت بر اتحاد میکند

با و اعتراف نموده است بعینه معنی اشتداد و حرکت در نحو وجود جوهری است چنانکه از کلمات فیلسوف اعظم و رکبات
اثولوجیا و از کلمات سایر اساطین حکمت و معرفت مستفاد میشود و فضل شیعی از کلمات اوایل که دلالت بر این
دعوی میکنند در مباحث جواهر و اعراض اسفار اربعه مذکور است بلکه بلسان نبوت و ولایت نیز بر این دعوی
شاهد گواهند متتبع باش پس عجب است از شیخ که در این باب بغایت منکر اتحاد عاقل با معقول است و در آن
باب با جزار منکر حرکت مواد است در صورت جوهریه با اینکه وجود را اصیل میداند در تحقق و مراتب شدیده
و ضعیفه از برای او ثابت میکند چنانکه صریح کلام اوست در کتاب مباحثات از اینجا ظاهر میشود حقیقت کلام
آن محقق که هرگاه جوهر عاقل در صورت تعقل و اتحاد با او موجود است چنانکه پیش از تعقل آن موجود بود
پس تعقل آن و عدم تعقل آن مساوی نمیباشد بیان تصور آنست که مساوات در صورتی متحقق میشود که ذات
جوهر عاقل بسبب تعقل و اتحاد مصداق منتفی از معانی وجودیه نباشد و نه چنین است چنانکه شناختی و از این
تقریر و بیان نیز معلوم میشود که شق اول تردید دویم را نیز اختیار میتوان نمود قول و که این استحاله است
مثل سایر استحالات میگویم که ما نحن فیه از قبیل صبی و رجولیت است و آن محقق خود معترف است که انتقال صبی از صباوت
برجولیت استحاله نیست بلکه از باب اشتداد و استکمال و از قبیل زوال نقصان و حصول کمال است پس اینکه گفت
که استحاله عبارت است از انتقال از صفت وجودیه بصفت وجودیه دیگر که معاند و مضاد صفت اول باشد
مثل انتقال آب از سردی که بگرمی و انتقال هوا از گرمی بسردی و در نزد تامل ظاهر میشود که شق اخیر را نیز اختیار
میتوان نمود متفطن باش و کلام آن محقق که هرگاه تامل کنی مبدا اول که او اقتضا میکند هیولای مشترک را و تجدد
مرکب بسیط را میگویم که هر چیزیکه او را تعلقی بماده نباشد در سلک عقول قدسیه داخل میشود و کمالات ممکنه
عقول قدسیه لامحاله بالفعل میباشد و جهت قوه و استعداد و حالت منتظره در آنها متحقق نمیشواند شد چنانکه
در لمعات توحید معنی دویم محقق گردید پس اشتداد و استکمال و زوال نقصان و حصول کمال از تعلق بماده و
هیولای مشترکه منفک نمیشواند شد پس محذوری در این باب لازم نخواهد بود و هرگاه مراد او از مرکب متجدد وجود
صوری و از ترکیب ترکیب خارجی باشد مسلم نخواهد بود و هرگاه مرادش از مرکب متجدد نوع است مسلم است و محذوری
لازم نخواهد بود بلکه باید چنین باشد زیرا که از مسلمات است که نوع انسان مرکب خارجی است و اینمعنی یعنی اشتداد
و استکمال در عقول قدسیه متحقق نمیشواند شد تا ترکیب خارجی لازم باید و اتحاد آنها با معقولات خود بحسب
فطرت اولیه است نه بحسب فطرت ثانیه و باعتبار سیر بدایات است نه باعتبار سیر نهایات متفطن باش و چه خوب
گفته است در این باب صدر المتألهین در امور عامه اسفار اربعه عجب است از شیخ با بزرگی شان و بلندی قدرش در
علوم الهیه چگونه حکم کرده است باینکه نفس انسانی از بدایت امرش که فاقد همه ادراکات و قوه همه کمالات است تا
نهایت امرش که اکثر معقولات بلکه همه معقولات او تعقل نماید و هم رسانند و در حد نفس خود مصداق هیچ معنی از معانی
کمالیه که در بدایت فطرت فاقد آن بوده است نباشد حتی اینکه نفوس انبیا و اولیا علیهم السلام و نفوس جاهلین

واطفال بلکه جنینها در شکم مادرها در درجه واحده باشند از جوهر ذات و حقیقت انسانی و اختلاف و تفاوت
در میانه آنها متحقق نباشد مگر بجهت عروض عوارض غریبه از جوهر ذات انسانی و باعتبار لحوق لواحق خارجه از حقیقت
وجود نفس ناطقه تمام شد تتمه کلام آن محقق خلاصه کلام در این مقام آنست که قول باینکه جوهر حقیقت نفس انسانی
از بدایت تا نهایت استعداد و استکمال ذات آنرا فاقد و تفاوت مراتب و اختلاف درجاتش باعتبار امور
غریبه و عوارض خارجیه باشد با آنکه مصادم براهین عقلیه و حجج نیره و شواهد نقلیه و مخالف کلمات اساطین
حکماء الهیین و عرفای محققین است خلاف ضرورت وجدانیه و مخالف اذواق سلیمه و اذهان مستقیمه
است متذکر باش و جواب از دلیل دویم که بانه مطلق اتحاد است آنست که اختیار میکنیم که هردو موجودند و مسلم
نمیداریم که لامحاله باید متمایز در وجود باشند نمی بینی که معنی حیوان و ناطق در نوع شریف انسانی موجود بیک
وجودند با آنکه حیوان در نوع دیگر بدون ناطق متحقق و موجود میباشد و حال آنکه در ذیل مقدمات مذکور
گردید که معانی متعدده و حیثیات متکثره بیک وجود موجود میتوانند شد چه جای از دو معنی بلکه در لمعات
اثبات عینیت صفات مبرهن و محقق نمودم که باید که معانی متعدده و مفهومات متکثره موجود بوجود واحد
باشند والا علاوه بر آنکه سابقا مذکور گردید لازم می آید که بنیان اساس حمل صناعی شایعی منهدم گردد و هیچ
معنی بر معنی دیگر باین حمل محمول نشود متفطن باش و آنچه که در علم الهی ثابت است که اتحاد اثنین محال است مراد
از اثنینیت اثنینیت در وجود است باین معنی که دو چیز که هریک بوجود خاص خود موجود باشند متحد الوجود
نمیتوانند شد والا برهانی قائم نیست که معانی متعدده بحسب اینکه با نهایت بوجود واحد موجود نمیتوانند
شد بلکه براهین متکثره از جهات متعدده برخلاف این معنی قائم است چنانکه اشاره نمودم متفطن باش و بدانکه
از برای آن محقق یک برهان عام دیگر که در ترتیب المآخذ است باین برهان عام بر بطلان مطلق اتحاد و یک
برهان خاص دیگر بر بطلان خصوص اتحاد عاقل و معقول در فصل ششم از مقاله پنجم از فن ششم در علم
نفس از طبیعیات شفا مذکور است جواب آن دو برهان از تحقیقات سابقه و مقدمات ممهده مستفاد
و مستنبط میتواند شد لهذا باین دو جهت اکتفا و اقتصار نمودم تنبیه بدانکه رئیس محققین با آنکه
در شفا و اشارات غایت اصرار بر انکار اتحاد عاقل و معقول دارد چنانکه شناختی در کتاب مبدأ و معاد
این مطلب را باتم تقریر و بیان تقریر نموده بلکه و برهان بر حقیت او اقامه کرده است و این معنی گویا بجهت
استبصار و انکشاف حق است از برای او و یا مقصود تقریر مذهب و بیان حجت مشائین است از
اصحاب معلم اول چنانکه در اوایل آن کتاب شرط کرده است و باین نحو عذر خواسته است محقق طوسی
در شرح اشارات از ایراد شیخ این مسئله را در کتاب مبدأ و معاد بهر تقدیر تحقیق این اصل شریف باین نحو
از بیانات و بینات مطابق و موافق است با اکثر با آنچه که صدر محققین محی رسوم اولین و آخرین از حکماء
الهیین و مظهر رموز اقوال اساطین متألهین در امور اسفار اربعه تحقیق نموده و بیان فرموده اند فلله دره

بیان علم اجمالی و تفصیلی

بدانکه علم باشیاء منقسم میشود بعلم اجمالی و علم تفصیلی اول عبارت است از علم بامور متعدده بحیثیتی که آن امور باعتبار
آن علم از یکدیگر ممتاز نباشند بعبارت دیگر علم اجمالی آنست که یک صورت علمیه جهت انکشاف امور متعدده
باشد و علم تفصیلی عبارت است از علم بامور متعدده بحیثیتی که باعتبار آن علم از یکدیگر ممتاز باشند و از بینات
است که این معنی در صورتی متحقق میتواند شد که هریک از آن امور بصورت خاصه خود مدرک شود و بحقیقت
مخصوصه خویش بجهت انکشاف آید بعد از شناختن این معنی بدانکه هریک از علم اجمالی و تفصیلی دو قسم است
یکی حضوری و دیگری حصولی علم حضوری تفصیلی مفصلا در لمعات سابقه گذشت و علم حصولی تفصیلی از غایت
انکشاف از بیان و برهان مستغنی است اما علم اجمالی حضوری پس غایت اجمال و غموض دارد و جماعتی از فحول
علما و متبحرین حکماء بحقیقت او نرسیده بعضی از ایشان بالکلیه او را انکار کرده اند و بعضی دیگر در کشف
حقیقت او حیران و سرگردان مانده بتکلفات و مسامحات مرتکب شده اند لهذا غنی از بیان و مستغنی
از بینه و برهان نیست پس میگوییم در بیان او که در مباحث سابقه محقق گردید که جاعلیت و مجعولیت

تحقیق علم اجمالی حضوری

در میانه وجودات متحقق است و منکشف گردید که وجود علت فیاضه لامحاله باید اشد و اقوی و اتم و اعلا باشد
از وجود معلول و باید نسبت وجود معلول بوجود علت مفیضه نسبت ضعف بقوت و نسبت نقص بتمام و نسبت
ظهر بعنا (?) و نسبت جلوه بمتجلی باشد و از بینات است که اشدیت و اضعفیت و اتمیت و انقصیت در صورتی
متحقق میشود که وجود علت مشتمل باشد بر امثال وجود معلول با چندین علاوه بنحو اعلا و اشرف و بنحو اقوی و
اقدس یعنی بنحوی که قادح در احدیت صرفه و ناقض در بساطت حقه علت فیاضه از آن جهت که علت فیاضه
است نباشد بلکه چون چنان است چنین است یعنی چون مرتبه وجود علت فیاضه هیچ کمالی از کمالات وجود را
که در مراتب وجودات مجعولات ثابت است فاقد نمیتواند شد تا لازم نیاید که معطی کمال وجودی فاقد کمال
وجودی باشد لهذا البسیط من جمیع الجهات و الواحد من جمیع الحیثیات و واحد باحدیت صرفه و بسیط ببساطت
حقه باشد متفطن باش که این معنی با آنکه غایت ظهور و وضوح دارد زیرا که از اجلای بدیهیات و فطریات است
کردهنده و افاضه کننده در آنچه که میدهد و افاضه میکند تمامتر و کاملتر است نسبت بداده شده غایت بطون
و غموض دارد التوحید ظاهره فی باطنه و باطنه فی ظاهره و در صحیفه الهیه وارد است هو الاول و الآخر و الظاهر
و الباطن و هو بکل شیء علیم می بینی که چگونه مبدائیت و غائیت و ظاهریت و باطنیت را بذات اقدس خود
منحصر فرموده است با آنکه مبادی و غایات در عالم وجود ثابت است چنانکه فرموده اند تبارک الله احسن الخالقین
لولاک لما خلقت الافلاک و با آنکه هر معلولی از معلولات و هر مخلوقی از مخلوقات را ظهوری ثابت و بطونی
متحقق است لیکن او اصل است در ظهور و باقی فرع عند او و حقیقت است در ظهور و باقی عکوس پس ظهور او اتم و
اکمل همه ظهورات و وجود او اشد و اقوای وجودات است و بسوی این معنی اشاره است کلام سید کونین
ابا عبدالله الحسین ع در دعای عرفه کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک أیکون لغیرک من الظهور ما لیس لک

این کلام شریف در لمعات اصالت وجود گذشت تمحصلش آنست که از برای غیر تو ظهوری نیست که از برای تو نیست
نباشد پس ظهور تو جامع جمیع ظهورات واصل است پس هم اظهر است بنحو اعلا واشرف و بنحو اقوی واقدس لهذا بظهور غیر تو بر
ظهور تو استدلال نمیتوان کرد زیرا که ظهور دلیل باید اجلا واظهر باشد از ظهور مدلول تا منشا ظهور وانکشاف او تواند
شود و تعریف اخفی لازم نیاید بلکه ظهور تو دلیل است بر همه ظهورات و وجود تو برهان است بر همه وجودات اولم یکف
بربک انه علی کل شیء شهید شهد الله انه لا اله الا هو از این جهت است که دلیل و برهان را در لسان نبوت و ولایت
از اسماء حسنی شمرده اند و از این جهت است نیز که در ادعیه مأثوره وارد است یا نور النور یا منور النور یا نور
کل نور یا نورا فوق کل نور و از جمله شواهد این دعوی و دلایل این مدعی کلام امام موحدین امیر المؤمنین علیه السلام است در
خطبه مشهوره که در باب جوامع توحید از اصول کافی مذکور است و بعضی از فقرات آن خطبه شریفه در مباحث سابقه
اشاره نمودیم و آن کلام معجز نظام اینست لم یحلل فیها فیقال هو فیها کائن ولم ینأ عنها فیقال هو عنها باین ولم
یخل عنها فیقال له این یعنی حلول نکرده است خدا و ند احد در اشیا پس گفته شود که او را در اشیا کاین است و دور
نیست از اشیا پس گفته شود که او از اشیا باین است و خالی نیست از اشیا پس گفته شود از برای او این هو یعنی کجا است
او و مراد از عدم خلو او از اشیا بودن وجود او است تمام بلکه فوق التمام و اتم و اعلا و اکمل و اقوی فهو بالمنظر
الاعلا و بالافق المبین فهو نور الانوار و سر الاسرار کلا ورد ذا الاثار فاعتبروا یا اولی الابصار لعلکم تعقلون شواهد
این دعوی و دلایل این مدعی علاوه بر براهین عقلیه قاطعه و حجج نیره ساطعه از زبان نبوت و ولایت از حد شماره
بیرون و از حیز احصا افزونند متتبع و متدبر باش و در لمعات سابقه خصوصا در مباحث توحید مبحث دویم و سیم
و چهارم نیک تامل کن تا این مطلب اعلا کمال انکشاف بهمرساند و کالشمس فی رابعة النهار مشاهد و عیان باشد
بعد از تمهید این مقدمه میگوییم علم بحقیقت علت فیاضه بعلم حضوری تفصیلا علم اجمالی حضوری است بمعلولات و
جزئیات او و مجعولات و معلولات او خواه مدرک خود علت فیاضه باشد و یا غیر علت فیاضه مثل علم مبادی بذوات
خود و سایر مبادی که در سلسله طول واقعند بعلم حضوری اشراقی چنانچه از مقدمه ممهده مستفاد میشود متفطن
و متدبر باش و اما علم اجمالی حصولی پس بیان کرده است او را رئیس المحققین در مباحث علم النفس از طبیعیات
شفا تمحصلش آنست که بر سه قسمت یکی آنست که صور عقلیه حاصل شوند در نزد قوه عاقله بنهج ترتیب و تفصیل و بنحو
تقدیم و تاخیر و گاهی این نحو از ترتیب و نظام در میانه معانی مفصله عقلیه و بترتیب دیگر و نظام آخر مبدل میشود و
این علم را علم نفسانی فکری میگویند و تحقق این نحو از علم بدون استعمال قوه متفکره و مشارکت خیال حاصل
نمیتواند شد دویم آنست که صور علمیه در قوای عقلیه بالفعل حاصل نباشد بلکه قوه ناطقه از آن صور علمیه اعراض
نموده بصور دیگر منقش و مصور گردد و یا از همه صور علمیه عاری باشد و لکن از برای او از ممارست علوم و ادراکات
ملکه حاصل باشد که تمکن و قدرت بهمرساند بسبب حصول آن ملکه بر استحضار آنچه که سابقا کسب کرده بود از صور علمیه
هر زمانیکه بخواهد بدون مشقت کسب تازه و بدون کلفت اکتساب علیحده و صاحب این ملکه را عالم میگویند اگرچه

هیچ صورتی

بیان علم اجمالی حق

بیان اقسام علم باعتبار تفصیل واجمال

هیچ صورتی از صور علمیه بالفعل در نزد او حاضر نباشد و بعد از آن صورة بعد صورة از برای او حاصل آید نه دفعة
و مجتمعا زیرا که نفس از آنجهت که نفس است یعنی متعلق ببدن و مدبر بدنست علوم و ادراکاتش از مشارکت
آلات و ملاحظت زمان خالی نیست و این مرتبه را عقل بالفعل میگویند چنانکه مرتبه اولی را عقل بالمستفاد مینامند
و مرتبه حصول بدیهیات بدون کسب نظریات مسمای بعقل بالملکه است چنانکه مرتبه سابقه بر این مرتبه که مرتبه
خلو از جمیع صور عقلیه است موسوم بعقل هیولانی است و لیکن باید دانست که نسبت این حالت بسیطه و قوه سابقه
بصور علمیه مفصله متاخره نسبت اعدادیت نه نسبت ایجابی از اینجهت است که معلومات مفصله متاخره
در این حالت معلومات بالقوه میباشد و علم بآنها اصلا فعلیت و تحقق ندارد نه اجمالا و نه تفصیلا متفطن باش سیم
آنست که گاهی مسایل بسیاری بر شخص وارد میشود و او در این وقت علم بجواب همان مسایل بهمرساند و بعد از
آن شروع میکند بتفصیل همان جواب بتدریج و آنا فآنا بحیثیتیکه گوشها از تفصیل آن جوابها و اوراق از بسط
آن مملو میشود پس آن شخص در این حال عالم است باینکه محیط است بجواب همه آن مسایل بدون شک و ریب و حال آنکه
جواب بنحو بسط و تفصیل و بنهج فکر و ترتیب در ذهن او حاصل نیست هرگاه بگوییم اگر این علم بالقوه است ولی
قوه قریبه بفعل است نه قوه بعیده میگوییم این سؤال باطل است زیرا که از برای صاحب این حالت یقین بالفعل
ثابت است باینکه علم باجوبه همه مسایل حاصل است در نزد او و هر وقت بخواهد تفصیل میدهد و محتاج نیست
در تحصیل جواب بقوه بعیده و قریبه پس یقین او بالفعل باینکه جواب مسایل در نزد او حاصل است یقین بالفعل بحصول
جوابست برای او و اینمعنی در صورتی متحقق میشود که جواب مسایل بالفعل در نزد او مخزون و متحقق باشد پس جواب حاصل
است از برای او اولا بنحو بسیط اجمالی و بعد از آن حاصل میشود بنحو تفصیل و ترتیب فکری و اول از برای او ثابت
است باعتبار قوه عقلیه مطلقه که مشاکل مفارقات قدسیه است و دویم حاصل است از آنجهت که نفس است و از
آن حیثیت که مدبر بدن و مستعمل قوی و آلات است پس نسبت آن عقل باین تفصیل نسبت ایجابیست
نه نسبت اعدادی چنانکه نسبت مفارقات قدسیه بنفوس فلکیه و ارضیه همین نسبت است پس آن اجمال فاعل
این تفصیل و این تفصیل فایض از آن اجمال است بعد از آن گفته است آن محقق بدانکه در عقل کثرت نیست البته و صورت
در آنجا متحقق نمیباشد بدانکه آن عقل مبدا افیضان صور تفصیلیه است بر نفس ناطقه و باین نهج باید اعتقاد کرده
شود حال در مفارقات محضه در تعقل آنها مر اشیا را فعال صور و خلاق آنها است پس نسبت آنها بصور
تفصیلیه نسبت فاعل بفعل است نه نسبت نفس بآن صور نسبت قابل بمقبول ملخص کلام آن محقق و صدر المتألهین
بعد از نقل این کلام گفته است عجب است از شیخ رئیس که در اینمقام بمثل این امور اذعان کرده و در مسئله اتحاد
عاقل و معقول متصور نمیشود تمام شد کلام آن محقق متفطن باش و بدانکه کلام این حقیر آنست که شیخ اتحاد عاقل و
معقول را ابا از اتحاد اثنینی که در علم کلی از علم الهی مذکور میشود حمل نموده است چنانکه سابقا اشاره نمودیم و الا شاید
او اجل است از اینکه بر اینمعنی برنخورده باشد و حال آنکه بعضی کلمات او در کتاب تعلیقات نیز بر این دلالت میکند

بیان مراتب عقل

بیان علم اجمالی بطریق تنبیه

علاوه براین در کتاب مبدأ و معاد اقامه حجت بران بر حقیقت این مدعی نموده است و صدر المتألهین نیز در
شرح هدایه و شواهد ربوبیه تصریح نموده است بانکه علم واجب الوجود بالذات باشیا باتحاد عاقل و معقول
میشود حال آنکه در کتب دیگر تصریح نموده است بانکه علم سابق بر ایجاد منقح نمیشود مگر بقول باتحاد عاقل و معقول و تناقضی
نیست زیرا که انکار از جهتی است و اثبات از جهت دیگر و بزودی کیفیت او اشاره خواهد شد وهم و تنبیه بدانکه
از تامل صادق در آنچه که مذکور گردید اعتراضات امام فخر رازی وغیر او که در این مقام ایراد نموده اند مندفع میشود
لهذا از ذکر آن اعتراضات اعراض نمودم و حال آنکه تصور محدود بصورت واحده علم اجمالی است بحقیقت
آن محدود و تصور حد بصور متعدده علم تفصیلی است بحقیقت او و تفاوت نیست مگر در کیفیت ادراک و ذات
مدرک و در هردو صورت یکیست مثلا تصور حقیقت انسان بعنوان انسان علم اجمالیست بحقیقت او و مرکب
است از ذاتیات خود و تصور او بعنوان حیوان و ناطق علم تفصیلی است بحقیقت او و ذات مدرک در هردو صورت
شیء واحد است پس انکار علم اجمالی بالکلیه خالی از وجه و مبنی است بر غفلت از حقایق علمیه و اشراقات
عقلیه اگرچه فرقی در میانه آن دو اجمال ثابت است متفطن باش و آن مسمی باسم چون حقیقت علم را که
اصل اصیل همه فضایل و رکن رکین همه کمالات است از سنخ نسب و از جنس اضافه که پست ترین مقولات اعراض
و ضعیفترین اجناس ممکنات است میدانند چاره از استبعاد و استنکار این اصل شریف و این قانون لطیف
ندارند زیرا که از بینات است که اضافه بتعدد مضاف الیه متعدد میشود و دیگر آنکه این لطیفه مثل لمعه سابقه با حالت
وجود و اصالت جعل در وجود مبتنی و موقوف است و بدون او متصور و منقح نمیشوند پس متفطن باش و بدانکه
آن امام و امثال او از این فیض عظیم محروم مانده **لمعة الهیة** بدانکه وجود خاص هر معنی از معانی و هر مهیتی از مهیات
آنست که بآن متمیز شود از سایر معانی و مهیات و با او مترتب شود آثار خاصه و احکام مخصوصه او پس بهر جا که
معنی از معانی و مهیتی از مهیات موجود باشد بوجودی از وجودات و متحد شود با اینکه از اینها لازم نمی آید
که آن وجود وجود خاص آن معنی و حقیقت مخصوصه آن مهیت باشد نمی بینی که هیولای اولی موجود است بوجود صورت
و وجود صورت وجود خاص هیولا نیست بلکه وجود فاعل و وجود قوه وجودات و فعلیات است و هم چنین
وجود انسان وجود خاص نامی و حیوان نیست بلکه آن وجود بالاصالة و بحسب حقیقت وجود انسان من حیث
انه انسان است و باعتبار رتبت و شدت قوت و بحسب کمالیت و تمامیتش همه معانی و مهیات را از اجناس و فصول که
در مواضع متفرقه و مراتب مترتبه بوجودات متعدده موجود بودند بوجود او موجود میشوند و با اینست او متحد
میباشند و در تحت فعلیت او مستغرق و مستهلک میگردند هم چنانکه وجودش باعتبار رتبت و شدت وجود
جمیع آن معانی و مهیات است بنحو اعلا و اشرف و با وجود این آن وجود خاص آنها نیست آثار آن وجود نیز جامع
جمیع آثار آن معانی و مهیات است بنحو اتم و اقوی و با وجود این آثار آنها نیست و نعم ما قیل هر مرتبه از وجود حکمی
دارد گر حفظ مراتب نکنی زندیقی متفطن باش که بسیار لطیف و غامض است و اخذ کن که در این مقصد اعلا

یعنی آنکه وجود خاص هر معنی از غیر و با او مترتب شود آثار خاصه اش

ثمره عظمی

ثمره عظمی و نتیجه کبری با و مترتب خواهد شد و بدانکه این معنی بعد از ملاحظه حرکت اشتدادیه و تحولات ذاتیه از برای
ماده از صورتی بصورت دیگر و از فعلیتی بفعلیت آخر چنانکه سابقا اشاره نمودم غایت انکشاف و نهایت ظهور
دارد و نیز متحقق شد که تعقل باتحاد عاقل و معقول است و معانی معقوله و مهیات معلومه بوجود قوای عقلیه و ذوات
قدسیه موجودند و از بینات است که وجود عاقل وجود خاص معانی معقوله نمیباشد و فرقی نیست در این معنی در میانه آنکه
تعقل معانی و مهیات بحسب فطرت اولی باشد و یا بحسب فطرت ثانیه بعبارت دیگر بحسب بدایت باشد و یا بحسب
نهایت مثال اول ذوات مجرده قدسیه و مفارقات عقلیه محضه است زیرا که همه کمالات ممکنه آنها بحسب اصل
وجود باید بالفعل باشد و الا جهت قوه و استعداد نایب میشود و خلاف فرض لازم می آید چنانکه در لمعات اثبات
توحید بمعنی دویم محقق گردید و مثال دویم نسخه شریفه انسانیست که بعد از طی مراتب جسمانیات مرتبه وجودش
مرتبه عقل هیولانیست و از جمیع صور عقلیه و کمالات ثانویه خالی است لهذا صورة الصور است نسبت بعالم
جسمانیات و مادة المواد است نسبت بعالم عقلانیات جامع جمیع کمالات ما دون و فاقد همه فضایل ما فوق
است و لهذا مجمع البحرین است یعنی دارای بحر جسمانیات و بحر عقلانیات است و لکن یکی را بالفعل دارا است و دیگری را
بالقوه و بفیضان فیوضات و کمالات از معدن فضایل و خیرات از قوه بفعلیت میآید و بلا جواهر کمالات
عقلیه و فضایل قدسیه مزین گردیده مظاهر مفارقات عقلیه و مشابه ذوات کریمه قدسیه میگردد و با این معنی اشاره
است کلام خاتم اولیا علیه السلام و الاثنیه اتزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر و انت الکتاب المبین الذی باحرفه
یظهر المضمر و کلام دیگر آنجناب در حدیثی که در بیان عالم عقلی فرموده اند و خلق الانسان ذا النفس الناطقة ان زکیها
بالعلم فقد شابهت جواهر اوایل عللها یعنی گردانیده است خداوند انسان را صاحب نفس ناطقه که هرگاه پاک گرداند او
را بعلم پس منور میشود بانوار علمیه مشابه میباشد آن نفس بذوات قدسیه علتهای سابقه خود که مفارقات
عقلیه و ذوات کریمه اند قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها مخفی نماناد که اشتمال نسخه شریفه انسانیه بر عالم
اکبر در بدایت بنحو قوه و استعداد و در نهایت بنحو فعلیت و تحصل است و لهذا باید دانست که حصول ترقیات
و وجود کمالات از برای نفس انسانیه متفاوتست در مراتب مختلفه و در متفاوته از برای ایشان در این معنی
ثابت است لایحصیها الا الله المحاسب لها و المفیض ایاها ملخص کلام در این مقام آنست که هر مرتبه از مراتب وجود که قوت
و شدتش بیشتر و تمامیت و کمالیتش بهتر است حاوی او بر معانی وجودیه و اشتمال او بر مفهومات ثبوتیه که عنوانات
و حکایات از حقایق وجودیه و نیز بیشتر و بهتر است و در مباحث سابقه محقق گردید که معانی ذاتیه و عنوانات ثبوتیه
و مهیات نوعیه عنوانات و حکایات از حقایق وجودیه نه از حیثیات سلبیه و نقصانات ذاتیه و لا لازم میآید
که وجود هر مرتبه وجود خاص هر معنی از معانی و هر مهیتی از مهیات باشد که در آن مرتبه متحقق میباشند بلکه نسبت ببعضی
لا محاله وجود خاص و وجود خارجی و وجود عینی و نسبت ببعضی دیگر وجود بالعرض و وجود ذهنی و وجود ظلی میباشند
نمی بینی که در مرتبه وجود عقل فعال همه معانی و مهیات اشیا اگرچه بوجود عقلی موجودند چنانکه مبرهن و محقق است

و در کلام فیلسوف اعظم نیز گذشت و لیکن آن وجود وجود عقل است نه وجود فلک و عنصر و نه وجود اشجار و انهار و نه وجود سواد و بیاض پس آن وجود نسبت بآن معانی و مهیات وجود ذهنی و وجود ظلی و وجود بالعرض و وجود علمی میباشند بلکه در حقیقت آن وجود مجلا و مظهر و مرات و منظر است از برای آن معانی و مهیات و چه بسیار فرق است در میانه وجود شیء و مجلا و مظهر او و در میانه وجود علمی شیء و وجود عینی او و اطف السراج فقد طلع الصبح تا چند تا کی لا لی امثال این مطالب غامضه را به بیانات شافیه و تقریرات واضحه برشته تقریر کشم و مرة بعد اخری و کرة بعد اولی گاهی از جهت حجت و برهان و گاهی از نور ولایت و قرآن بسلک تحریر آورم اگر طلاب علوم حقیقیه و معارف یقینیه از اصحاب بصیرت و ارباب فطنت اشاره و اندک بیان کافی و وافی خواهد بود الا من لم یجعل الله له نورا فما له من نور تتمه آلیه بدانکه هرگاه مرتبه وجود عقل فعال از غایت قوت و شدت در وجود و کمالات وجود مرتبه جمع اصل وجودات مادون و معدن و منبع اصل کمالات ایشان باشد و جمیع معانی وجودیه و مفهومات ثبوتیه و عنوانات فی ایته بوجود او موجود باشند بنهجی که مذکور شد و اکثر مرتبه وجود عقلی بکنه ذات و بنفس حقیقتش در نزد مدرک حاضر باشد خواه آن مدرک ذات خود عقل باشد و یا علت او از جهت انکشاف و حضور وجود او بنحو تفصیل از برای مدرک حضور اجمالا جمیع وجودات مادون میباشد و همه معانی و مهیات مادون نیز در آن مجلا جلوه گر و در آن مرات منکشف و ظاهر میباشند بظهوری که وجود عقل با آن ظهور از برای نفس خود ظاهر و منکشف است نه بظهور دیگر و انکشاف آخر چنانکه مذاق ارسطاطالیس و حصولیین است در علم مبادی باعیان اشیا و ذوات موجودات و در مباحث آینده بتفصیل مذکور خواهد شد پس علم بکنه ذات و حقیقت عقل فعال علم است بهمه اشیا بنحو اتم و اعلا و بنحو اظهر و اجلا بتفصیل باعتباری و باجمال باعتبار دیگر بلکه در عین اجمال تفصیل است و در عین تفصیل اجمال و هم چنین است هر مرتبه نسبت بمادون خود حتی اولم مرتبه از مراتب انسان که مرتبه عقل هیولانی است نیز مرتبه وجودش اصل وجودات مادیات و اتم تحصلات جسمانیات است هرگاه از برای خود و یا از برای علت خود منکشف گردد همه مراتب مادون بهمان انکشاف منکشف میشوند و بهمان حضور حاضر میگردند بتفصیل و اجمال به دو اعتبار بلکه تفصیلش عین اجمال و اجمالش عین تفصیل است مستنطق باش من عرف نفسه فقد عرف ربه **لمعة الهیة** بدانکه علم یا فعلی است و یا انفعالی و یا نه فعلی است و نه انفعالی اول آنست که علم سبب باشد از برای وجود معلوم در خارج مثل علم علت بمعلولات خود که سابق باشد بر آن معلولات مثل این بنا که صورت بنائی که بنا اختراع میکند اول او را در ذهن خود و بعد از آن بر وفق او میسازد او را در خارج اگر چه بنا علت تامه بنا نباشد بلکه با آلات و اسباب دیگر نیز محتاج باشد و هر چند علیت بنا از برای بنا علیت اعدادی باشد نه علیت ایجادی و دوم آنست که علم مستفاد شود از وجود معلوم در اعیان بانحوی که وجود معلوم در اعیان سببیت باشد از برای حصول صورت معلوم در ذات عالم و یا در قوی و آلات او و لامحاله در این صورت از برای عالم انفعالی و تغیری حاصل میشود

و از حالتی

و از حالتی بحالت دیگر منتقل میگردد مثل علم باشیائی که علاقه علیت و معلولیت در میانه آنها و عالم متحقق باشد و این مانند علم باسمان و زمین از جهت رصد و احساس سیم آنست که نه علم سبب وجود معلوم باشد و نه معلوم سبب وجود علم مثل علم واجب الوجود بالذات بذات خود و علم سایر ذوات قدسیه بذوات خود و هم چنین علم علل فیاضه بمعلولات خود بعلم حضوری اشراقی چنانکه شارح قدیم تجرید بهره و تصریح نموده است و از کلام محقق طوسی قدس سره القدوسی در شرح رساله علم و از کلام صدر محققین در امور عامه اسفار اربعه مستفاد میشود و محقق لاهیجی در مباحث اعراض شوارق اعتراض نموده است بر شارح قدیم و بر محقق شریف باینکه مثال مطابق ممثل له نیست زیرا که مقسم در این تقسیم علم حصولی است نه مطلق علم و این اعتراض ورود ندارد زیرا که مسلم نیست که مقسم علم حصولی باشد و با وجود این معنی وقعی نیز ندارد چنانکه مخفی نیست و محقق شریف در حواشی شرح قدیم گفته است که مثال ظاهر از برای علمی که نه فعلی و نه انفعالی باشد علم ما است بامور مستقبله که معلول ما نباشند گویا منشا این کلام نیز توهم تخصیص مقسم است بعلم حصولی و حال آنکه معلوم گردید و محقق لاهیجی اعتراض کرده است بر آن محقق باینکه علم بامور مستقبله ممکن نمیباشد مگر از روی اسباب پس علم بامور مستقبله نیز داخل در اقسام علم انفعالی میباشد مستدبر باش و بدانکه از بیانات مذکوره ظاهر میشود که علم واجب الوجود بالذات باشیا علم انفعالی نمیتواند شد زیرا که انفعال و تغیر در ذات او از جمله محالات و ممتنعات است چنانکه در مباحث سابقه محقق گردید **تنبیه** بدانکه در علم فعلی و انفعالی اصطلاح دیگر هست و او اینست که علم انفعالی عبارت است از آنکه جهت موجودیت شیء مغایر باشد بالذات با جهت انکشاف و حضور او از برای عالم مثل تعقل ما امور خارجه از ذوات خود را و علم فعلی آنست که جهت موجودیت و صدور شیء از علت فیاضه بعینها جهت انکشاف و حضور او باشد از برای عالم مثل علم نفس بقوی و جنود خود و علم علل فیاضه بمعلولات خود بعلم حضوری اشراقی چنانکه سابقا محقق گردید و بنا بر این اصطلاح نیز علم مبادی عقلیه بذوات خود نه فعلی خواهد بود و نه انفعالی عجب است از محقق لاهیجی که بعد از آنکه در حواشی خفری این اصطلاح را بهمین کیفیت بیان نموده گفته است پس در این صورت واسطه در میانه علم فعلی و انفعالی متحقق نمیباشد مگر آنکه مقسم را تخصیص داده باشد بغیر علم بذات چنانکه در اصطلاح اول تخصیص داده است بعلم حصولی و لیکن در همان حواشی در بیان اصطلاح اول علم بامور مستقبله را از اقسام نه فعلی و نه انفعالی شمرده است و حال آنکه در شوارق از اقسام انفعالی و انتقالات شمرده چنانکه مذکور شد و اینجا خالی از تدافع نیست **لطیفة الهیة** بدانکه در لمعات سابقه محقق گردید که علم سا وقی وجود است بلکه مبرهن گردید که حقیقت علم بعینها حقیقت وجود است و تغایری متحقق نیست در میانه آنها مگر باعتبار معنی و مفهوم پس همچنانکه وجود معقول بتشکیک میباشد نسبت بحقایق وجودیه با نحاء تشکیک علم نیز معقول بتشکیک بنحاء نسبت بحقایق علمیه با نحاء تشکیک مثلا علم اول تعالی بذات خود اقدم و اولی است نسبت بهمه علوم و ادراکات زیرا که مبدا جمیع علوم و منشا انکشافات است و اقوی و اکمل علوم و ادراکات است از جهت ظهور و نیز

زیرا اگر نسبت همه انکشافات با انکشاف ذاتش و از برای خود نسبت ضعف بقوت است و هم چنین علم
هر علت بذات خود اتم و اکمل و اقوی و اولی است از علم بذوات معلولات که در مرتبهٔ ایجاد متحقق است و هم چنین
علم بحقیقت جوهر است اقوی است از علم بحقیقت عرض از اینجا منکشف میشود که انکشاف اشیا پیش از وجود
آنها در مرتبهٔ ذات اقدس اقوی و اجلای انکشافات و اتم و اعلای ظهورات است زیرا که در آن مرتبه بوجود صرف
تام که نور الانوار است منکشفند و در نزد النفس خود بوجودات محدوده و هویات ناقصه حاضرند بین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا **نزهه ربوبیه و نفحه کلامیه** بدانکه اگرچه از تامل صادق در لمعات سابقه و مباحث
ماضیه کیفیت علم واجب الوجود بالذات باشیا پیش از وجود اشیا و در مرتبهٔ وجود اشیا در نزد
ارباب بصیرت و اصحاب فطنت ظاهر و منکشف میشود و لکن چون این مقصد اعلا و این غایت قصوی مشکل ترین
مقاصد الهیه و غامض ترین مطالب ربوبیه است و در میانه فحول علما و محققین حکما معرکه آرا و محل
خلاف است و در هیچ مسئله از مسائل الهیه و کلامیه تنازع و تشاجر و تخالف و اختلاف باین پایه
نرسیده است حتی اینکه صدر محققین در الهیات اسفار و در کتاب مبدا و معاد هشت مذهب در کیفیت
علم واجب الوجود بالذات باشیا نقل کرده است لهذا چاره از بسط و تفصیل ندیدم و منفری از توضیح و
تنقیح نیافتم پس میگوییم بعون الله و قوته که در لمعات سابقه و مباحث ماضیه منکشف گردید که ذات واجب
الوجود بالذات وجود صرف صرف صرف صرف وجود تام بلکه فوق التمام است در قوت و شدت وجود
و کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعده غیر متناهی و در لمعات مقصد اول ظاهر و
روشن گردید که جهات علوم و انکشافات و حیثیات ظهور و ادراکات بحقایق وجودیه و ماهیات خارجیه
برمیگردند و نیز در همان مقصد محقق و مبرهن گردید که واجب الوجود بالذات عالم است بذات خود بنفس ذات
خود یعنی ذاتش عین علم او و علمش عین ذات او است پس علم واجب الوجود بالذات بذات خود که عین
ذات او است اتم و اعلای علوم و اکمل و اقوای ادراکات است علم صرف صرف صرف صرف علم تام بلکه فوق
التمام است در قوت و شدت علم غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعده غیر متناهی پس نسبت همه
علوم و ادراکات با آن علم سرمدی و ادراک لم یزلی نسبت نقص بتمام و نسبت ضعف بقوت و نسبت فقر
بغنا است و از بینات است و واضحات است در نزد اصحاب بصیرت و ارباب فطنت که علم در صورتی صرف علم
و اکمل و اتم علوم میتواند شد که علم بهمه اشیا باشد و هیچ مرتبه از مراتب اصل علم و حقیقت علم را فاقد نباشد و
مسلوب نشده از او مگر قصورات علوم ممکنات و نقصانات ادراکات معلولات بلکه جامع جمیع مراتب علوم
و حاوی همه درجات ادراکات باشد بنحو اتم و اعلا و بنحو اکمل و اقوی و نهج اظهر و اجلا اینست معنی کلام سید الشهدا
علیه السلام و انت الغیر کس من الظهور ما لیس لک و معنی کلام خداوند احد هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو
بکل شیء علیم و معنی کلام سید اولیا علی کل شیء منها بشیء محیط و المحیط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد الذی لا یغیره

حروف الازمان

حروف الازمان منقطع باشند و بدانکه هرگاه نه چنین باشد علم او بذات اقدسش علم صرف صرف و علم تام و فوق التمام
نخواهد بود بلکه بقدر فقدان علم بشیئی از اشیا نقصان حاصل خواهد شد و محدودیت متحقق خواهد گردید اینست
معنی کلام معجز نظام امام موحدین امیر المؤمنین ع و لم یخل منها فیقال این منقطع باشند پس علم واجب الوجود
بالذات بذات خود که سابق بر همه اشیا و متقدم بر مبدعات و کائنات و مجردات و مادیات است علم بهمه
اشیا است بنحو اکمل و اشرف و بنحو اظهر و انور و نهج اجلا و اعلا باین معنی که ظهور اشیا در آن مرتبه اجلای ظهورات
و انکشاف اشیا در آن مرتبه اجل انکشافات است و همه علوم و ادراکات که در مراتب متاخره از ذات
اقدسش متحقق میباشند لمعات و انوار و اشراقات و اضوا و عکوس و اظلال اند از آن علم تام و از آن انکشاف
فوق التمام بلکه همه علوم و ادراکات مادیات و همه لمعات و اشراقات عاید است در جنب آن علم سرمدی و
ادراک لم یزلی در منزله اوهام و خیالات و در مرتبه ظلمات و جهالات اند ما للتراب و رب الارباب چه نسبت خاک را
با عالم پاک **تبصره** بدانکه باین بیان و برهان هم چنانکه کیفیت علم واجب الوجود بالذات باشیا منکشف میگردد و اصل علم او
باشیا نیز ثابت میشود و منقطع باشند **دقیقه لطیفه** از اینجا منقطع میشود ارباب عقول سلیمه و اذهان مستقیمه
که علم واجب الوجود بالذات باشیا پیش از ایجاد اشیا و بعد از ایجاد اشیا تغیر و تجدد نمی پذیرد و بعلم حضوری
اشراقی در مرتبه ایجاد علمی از برای او حاصل نمیشود که در مرتبه ذات فاقد او باشد زیرا که علم حضوری اشراقی در مرتبه
ایجاد لمعه است از آن علم تام و رشحه است از آن انکشاف فوق التمام و جلوه است از آن علم بالذات نسبتش با آن علم ازلی
نسبت فرع باصل و نسبت ضوء بشمس است و بهمه این مقاصد ربوبیه اشاره است کلام معجز نظام مولای متقیان در
خطبه مشهوره مذکوره و کل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم یجهل و لم یتعلم احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه بها
قبل ان یکونها کعلمه بها بعد تکوینها پس ببین که چگونه نفی فرموده اند مطلق جهل را از خداوند یگانه پس باید در مرتبه ذاتش
عالم باشد بهمه اشیا باتم انحای علوم و انکشافات و الا در مرتبه ذاتش که مرتبه از مراتب نفس الامر
و واقع بلکه اصل واقع و حقیقت نفس الامر است جهل و نادانی ثابت میشود و قصور و نقصان متحقق میگردد و از
برای تاکید و توضیح فرموده اند احاط بالاشیاء علما قبل کونها و از برای زیادتی تاکید فرموده اند فلم یزدد بکونها علما
و از برای غایت تاکید فرموده اند علمه بها قبل ان یکونها کعلمه بها بعد تکوینها منقطع باشند و بدانکه مقتضای حجت
و برهان و مستفاد از مصباح مشکوة ولایت عرفان در علم واجب الوجود بالذات بهمه اشیا قبل
از ایجاد آن اشیا اینست که بنحو اجمال بیان نمودم و تفصیلش از لمعات سابقه منکشف میگردد و در ضمن
تلخیص بیان تفصیل اشاره خواهد شد و اکثر براهین سابقه که در اثبات مقصد دویم ذکر یافتند نیز مثبت این
مرتبه از علم میباشند بلکه مقتضای انصاف اینست که ثبوت این مرتبه از علم باشیا از برای واجب الوجود بالذات
از ضروریات اسلام بلکه از مسلمات جمیع ارباب ملل و شرایع است و اشاره خواهم نمود که این معنی در نزد اساطین
حکمای الهیین نیز از جمله مسلمات و مقررات بوده است **تبصره** بدانکه این مرتبه از علم کامل واجب الوجود بالذات

نه سایر مراتب ایجاد ثابت میباشند و بزودی مذکور خواهند زیرا که آن مراتب زایدند بر ذات واجب الوجود بالذات
وازجمله افعال و آثار او میباشند و از بینات است که فعل شیٔ کمال او نمیتواند شد و الا استکمال و انفعال لازم می آید
و بنیان اساس واجب الوجه بالذات و واجب الوجود من جمیع الجهات است منهدم میگردد پس کمال شیٔ بایست که نظر
بذات خود و از غایت قوت و نهایت خویش منشا وجودات علمیه و مبداء حقایق صوریه میباشد و منکشف
گردید که علمش بذات خود عین ذات اوست پس در حقیقت کمال واجب الوجه بالذات بایست که مترتب شود بعلم
بذاتش که عین ذات اوست سایر علوم و ادراکات و باقی صور علمیه و حقایق ادراکیه منتظم باشش تلخیص و توضیح
ملخص کلام در این مقام آنست که محقق گردید که حقیقت واجب الوجه بالذات وجود صرف صرف و تام بلکه فوق
التمام است و رقت و شدت وجود و کمالات وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعده غیر
متناهی پس وجود او اتم و اقوی وجودات و اشد و اعلای اینات است و نیز محقق گردید که اکملیت و اتمیت در
صورتی متحقق میتواند شد که اتم و اقوای فاقد نباشد بنحو اعلا و اشرف بنحو اقوی و اقدس بنهج اجلا و اکمل هیچ مرتبه را
از مراتب کمالات وجود و هیچ درجه را از درجات اصل حقایق وجود از آن جهت که وجودند نه از آنجهت که ناقص
و محدودند و الا از بینات است که نسبت وجود مجعول بوجود جاعل نسبت نقص بتمام و نسبت ضعف بقوت است
نقص چگونه در مرتبه تمام و ضعف چگونه در مرتبه کمال متحقق میتواند شد براهین عقلیه و شواهد نقلیه بر این دعوی
قایم است چنانکه در لمعات سابقه گذشت و نیز محقق گردید که هر مرتبه از مراتب وجود که اشد و اقوی و اتم و اعلا
است حاوی او بر معانی وجودیه و جامعیت او مر مفهومات ثبوتیه را که عنوانات و حکایاتند از حقایق وجودیه
بیشتر و بنحو اتم و اعلا است و نیز محقق گردید که هر معنی از معانی که بوجودی از وجودات موجود باشد لازم نمی آید که
آن وجود وجود خاص او باشد بلکه گاهی بعضی از معانی بوجودی از وجودات موجود میشود که آن وجود وجود ظلی
و وجود علمی آن معنی میباشد نه وجود خاص و وجود عینی او بلکه در حقیقت آن وجود مجلا و مظهر و مرآت و محض میباشد
از برای آن معنی چنانکه مشروحا در ذیل لمعات گذشت پس همه معانی و مفهومات و همه عنوانات و
جهات اشیاء پیش از وجود آن اشیا بوجود علمی واجب الوجه بالذات که عین حقیقت و صرف ذات اوست
موجود میباشند و در آن مجلای اعلا جلوه کرده در آن مظهر اعلا ظاهر میگردند بظهوری که ذات اقدس نفس خود
بآن ظهور ظاهر است نه بظهور دیگر و جلوه آخر چنانکه مذاق ارسطاطالیس و حصولیین است ولی آن وجود وجود
خاص آن معانی و مفهومات نیست بلکه وجود بالذات و وجود عینی و وجود حقیقی واجب الوجه بالذات است
و نسبت بآنها وجود علمی و وجود بالعرض و وجود ظلی است پس علم واجب الوجود بالذات بذات خود که عین
ذات اوست علم بهمه اشیا است بنحو اتم و اعلا و بنحو اظهر و اجلاء حضورا و در نزد ذات خود حضور جمیع وجودات
و عنوانات وجودات است بنهج اعلا و اشرف و بنحو اجلا و اظهر بتفصیل باعتباری و باجمال باعتبار دیگر بلکه در عین
اجمال تفصیل است و در عین تفصیل اجمال و باقی مراتب علوم و ادراکات که در مراتب متاخره از ذات اقدس

بیان کیفیت علم واجب الوجه بالذات باشیا پیش از وجود آن اشیاء

محقق باشند

متحقق میباشند لمعات و انوار و اشراقات و اضواء و عکوس و اظلال اند از آن علم تام و از آن انکشاف فوق
التمام اکنون این مقصد اعلا و این مطلب اسنی را که باین نحو از بیانات و تبیانات و باین قسم از تمهید
مقدمات و تحقیق لمعات پیدا و عزیز الوجود است و غنیمت شمار الحمد لله الملهم انوار العلوم و المعارف
اشراق و اناره بدان ای طالب علوم الهیه و معارف ربوبیه که این مقصد اعلا و این مطلب اسنی نهایت غموض
و دقت دارد و فهم او نهجی که قواعد عقلیه تسلیم و با قوانین نقلیه متوافق گردیده سر از گریبان ایتلاف و اتحاد بیرون
آورد و از اغمض غوامض مسایل الهیه و اصعب مقاصد ربوبیه است و فی الحقیقه منتهی مراتب کمالات انسان و
قصوی درجات معارف و عرفان است و در کتب متداوله فن الهی و کلام احدی متعرض اثبات او بنحو مذکور و
بیان کیفیت او بنهج مزبور نشده است مگر صدر الالهیین و قدوه محققین که در الهیات اسفار اربعه متحمل بیان
او گردیده و بسط تمام چنانکه دیدن و طریقه اوست در آن کتاب مستطاب تحقیق نموده است و بعضی از محققین
در این باب بآن محقق اقتدا نموده و لکن باجمال کوشیده اند و این حقیر بلا بضاعت نیز بپیروی آن محقق نموده
متعرض بیان او گردیدیم و با بسط و اوضح از آنچه که در آن کتاب مستطاب مذکور است بیان نمودیم و جماعتی از محققین
بغور اصول و مقدمات او نرسیده این مرتبه از علم را که کمال واجب الوجود بالذات میتواند شد انکار کرده از
جمله محالات و ممتنعات شمرده اند کاش در این مقام سکوت اختیار میکردند و میگفتند العلم عند الله
و عند الراسخین فی العلم و حال اینکه اشاره نمودیم که اکثر براهین اثبات علم واجب الوجود بالذات باشیا
مثبت این مرتبه از علم میباشند بلی اکثر حکما و محققین از متکلمین متعرض بیان علم اجمالی کمالی شده گفته اند
که علم واجب الوجود بالذات بذات خود که عین ذات اوست علم بهمه اشیا است پیش از ایجاد آن اشیا بنحو
اجمال نه بنحو تفصیل و علم تفصیلی را بعضی در مرتبه ایجاد اشیا اعیان ثابته کرده اند و بعضی در مرتبه صور ... قایل شده اند چنانکه مذکور شد و لما ... آنچه که از کلمات فیلسوف اعظم ارسطاطالیس در کتاب اثولوجیا و
از کلمات معلم ثانی ابونصر فارابی در کتاب فصوص الحکم و از کلمات حکیم الهی ابوالولید محمد بن رشد الاندلسی
در کتاب جامع فلاسفه و در کتاب تهافت بلکه از کلمات رئیس محققین در کتاب تعلیقات مستفاد میشود
اینست که مذاق و مشرب ایشان در علم سابق بر ایجاد همان است که تفصیل بیان نمودیم یعنی تفصیل است باعتباری
و اجمال است باعتبار دیگر بلکه در عین اجمال تفصیل و در عین تفصیل اجمال است و حجة الاسلام غزالی در کتاب
تهافت این معنی را برئیس محققین شیخ ابوعلی بن سینا نسبت داده است و تصدیق کرده است او را و در این معنی حکیم
الهی ابوالولید محمد بن رشد اندلسی در کتاب تهافت و لیکن گفته است در بهانه کتاب که این معنی مذاق و مشرب
جمیع حکمای الهیین است و اختصاص بشیخ ابوعلی بن سینا ندارد و بعد از آن گفته است که آنچه که قدمای حکما نسبت داده اند
که ایشان نفی کرده اند علم واجب الوجود بالذات را باشیا افترا است و مبنی بر عدم تفطن بر قواعد و مراد ایشان
است زیرا که مقصود ایشان نفی علمیت از واجب الوجود بالذات که از جهت اشیا حاصل شود یعنی غیر ذات

علم ... بلکه علم الهیین تابع ... ایجاد ...

اقدس را بعد خلیت و حصول آن علم باشد و الا علم او را باشیا که از تعقل مجرد ذات حاصل باشد انکار کرده اند
بلکه در کتب و تعالیم خود ثابت کرده اند با قواعد مقرره و قوانین مثبته ایشان لازم می آید تمام شد محصل کلام
آن حکیم الهی و نعم ما قال الشاعر اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام و هر گاه در مجال وسعی
میافتم و در بال فراغ میدیدم بعضی از کلمات حکمای الهیین را نقل میکردم تا این مطلب بحد انکشاف و ظهور آید
دکالشمس فی رابعة النهار مشاهد و عیان گردد و لما این حقیر به بضاعت هر دو مقام را فاقد و هند هر یک را
واجدم نقد مقالات و تقریر اشکالات بدانکه صدر محققین در الهیات اسفار اربعه هشت مذهب در کیفیت
علم واجب الوجود بالذات باشیا نقل کرده است از برای تکمیل و تتمیم و از برای اینکه طلاب معارف یقینیه را
موضع اشتباهی و محل اشکالی باقی نماند لازم داشتم که آن مذاهب را بنحو اجمال ذکر کنم و مواضع اشتباه و اختلال را
بیان نمایم پس میگوییم مذهب اول مذهب ارباب اعتزال است بیانش آنست که در لمعات اثبات واجب الوجود
بالذات مذکور گردید که آن طایفه بثبوت معدومات ممکنه قایل شده اند و میگویند که ماهیات معدومات
ثابتند در خارج و اعیان بدون وجود و در این نحو از ثبوت و در کون هر ذوات خود از علت فاعله مستغنی و در
موجودیت خود بفاعل مفیض محتاجند پس ثابتات ازلیه میباشند و جهات انکشاف موجودات خارجیه
و مناط علم واجب الوجود بالذات بان موجودات عینیه میگردند و در بیان لمعات فساد این مذهب و بطلان او که
ظهور و انکشاف آمد پس مبنی نیز باطل و فاسد خواهد بود علاوه بر این مفاسد دیگر نیز بر این مذهب وارد می آید
از آن جمله لازم می آید که واجب الوجود بالذات در مرتبه ذاتش عالم باشیا نباشد بلکه در علم باشیا محتاج
بان ثابتات ازلیه باشد متفطن باش مذهب دویم صوفیه است بیانش آنست که ایشان معانی و ماهیات اشیا را
که در اصطلاح خود اعیان ثابته میگویند در حین عدم ثابت میدانند و تفاوت در میانه معتزله و ایشان در این باب
نیست که با آنکه معتزله بثبوت معدومات در خارج قایل شده اند و ایشان آن ثبوت را بذهن نسبت داده و مناط
علم واجب الوجود بالذات باشیا دانسته اند و در او این وجیزه محقق گردید که ثبوت مرادف وجود است پس انفکاک
ثبوت از وجود مطلق باطل خواهد بود خواه آن ثبوت را بذهن نسبت دهند و یا بخارج منتسب سازند پس این مذهب
نیز در بطلان مثل مذهب ارباب اعتزال است و مفاسدی که با و مترتب است بر این مذهب نیز مترتب میشوند ولی از برای
این مذهب محمل صحیحی محقق است موضع بیانش این وجیزه نیست مذهب سیم مذهب افلاطونیین است بیانش
آنست که افلاطون و استاد او سقراط گفته اند که از برای موجودات صور مجرده معلقه در عالم ابداع ثابت است
و آن صور را مثل الهیه و مثل افلاطونیه میگویند و مراد از صور معلقه آنست که محلی از برای آن صور نباشد
که با و قایم باشند و در او حاصل شوند و میگویند از برای صور دثور و زوال و تغیر و فساد نمیباشد و شیخ رئیس در
الهیات شفا غایت استبعاد و استنکار از این مذهب نموده متعرض ابطال او شده است و بعد از آن تاویل
کرده است و را تاویلی که باذنه طلبا از طلاب علوم عقلیه نسبت بیشتر داد و این وجیزه را گنجایش ذکر وجوه ابطال او

بیان مذاهب علما در کیفیت علم واجب الوجود بالذات باشیا

بیان مذهب معتزله در علم واجب الوجود بالذات باشیا

بیان مذهب صوفیه

بیان مذهب افلاطونیین در این باب

وبیان اختلال

وبیان اختلال آن وجوه و ذکر تاویل او و بیان فساد آن تاویل نیست و نعم ما قیل الجواد قد یکبو والصارم قد ینبو و تاویلات
بعیده و توجیهات فاسده دیگر نیز از برای مثل افلاطونیه کرده اند موضع بیان آنها نیز این وجیزه نیست و محمل صحیح
در این باب محمل است که شیخ اشراق در مصنفات خود و صدر محققین در امور عامه اسفار اربعه و در کتاب
شواهد ربوبیه ذکر نموده اند ملخصش آنست که مراد از صور مجرده افلاطونیه ارباب انواع جسمانیات است یعنی
که از برای هر نوعی از انواع جسمانیات مربی در عالم عقل ثابت است که او واسطه فیوضات و خیرات است از برای
آن نوع جسمانی و در زبان حکمت عتیقه از آن ارباب بمثل افلاطونیه و مثل الهیه تعبیر میکنند و در لسان شریعت
حقه بملائکه قدسیه و حجب نوریه و کلام امام موحدین امیر المؤمنین صلوات الله علیه در حدیثی که در کتاب غرر الحکمة
مذکور است و بعضی از فقرات او در لمعات سابقه مذکور گردید اشاره است بوجود آن ملائکه قدسیه و ارباب عقلیه و
آن کلام شریف اینست که در جواب سایل از عالم علوی فرمودند صور عالیة عن المواد خالیة عن القوة والاستعداد
و تجلی لها ربها فاشرقت و طالعها فتلألأت و القی فی هویتها مثاله و اظهر عنها افعاله یعنی عالم علوی عبارت است از
صوریکه بلند است وجود آنها از اینکه متعلق باشند بمواد و اجرام بانیمعنی که در ذات خود و در افعال خود باجسام
و مواد محتاج باشند و خالی است وجود آنها از قوه و استعداد زیرا که قوه و استعداد در عالم و مواد و در اجسام
متحقق میباشند جلوه انداخت بانها پروردگار آنها پس مشرق گردیدند و طلوع کرد بر آنها پس متلألی شدند یعنی افاضه
کرد نور وجود را بر آنها پس نورانی گردیدند و انداخت بر ماهیات آنها مثال خود را یعنی وجود را و این کلام شریف
اشاره است باصالت جعل در وجود و اینکه تفاوت در میانه وجودات بشدت و ضعف و بتمام و نقصان
است متفطن باش و قل کل یعمل علی شاکلته و لله المثل الاعلی فی السموات و الارض و اظهار کرد از آنها افعال
خود را و این کلام شریف اشاره است باینکه آن صور عالیه و ارباب عقلیه وسایط فیوضات و خیرات و وسایل
فضایل و کمالات اند از برای عالم جسمانیات و کاینات و از برای عالم اشباح و امثال متفطن باش شواهد این دعوی
از باب روایت و از راه ولایت از حد شماره افزون است و براهین عقلیه و حجج نیره نیز بر این مدعی قایم است
و در مصنفات و مؤلفات آن دو حکیم الهی مذکور است و فیلسوف اعظم در کتاب اثولوجیا این مطلب عالی را به بسط
تمام بیان فرموده اند بلکه صریح کلام آن فیلسوف آنست که ارباب انواع جسمانیات با جسمانیات اتحاد نوعی دارند و
تفاوت در میانه آنها باعتبار قوت و ضعف و بجهت شرافت و خست است مثلا رب نوع انسان که در آن عالم
متحقق است با افراد طبیعیه او که با آن زبان باصنام موسومند در نوع و حقیقت انسانی متحدند و تفاوت بشدت و ضعف
بکمال و نقصان است از اینجا ظاهر میشود که نسبت در میانه آن ارباب و اصنام نسبت مثلیت است چنانکه ظاهر مقالات
منقوله از افلاطونیین است نه نسبت شانیت چنانکه از کلمات شیخ اشراق مستفاد میشود و از جمله کلمات
فیلسوف اعظم که ناص است بر این دعوی کلام اوست در میمر عاشر آن کتاب ان کل صورة طبیعیة فی هذا العالم هی فی
ذلک العالم الا انها هناک بنوع افضل و اعلا و ذلک انها هنا متعلقة بالهیولی و هی هناک بلا هیولی و کل صورة طبیعیة

بیان مثل افلاطونیه

بیان مثل افلاطونیه

فهی صنم للصورة التی هناک الشبیهة بها فهناک سماء وارض وحیوان وهواء وماء ونار یعنی هر صورت طبیعیه که در این عالم
است در آن عالم نیز آن صورت متحقق است ولیکن بنحو افضل واعلا زیرا که اینجا متعلق است بماده وآنجا بدون ماده
است وهر صورت طبیعیه این عالم صنم است از برای آن صورتیکه در آن عالم است شبیه است این صورت بان صورت
در نوع پس در آن عالم آسمان وزمین وحیوان وهوا وآب وآتش است چنانکه در این عالم است ولی آنجا بنحو تمامیت
وکمال است واین بنحو قصور ونقصان وآنجا بنهج شدت وقوت است واینجا بنهج ضعف الکه تذییل این کلام
طویل است وایجاز مطلوب وهمین قدر که مذکور شد در این باب کافی است بعد از تمهید این مقدمه بدانکه ایشان
میگویند که مثل الهیه وارباب عقلیه حاضرند در نزد مبداء اعلا بنفس خود بحضور اشراقی ومنکشفند از برای او
بانکشاف تفصیلی حضوری وبهمان حضور وانکشاف اصنام آن ارباب یعنی اشباح مثالیه وانواع جسمانیه
واصناف مادیه واشخاص آنها در نزد واجب الوجود بالذات حاضر ومنکشف میشوند وکیفیت او بنحوی است
که در ذیل لمعات سابقه وخصوصا در بیان مثل الهیه محقق گردید شبهه بدانکه ظاهر از کلمات نقله کلمات ایشان
آنست که علم مبداء اعلا باشیاء منحصر باین مرتبه ومقصود باین کیفیت است وعلمی از برای او باشیاء پیش از وجود این
مثل الهیه وارباب عقلیه ودر مرتبه ذات علت اولی متحقق نیست واین معنی غایت جسارت است در حق مبداء
خیرات وکمالات زیرا که بنا براین لازم می آید که واجب الوجود بالذات در مرتبه ذاتش که علة العلل واول الاوایل است
عالم بمعلولات ومجعولات خود نباشد زیرا که آن صور مجرده موجودات عینیه ومجعولات بالذاتند ودر مرتبه
ذات اقدس متحقق نمیتوانند شد خواه علم باین صور مجرده بنفس خود باشد ویا بصور دیگر حاصل آید ودر شق دویم
تسلسل نیز ثابت میشود واو مبرهن الفساد ولازم از جمله محالات وممتنعات بالذات است زیرا که لازم می آید که
این معنی عین جهل ومصادم براهین سابقه ومنافی صرفیت وموجب محدودیت میباشد علاوه بر آن لازم
می آید که مبداء اشیاء از معلولات خود منفعل ومجعولات خود مستکمل گردد وبطلان این معنی کرة بعد اولی
ومرة بعد اخری در مباحث سابقه ظاهر ومنکشف گردید ونیز لازم می آید که صدور آن مثل الهیه وارباب
عقلیه از مبداء اعلا از روی علم واراده نباشد پس فاعلیتش نسبت بآنها بقدرت واختیار نباشد زیرا که
فاعل مختار آنست که فعلش مسبوق بعلمش باشد ودر صورت مفروضه علم در مرتبه فعل است نه سابق بر فعل بطلان
لازم علاوه برآنکه از مسلمات است در نزد حکماء ومتکلمین از ملاحظه لمعات مباحث عینیت صفات منکشف
میگردد متفطن باشی وهرگاه بگوئیم چه میشود که ایشان بعلم اجمالی کمالی باشیاء در مرتبه ذات قائل شده علم
تفصیلی بآن اشیاء را بمرتبه مثل الهیه تخصیص داده باشند وبنا براین مفاسد مذکوره بر ایشان وارد نمیشود
میگوئیم اولا هرگاه کیفیت بودن علم بصور مجرده علم تفصیلی بموجودات صنمیه همان است که اشاره نمودیم
پس تخصیص علم تفصیلی بمرتبه صور مجرده خالی از وجه معقول خواهد بود چنانکه در نزد بصیر محقق وحاذق
مدقق مخفی نیست وهرگاه نه چنان باشد بودن علم بصور مجرده علم تفصیلی باشیاء خارجیه عاری از وجه محصل

بیان بطلان وشناعت ظاهر این مذهب

بلکه غیر

بلکه غیر معقول خواهد بود زیرا که صور مجرده موجودات عینیه میباشند نه صور ذهنیه مطابقه واز بینات است که صورت خارجیه
مطابق صورت خارجیه دیگر نمیتواند شد تا علم بیکی از آنها بعینه علم بدیگری باشد وثانیا میگوئیم علم اجمالی کمالی باشیاء
از نحو تفصیل منفک نمیتواند شد چنانکه سابقا محقق گردید والا در حقیقت علم اجمالی نخواهد بود بلکه از باب [illegible]
ومجوزات خواهد بود چنانکه در مباحث آینده می آید وثالثا میگوئیم قدرت واختیار فاعل در صورتی متحقق میشود که فعلش
مترتب باشد بعلم او وخصوصیت آن فعل وعلم اجمالی در این باب کافی نمیتواند شد زیرا که نسبت او بهمه افعال واشیاء
مساوی است ودر علم کلی از علم الهی محقق است که علم بشیئی بوجه کلیت واجمال نه بوجه خصوصیت وامتیاز منشاء
صدور او نمیتواند شد والا ترجیح بلا مرجح بلکه ترجح بلا مرجح ثابت میشود پس مرجح وجود او در حقیقت امر دیگر
خواهد بود نه علم فاعل واز مسلمات است که فاعل مختار آنست که فعل او مترتب باشد باراده او واراده واجب الوجود
بالذات عبارت است از علم او بوجه خیر در نظام اتم اشیاء بر وجه رضا چنانکه در مبحث اراده محقق خواهد گردید
وهرگاه علم بوجه خیر در نظام اتم اشیاء خالی از نحو تفصیل باشد در حقیقت اراده مرجح نخواهد بود ومتفطن باشی اینکه بعد از تسلیم
این معنی مفاسد سابقه بحال خود باقی است متذکر باشی وهرگاه مقصود ایشان حصر نباشد واین مرتبه از علم را نیز از مراتب علم
واجب الوجود بالذات شمرده از فروعات علم ازلی دانسته باشند چنانکه محقق گردید محذوری بر ایشان لازم
نخواهد آمد زعم این حقیر واعتقاد او اینست که مراد آن دو حکیم الهی یعنی سقراط وافلاطون اینمعنی است نه آنچه که از کلمات
نقله مقالات ایشان ظاهر میشود وقصور واختلال از تقریرات ناقلین وناقصین است شاهد این دعوی کلام حکیم
الهی ابو الولید محمد بن رشد اندلسی است وبتفصیل مذکور گردید شاکر باشی وغنیمت شمار مذهب چهارم مذهب فرفوریوس
است وتحقیق در مذهب او همان است که ببسط تمام بیان نمودم نه آنکه جمهور فهمیده اتحاد عاقل ومعقول را باتحاد اثنین
که در علم کلی از علم الهی مبرهن البطلان است حمل کرده [illegible] اورا بسفاهت نسبت داده اند وحال آنکه بیان نمودم
که این اختصاص بفرفوریوس ندارد بلکه از استاد خود فیلسوف اعظم اخذ نموده است وهرگاه چنین باشد که ایشان
فهمیده اند در شریف سفیه حق دارند مذهب پنجم آنست که علم واجب الوجود بالذات باشیاء بعلم حضوری
اشراقی است در مرتبه ایجاد آن اشیاء وتحقیق وبسط تمام در مقصد دویم گذشت واین مذهب مذهب شیخ اشراق
است در مصنفات خود ومذهب محقق طوسی است در شرح اشارات ومذاق جمع کثیری از متاخرین است چنانکه صاحب
اسفار اربعه تصریح کرده است محقق [illegible] که بهمه مفاسد که بر مذهب افلاطونیین وارد است بر این مذهب نیز وارد میشود
وهرگاه منحصر نمیدانسته باشند علم واجب الوجود بالذات را باین مرتبه بلکه این مرتبه را از فروعات ولوازم علم سابق
بر ایجاد میدانسته اند چنانکه محقق گردید محذوری بر ایشان لازم نمی آید ولی ظاهر از کلمات ایشان بلکه صریح
کلام شیخ اشراق حصر است پس این مذهب نیز در کیفیت علم مبداء اعلا قاصر وناتمام است ومفاسد عظیمه
بآن وارد میشود چنانکه بتفصیل در بیان مذهب سیم مذکور گردید یا محقق طوسی قدس سره القدوسی بعلم اجمالی
کمالی باشیاء در مرتبه ذات مبداء اعلا قائل است ولیکن بیانش قاصر از افاده حق حقیقت اینمعنی واینمرتبه

چنانکه ... بفیلسوف اعظم نسبت داده اند ... وحال آنکه ... [illegible]

بیان مذهب شیخ اشراق

حضوری است و با وجود این محقق گردید که علم اجمالی عاری از نحو تفصیل خالی از قصور و فساد و بری از اختلال و نقصان نیست چنانکه مذکور گردید مشروحاً با بحث و بدانکه از کلمات آن محقق در شرح رساله علم مستفاد میشود که مذاق و مشرب او اینست که علم واجب الوجود بالذات بجواهر عقلیه و بآنچه که حاصل است در جواهر عقلیه بعلم حضوری اشراقی است و بمادیات و جسمانیات بعلم حصولی ارتسامی است یعنی صور همه مادیات و جزئیات در جواهر عقلیه مرتسم میباشند و آن صور علم تفصیلی واجب الوجود بالذات است باعیان کاینات و مادیات و او اخر کلام او در شرح اشارات مشعر از این دعوی است مذهب ششم آنست که علم واجب الوجود بالذات باشیا بعلم واحد اجمالی است و او مذهب اکثر متاخرین است چنانکه صدر محققین در الهیات اسفار اربعه تصریح کرده است و بیان کرده اند و رای بیکه محقق شد که واجب الوجود بالذات عالم است بذات خود و نیز محقق شد که ذاتش مبداء صدور همه اشیا است پس باید عالم باشد بهمه اشیا بعلمی که متحقق باشد آن علم در مرتبه ذات والا لازم می آید که عالم نباشد باشیا با عتبار مجرد ذاتش بلکه با عتبار زوائد ذات اشیا عالم باشد بآن اشیا پس نیز باشد استنکمال او از برای او علمی باشیا که صفت کمالیه او تواند شود و این معنی محال است پس باید علم او باشیا عین علم او باشد بذات خود و او لامحاله علم اجمالی است و هر گاه بگوئی چگونه متصور میشود که علم بذات اقدس علم اجمالی باشد بآن اشیا و حال آنکه ذات اقدس مباین اشیا است و از بینات است که علم با چند متباین علم بدیگری نمیشوند شد میگویند در جواب او که ذات مبداء اعلا مبداء تمیز اشیا است در اعیان و حقیقت علم نیست مگر مبداء تمیز شیء پس علم مبداء اعلا بذات خود که عین ذات او است علم بهمه اشیا است و این جواب مردود است زیرا که مسلم نیست که هر علت تمیز شیء علم بآن شیء باشد و موجبه کلیه مثل نقیض خود منعکس نمیشود مگر بدلیل و برهان چنانکه در علم میزان محقق است و در الهیه فرق در میانه صفات حقیقیه و صفات اضافیه بتحقیق از برای اینمطلب گذشت رجوع کن و بسا گفته اند که علم باشیا منطوی است در علم بذات مبداء اعلا چنانکه علم بلوازم انسانیت منطوی است در علم با انسانیت و کیفیت این انطوای را بیان نکرده اند و تشبیه کرده اند این علم اجمالی را بعلم اجمالی که از طبیعیات شفا در لمعات سابقه نقل کردم اگر چه این انطوای مثل علم اجمالی در کتاب نفس خالی از محل صحیح نیستند و با وجود این مذهب نیز خالی از قصور و فساد نیست چنانکه در بیان مذهب سیم گذشت و دیگر آنکه ظاهر از کلمات ایشان آنست که در مرتبه ذات علمی ثابت نکرده اند و این مخالف تحقیق است چنانکه به بسط تمام بیان نمودم اگر چه این مرتبه از علم کمال مبداء اعلا نیست بلکه از فروعات و لوازم علم کمالی است از اینجا ظاهر میشود که این جماعت بحق حقیقت علم اجمالی کمالی نرسیده اند و الا چگونه نحو از تفصیل پیش از ایجاد و علم حضوری اشراقی را در مرتبه ایجاد انکار میکردند متفطن باش مذهب هفتم آنست که علم واجب الوجود بالذات بذات خود علم تفصیلی است بمعلول اول و علم اجمالی است بسایر اشیا و علمش بذات معلول اول علم تفصیلی است بمعلول دوم و اجمالی است بسایر اشیا و هکذا الی آخر المعلولات و گفته اند که علم تفصیلی بممکنات لازم نیست که در مرتبه واحده متحقق باشد بلکه جایز است که در مراتب متفاوته متحقق شود پس بنا بر این مذهب علم

بیان مذهب [illegible] متاخرین در این باب

بیان مذهب هفتم

واجب الوجود بالذات باشیا علم فعلی نمیباشد زیرا که علم بهر معلول بنا بر این مذهب مقدم میباشد بر ایجاد آن معلول و این مذهب نیز خالی از قصور و فساد نیست زیرا که آنچه که در بیان او گفته اند قاصر از افاده مدعای ایشان است علاوه بر این مفاسد بسیاری نیز برا و وارد است که از تامل در مباحث سابقه منکشف میگردد متفطن باش مذهب هشتم آنست که علم واجب الوجود بالذات بذات خود عین ذات او است و علمش باشیا عبارت است از صور همه اشیا که مرتسم اند در ذات معلول اول یعنی عقل اول پس علمش بعقل اول بنا بر این مذهب علم حضوری اشراقی است و بسایر اشیا علم حصولی ارتسامی است و محل ارتسام در ذات صادر اول است نه در ذات مبداء اول و این مذهب مذهب تالیس ملطی است چنانکه صاحب کتاب ملل و نحل نقل کرده است و نزدیک است باو مذهب محقق طوسی قدس سره در شرح رساله علم چنانکه اشاره کردم ملخص کلامش در باب ابطال آنست که هر گاه صورتها در ذات مبداء اعلا مرتسم باشد یا مطابق میباشد با موجودات خارجیه و یا مطابق نمیباشد در صورت اول لازم می آید که آنصورت بعدد موجودات خارجیه متعدد باشد زیرا که صورت واحده با موجودات متکثره مطابق نمیتوانند شد پس باید کلیات را صوری در آن ذات متحقق باشد و جزئیات را صوری دیگر باید متغیر باشند آنصور بتغیر آن موجودات و همه اینها محال است زیرا که لازم می آید که ذات مبداء اعلا محل کثرات و ممکنات و موضوع حوادث و متغیرات باشد و هر گاه مطابق نباشد پس صورت شیء از اشیاء نخواهد بود تا مناط انکشاف و امتیاز او تواند شود بعد از آن گفته است لیکن ابداع کرد مبداء اول عنصر اول یعنی عقل اول را و ایجاد کرد در او صور همه موجودات و معلولات را و منبعث شد باعتبار مشیت از تیبا از هر صورت موجودی در اعیان بر مثال آنچه که در عنصر اول بود شبهه و تزییف بدانکه کلمات رئیس محققین در شفا و تعلیقات و کلمات تلمیذ او بهمنیار در کتاب تحصیل بنحو تمام متکفل جواب این استدلال میباشد بیانش آنست که ایشان میگویند حصول صور در ذات مبداء اعلا بنحو ترتیب و بنهج سببیت و مسببیت میباشد باین معنی که صورت صادر اول از مبداء اول صادر میشود و بتوسط او صورت صادر دوم از او صادر میشود و هکذا الی آخر الصور پس در حقیقت ذات مبداء اعلا محل صورت اول و او محل میباشد از برای صورت دوم تا آخر صور موجودات و نیز ایشان میگویند که علم و صور تمیز معلوم متغیر نمیشود که علم انفعالی باشد نه علم فعلی بعبارت دیگر هر گاه علم باشیا از جهت اشیا حاصل باشد بتغیر آن اشیا متغیر میشود و هر گاه از جهت اسباب و علل آن اشیا حاصل باشد بتغیر آن اشیا متغیر نمیشود و لهذا نحو فیما از قبیل دوم است نه از قبیل اول زیرا که مفروض اینست که علم باشیا سابق است بر آن اشیا در ایجاد و بعد از تسلیم تمامیت استدلال میگوییم که این مذهب مبنی است بر آنکه تعقل اشیا بنحو ارتسام و قیام است نه با تحاد عاقل و معقول و در تعقل اشیاء خارجیه بطلان اول و حقیت دوم در لمعات سابقه محقق گردیده و دیگر آنکه این مذهب نافی علم عنایی سابق بر ایجاد همه اشیا است و در مباحث سابقه به بسط تمام محقق گردید که علم مبداء اعلا باشیا پیش از ایجاد و بعد از ایجاد یکی است و همه علوم و ادراکاتی که در مراتب ایجادات متحقق میشوند خواه از قبیل صور ادراکیه باشند

که در مدارک عقلیه و نفوس فلکیه و الواح قدریه و مشاعر حسیه و خیالیه متحقق میباشند و یا از قبیل علوم حضوریه
اشراقیه باشند که از برای معلولات بالذات ثابت است از برای علل بالذات جود لمعات و اشراقات و عکوس و
اظلال اند از آن علم سرمدی و از آن ادراک لم یزلی و رشحات و فیوضات و فروعات و اضواء اند از آن علم تام و
از آن انکشاف فوق التمام و دیگر آنکه ظاهر کلامش آنست که منکر علم حضوری اشراقیست در مراتب ایجادات
اشیاء او نیز خلاف تحقیق است چنانکه گذشت خلاصه همه مفاسد مذکوره الا ما ندر بر این مذهب نیز وارد است
متفطن باش و این مذهب را صاحب اسفار اربعه در ذیل مذاهب معظم ذکر نموده است مذهب پنجم علم حصولی ارتسامی
است یعنی علم واجب الوجود بالذات باشیاء باعتبار حصول و ارتسام صور عقلیه آن اشیاست در ذات متعالی
او و این مذهب رئیس محققین شیخ ابو علی بن سیناست در الهیات شفا و اشارات و تعلیقات و مذهب
تلمیذ او بهمنیار است در کتاب تحصیل و مذهب ابونصر معلم ثانی و جمهور مشائین است چنانکه محقق لاهیجی گفته است
و بمعلم اول و ثامن نیز نسبت داده اند چنانچه از کتب شیخ و بهمنیار مستفاد میشود آنست که در لمعات سابقه
منکشف گردید که علم یا فعلی است و یا انفعالی و مذکور شد که علم فعلی آنست که سبب باشد وجود معلوم را در اعیان
و علم انفعالی آنست که وجود معلوم در اعیان سبب باشد از برای تحقق علم در اذهان و نیز محقق گردید که علم مبداء
اعلا باشیاء انفعالی نمیتواند شد و الا جهتی از جهات امکان بلکه حیثیتی از حیثیات قوه و استعداد در ذات
او متحقق میگردد تا بعد اخری و کثرة بعد اولی است لازم و امتناع این مخفی در این و جیزه ظاهر و منکشف گردید اینست
معنی کلام شیخ در کتاب تعلیقات هر گاه عارض شود بر ذات مبداء اعلا چیزی از خارج میباشد در اینجا انفعال و میباشد
در اینجا قابل آن انفعال زیرا که میباشد آن چیز بعد از آنکه نبوده است هر چیزی که حاصل باشد از برای چیزی بعد از
نبودن پس جهت امکانیه در او متحقق میشود و تغیر و انفعال در ذات او حاصل میشود پس لازم می آید که واجب الوجود
بالذات نباشد پس باید تعقل اشیا حاصل باشد از برای او از مجرد تعقل ذاتش که عین ذات او است
تمام شد ترجمه کلام تعلیقات و نیز در ذیل بعضی مذاهب سابقه محقق گردید که باید نظام اتم اشیا مترتب باشد
علم واجب الوجود بالذات بآن اشیاء یا بمعنی که باید علم بر وجه خیر در نظام اتم اشیا مقتضی و مرجح آن نظام اتم
باشد تا از قبیل انبعاث ضوء از مضیء و حدوث سخونت از مسخن نباشد و مذکور شد که علم اجمالی کمالی
در این باب کافی نمیتواند شد پس نظام اتم اشیا از مبدعات و کائنات و از مادیات و مجردات باید مسبوق
باشد بصور عقلیه و مثل مجرده زیرا که غیر معقل یا از سایر اقسام ادراک در آن جناب الهی متصور نمیباشد
و محال است اینکه آن صور عقلیه اجزای ذات اقدس باشند و الا ترکیب ثابت و بساطت حقه و احدیت صرفه
باطل میشود و مفارق از ذات اقدس نیز نمیتوانند شد و الا مثل افلاطونیه ثابت میشود و او در نزد شیخ و اتباع او
مبرهن البطلان است و در مباحث سابقه منکشف گردید که آن مثل الهیه بر تقدیر تحقق و وجود مناط علم عنائی
سابق بر ایجاد همه اشیاء عینیه نمیتوانند شد محال است اینکه در عقل اول یعنی عقل اول حاصل باشند چنانکه مذهب

ثالث ملطی است و الا لازم می آید که صدور عقل اول از روی علم و اراده نباشد بلکه از قبیل انبعاث ضوء از مضیء
و حدوث سخونت از مسخن باشد و دیگر آنکه در نزد شیخ و اتباع او حصول صور در غیر ذات عاقل مناط
انکشاف نمیتواند شد بلکه علم بشیء در نزد ایشان منحصر است باینکه ذات عاقل بالذات متحد باشد با ذات
معقول بالذات مثل علم مجردات بذوات خود و با معقول بالذات مرتسم باشد در ذات عاقل بالذات مثل
علم باشیاء خارجه از ذات عاقل پس باید آن صور بعد علمیه و مثل عقلیه مرتسم باشند در ذات واجب الوجود بالذات
و حاصل باشند در او از قبیل حصول اعراض در موضوعات و لهذا باید دانست که حصول آن صور در ذات اقدس منبعث
است از مجرد تعقل ذات که عین ذات اقدس است بعبارت دیگر مجرد علم بذات است منشاء صدور صور علمیه
از ذات و مناط حصول آنهاست در آن ذات بنحو ترتب و ترتیب و بنهج سببیت و مسببیت یعنی که صورت عقلیه
صادر اولا و اولا از مبداء اول صادر است و بواسطه صدور صورت عقلیه صادر دویم است و هکذا الی آخر الصور از این
تقریر و بیان ظاهر میشود که جهت صدور آن صور علمیه بعینها جهت حصول آنهاست اینست معنی کلام شیخ در
کتاب تعلیقات نیست در اینجا قابلی و فاعلی بلکه مبداء اول از آن حیثیت که قابل است فاعل است و این حکم مطرد
است در همه بسایط زیرا که از مجرد حقایق آن بسایط منبعث میشوند آن لوازم و در ذوات آنها متحقق میباشند
باین نحو که آن بسایط از آن حیثیت که قابلند فاعلند زیرا که در بسیط عنه و فیه یکیست زیرا که کثرت در آنها متحقق
نیست و صحیح نیست در آنها غیر این و در مرکبات عنه غیر فیه است زیرا که در آنها کثرت متحقق است تمام شد ترجمه
کلام تعلیقات و در لمعات سابقه محقق گردید که حصول و نفس صور عقلیه بعینه حصول آنهاست از برای
عاقل پس جهت معقولیت آنها بعینها جهت موجودیت آنها میباشد و جهت موجودیت و حصول آنها در ذات
اقدس بعینها جهت صدور است چنانکه در کلام تعلیقات گذشت پس جهت صدور آن صور علمیه از مبداء
اعلا بعینها جهت معقولیت آنهاست پس صادر شده اند در حال معقولیت نه اینکه صادر شدند پس معقول
گردیدند چنانکه جهت فاعلیت آن صور بعینها جهت عاقلیت آنهاست از این جهت است که بصور دیگر محتاج
نمیباشد و نیز در لمعات سابقه محقق شد که فعل شیء کمال آن شیء نمیتواند شد بلکه کمالش باین است که از غایت
فوقیت و تمامیت منشاء صدور کمالات و مبداء فیضان خیرات است و بسوی این معنی اشاره کرده است شیخ
در تعلیقات بکلام خود و لیس علو الاول و مجده هو تعقل الاشیاء بل علوه و مجده بان یفیض عنه الاشیاء معقولة
فیکون بالحقیقة علوه و مجده بحیث یخلق لا بان الاشیاء خلقه فعلوه و مجده اذن بذاته لا باللوازم التی هی المعقولات
و بهمین معنی نیز تصریح کرده است در رساله فصول و اینست معنی کلام بهمنیار در کتاب تحصیل و لیس مجده بحیث
یحصل له تلک المعقولات بل مجده بحیث یصدر عنه تلک المعلومات و لیس عالما لان له تلک الصور بل هو عالم
بمعنی انه یصدر عنه تلک الصور متفطن باش و بدانکه آنچه که در کتاب تقریر این مذهب بیان نمودم و با تمام تحریر مذکور ساختم
ملخص آن تحریر است که از شفا و اشارات و تعلیقات مستفاد میشود و باین تقریر و بیان اکثر اعتراضات و ایرادها که

براین طریقه ایراد نموده اند مندفع میگردد و از آن جمله است نیز اعتراضی که محقق طوسی قدس سره القدوسی در شرح اشارات
ایراد فرموده اند مجملا و سعی نیست که آن اعتراضات را مذکور سازم و اندفاع آنها را بیان نمایم و بسط تمام در
الهیات اسفار اربعه با جوابهای شافیه مذکور نموده‌ام و با وجود اینمعنی این مذهب نیز خالی از قصور و فساد و عاری از خلل
و نقصان نیست زیرا که اصل این مذهب مبنی است بر اینکه تعقل اشیا بنحو ارتسام و قیام است نه بنحو اتحاد عاقل و
معقول و نه تعقل اشیاء خارجیه و نه بنهج علم حضوری اشراقی در مرتبه ایجاد معلولات عینیه بطلان اول و
حقیت دویم بلکه سیم در لمعات سابقه محقق گردید مسقط بیش فساد دویم آنست که بنا براین مذهب نیز لازم میآید
که واجب الوجود بالذات در مرتبه ذاتش که مرتبه از مراتب واقع و نفس الامر بلکه اصل واقع و حقیقت نفس
الامر است فاقد باشد این مرتبه از علم را که فضیلتی از فضایل و کمالی از کمالات است و اینمعنی در حقیقت عین جهل
و نادانی است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا فساد سیم آنست که بنا براین طریقه انفعال و استکمال نیز لازم می آید و در
کمال از کمالات احتیاج بغیر ثابت میشود زیرا که از بینات است که این نحو از علم کمالی از کمالات است و باعتراف ایشان
در مرتبه ذات متحقق نیست بلکه در مرتبه صور عقلیه ارتسامیه که مرتبه از مراتب کمال است ثابت میشود و نفع نمی بخشد در
این باب اینکه بگوئیم که جهت صدور آن صور بعینها جهت معقولیت آنهاست چنانکه مخفی نیست فساد چهارم آنست که
بنا برین طریقه نیز لازم می آید که نظام اتم بعضی از موجودات عینیه مسبوق بعلم سابق تفصیلی نباشد و از روی علم
و اراده از مبداء اعلی صادر نشود و بیان این آنست که در مباحث سابقه محقق گردید که صور عقلیه ارتسامیه از جمله موجودات
عینیه و اعیان خارجیه میباشند و ذهنیت و ظلیت آنها نسبت بذوات صور و معلومات بالعرض است پس صور
ارتسامیه و مثل عقلیه از اعراض خارجیه و کیفیات نفسانیه میباشند و خود نیز باینمعنی اعتراف نموده اند و چه فرق است
در این باب در میانه اینکه آن موجودات خارجیه موجودات صوریه و حقایق علمیه نیز باشند و یا نباشند و حال اینکه
در هر دو صورت مرجح نظام تام باید علم عنایتی و علم سابق تفصیلی باشد و الا مرجح وجود نظام اتم هیچ خواهد بود
و یا بخت مسقط بیش محکم ملخص کلام در این مقام آنست که هم چنانکه در نظام اتم موجودات عینیه علم اجمالی
کافی نمیتواند شد بلکه علم عنایتی لازم است تا از قبیل اتفاقات نشود از معنی نباشد در نظام اتم صور عقلیه و موجودات
صوریه نیز کافی نمیتواند شد زیرا که آن صور نیز در حقیقت موجودات عینیه اند زیرا که محقق گردید که مجعول بالذات
انحاء وجودات است نه انواع و ماهیات و از بینات است که مجعول بالذات موجود عینی و وجود خارجی میباشد پس
ظلیت و ذهنیت از برای آنها بتبعیت و بالعرض ذوات صور ثابت میشود پس هرگاه مسبوق بعلم سابق تفصیلی
نباشند صادق است در نفس الامر که علتش مرجح این نظام اتم صوری در واقع بخت و بیده است پس مرجح وجود
نظام تام صور و مثل اشیا که سایر نظامات با و مترتب میشوند یا طبع است و یا بخت مقدر بر این ش عجیب است
از محقق لاهیجی که در الهیات شوارق گفته است هرگاه که نفس علم باشد محتاج میباشد بعلم سابق و اما هرگاه ایجاد
و علم واحد باشند و صورت علمیه نفس موجود باشد پس محتاج نمیباشد بعلم سابق زیرا که ایجاد واجب است

کلام مع المحقق لاهیجی

که ارزوی علم

که از روی علم باشد و علم واجب نیست که از روی علم باشد و حال اینکه متصل بآن کلام گفته است که نظام اتم اشیاء
باید حاصل باشد از علمی که متعلق بتفاصیل این نظام اتم و متقدم بر اجزای این نظام اعلی باشد و الا لازم
می آید که صدور این نظام بمحض اتفاق یا بالطبع باشد پس جایز نیست که آن علم نفس اشیا و یا علم اجمالی آن اشیا
باشد تمام شد کلام او می بینی که چگونه اعتراف نموده است بآنچه که اولا انکار کرده است خلاصه کلام هرگاه
اتحاد جهت صدور و جهت معلومیت مغنی از علم سابق و کافی در مختار بودن فاعل باشد پس بر طریقه
اشراقی نیز ایرادی وارد نخواهد بود زیرا که بنا بر آن طریقه چنانکه بسط تمام محقق گردید جهت صدور اشیا بعینها
جهت معقولیت آنهاست و هرگاه کافی نباشد باید التزام کرد که مبداء اعلی نسبت ببعضی از افعال فاعل
بالایجاب و نسبت ببعضی دیگر فاعل بالاختیار است و یا باید گفت که این نظام صوری نیز مسبوق است بنظام صوری
دیگر و او و در این صورت دور و یا تسلسل لازم می آید و یا منتهی میشود بصور علمیه که با عالم متحد باشند در وجود و اول
غایت جسارت است در حق مبداء اعلی جل شانه با اینکه محقق گردید که علم بذات اقدس علم صرف و صرف
علم است پس باید علم بهمه اشیا باشد بنهجی که ذکر یافت دویم و سیم مبرهن البطلان اند و چهارم خلاف فرض است بنا بر
مذاق ایشان و متعین است ولیکن بنحوی که مبین گردید نه بنهج اتحاد اثنین که در علم کلی برهان محکم البنیان بر محالیت
او قائم است پس کلام آن محقق در الهیات شوارق و در کتاب گوهر مراد در مقام رد بر طریقه اشراق بعد از تسلیم
علم حضوری اشراقی در مرتبه ایجاد اینکه بنا براین طریقه لازم می آید که صدور موجودات از مبداء اعلی بنحو عنایت
و تدبیر نباشد زیرا که صادق نیست در این صورت که چون دانست نظام موجودات را بجزء و تمام پس ایجاد کرده
آنها را بلکه صادق است که چون دانست نظام آنها را بجزء و تمام پس دانستن آنها را بجزء و تمام و یا چون موجود کرد آنها را
بنحو تمام پس موجود کرد آنها را و بنحو تمام لازم نیست اینمعنی در صدور صور علمیه از مبداء اول زیرا که آن صور نفس تعقل
بجزء و علم بنظام تمام اشیاست و واجب نیست که علم مسبوق بعلم و تدبیر مسبوق بتدبیر باشد بلکه واجب است که وجود
مسبوق بعلم و تدبیر باشد علاوه بر اینکه قائلین بصور علمیه ابدا بعلم اجمالی کمالی نیز قائلند و آن صور علمیه تفصیلیند
علم از برای آن علم اجمالی بسیط پس مسبوق بعلم اجمالی کمالی میباشند خالی از تحصیل بلکه غلط انداز است زیرا که مفروض
اینست که صور علمیه نیز از جمله افعال و از موجودات خارجیه اند چنانکه محقق و مسلم است و موجودات عینیه نیز صور
علمیه اند چنانکه طریقه اشراق و مسلم آن محقق است پس فرق و جهت تفاوت از کجاست با اینکه از مسلمات و مقررات
است که لازم نیست که علم و تدبیر مسبوق بعلم و تدبیر باشند در صورتی که علم و تدبیر از جمله افعال و زاید بر ذات
عالم و مدبر نباشند و الا هرگاه مسبوق بعلم و تدبیر نباشند محذور سابق لازم می آید و آنچه که در ذیل علاوه ذکر
نموده است نیز خالی از اشکال نیست زیرا که محقق گردید که علم اجمالی در این باب کافی نمیتواند شد و آن محقق نیز
باین معنی معترف است و بر تقدیر کفایت چه احتیاج است بصور علمیه مرتسمه زائده بر ذات بعد از تسلیم علم حضوری
اشراقی و کلام او که این صور علمیه تفصیلیند از برای آن علم اجمالی بسیط مسلم نیست که مراد او از اجمال و تفصیل

[illegible]

از قبیل اجمال و تفصیل حد و محدود باشد و سابقا بانمعنی اشاره نمودیم و خود آن محقق نیز با و تصریح کرده یکی از
آن باب بمیتوان شد و مسلم است هرگاه مراد مبدائیت و خلاقیت آن اجمال باشد از برای این تفصیل و
بنابر طریقه اشراق نیز انمعنی صحیح است بلی اگر کسی بگوید که شیخ اشراق علم بذات اقدس را علم اجمالی باشیا نمیداند
سخن دیگر خواهد بود و انمعنی اختصاص بشیخ اشراق ندارد بلکه اکثر قائلین بعلم اجمالی بحقیقت او نرسیده در
بیان او بما محاسبه تحوزات مرتکب شده اند و الا در تحقیق علم عنایتی بصور مرتسمه در ذات محتاج نمیشدند
چنانکه سابقا اشاره نمودیم متفطن باش و بدانکه گویا این کلام ماخوذ است از کلام صدر المتالهین در کتاب مبدا و معاد در
مقام رد بر بعضی از محققین و آن کلام اینست که بحث سیم آنست که سابقا محقق شد که علم مبداء اعلی بصور قائمه
بر ذات علیم ابی داَن صورت و نیز گذشت که هرگاه علم عین ایجاد و معلوم عین معلول باشد محتاج نمیباشد
در صدور از فاعل بعنوان علم و اراده بعلم سابق تفصیل تمام شد کلام مبداء و معاد و عجب است از آن
محقق که در کتاب مبداء و معاد و الهیات اسفار اربعه رد کرده است بر افلاطونیین اینکه نقل میکنم کلام را
بکیفیت صدور آن مثل الهیه زیرا که از جمله موجودات عینیه میباشند پس میگوئیم هرگاه آن مثل معلوم
بمثل دیگر تسلسل لازم می آید و الا لازم می آید که بعضی از موجودات صادر باشند از مبداء اعلی بدون علم سابق و
معلوم نباشند از برای او پیش از وجود خود و مخفی نماناد که این ایراد و ایرادات دیگر آن محقق بر انکار بقدر بعینها
در صور قائمه بذات چنانکه بمذاق ارسطاطالیس است نیز وارد است چنانکه تفصیل گذشت فی الفرق در میانه مثل
افلاطونیه و این صور ارسطاطالیسیه بانکه آنها موجودات عینیه اند و اینها موجودات ظلیه و ذهنیه ولکن فیه نفعی نمی
بخشد زیرا که محقق گردید که اینها نیز بحسب اصالت و حقیقت موجودات عینیه میباشند و ظلیت و ذهنیت
آنها بالتبع و بالعرض است و در مرتبه متاخره از ذات اقدس واقعند و مناط عالمیت مبداء اعلی میباشند
گویا این کلام از آن محقق مبنی بر مذاق ارسطاطالیس است نه بر تحقیق حق ایشان که بنظر قاصر این فقیر در رد این
رای سخیف رسیده است و صدر المتالهین در کتاب مبداء و معاد چهار نقض صحیح در هدم بنیان این اساس ایراد
نموده و در الهیات اسفار اربعه ایراد لطیف در رد او مذکور ساخته است دو نقض از آن نقوض در میانه
آن دو کتاب مشترک است پس اعتراضات آن محقق نیز بر این طریقه صحیح است لکن هر یک در تخریب این بنیان فساد
مانند سیل کوهساری و در ازاله ظلمت این وهم باطل مثل نار موسوی بلکه مثل نور عبوری است بتتبع و تدبر
باش **فصل سیزدهم** در اثبات قدرت واجب الوجود بالذات است و بیان او موقوف است بتمهید مقدمات
و تقدیم لمعات **لمعه الهیه** بدانکه قدرت در نزد حکماء الهیین و محققین از متکلمین عبارتست از بودن
فاعل بحیثیتی که هرگاه بخواهد بکند و هرگاه نخواهد نکند بعبارت دیگر قادر عبارتست از فاعلی که فعلش
مترتب باشد بر مشیت و اراده او و ترکش مترتب باشد بر عدم مشیت و اراده او و بعبارت
دیگر قدرت عبارتست از صفتی که مبداء اثر باشد بر وفق علم و اراده بقید اول بیرون میرود از تعریف

مباحث قدرت

تعریف قدرت از نزد حکما

قدرت علم

قدرت علم و اراده و حیات و غیر آنها از سایر صفات زیرا که مبدائیت اثر در معانی آنها معتبر نیست اگر چه بعضی از
آنها شرط مبدائیت قدرت باشد مثل علم و اراده و اگر بگوئی که در مباحث سابقه محقق گردید که نظام اتم آن
بعلم مبداء اعلی و اراده او مترتب میباشد پس چگونه از تعریف بیرون میرود میگوئیم انمعنی باعتبار خصوصیت
ذات واجب الوجود بالذات و باعتبار عینیت صفات حقیقیه و اوصاف ذاتیه او است چنانکه محقق گردید نه باعتبار
اینست که در معانی علم و اراده و مانند آنها و در حد نفس خود مبدائیت اثر معتبر است متفطن باش و بقید دوم مبدائیت
قوای طبیعیه و طبایع جسمانیه از تعریف بیرون میرود و مبدائیت آتش از برای سخونت و مبدائیت آب از برای
برودت زیرا که مبدائیت آنها و امثال آنها بر وفق علم و اراده و باعتبار شعور و ادراک میباشد حق
معنی قدرت و معتبر نیست در او اینکه شرطیه مقدم او لی و یا مقدم شرطیه ثانیه لا محاله در نفس الامر متحقق
باشد و بعبارت دیگر لازم نیست در تحقق قدرت اینکه گاهی مشیت واقع باشد و متعلق او محقق گردد و گاهی
عدم مشیت ثابت باشد و متعلق او واقع نشود بلکه هرگاه مشیت دائمی باشد و یا عدم مشیت اصلا واقع
نشود و یا عدم مشیت لازم باشد و مشیت هرگز محقق نباشد نیز قدرت محقق میباشد زیرا که در علم میزان
محقق است که صدق قضیه شرطیه مستلزم صدق مقدم و تالی نیست بلکه هرگاه هر دو کاذب باشند نیز شرطیه
صادق میباشد یعنی که هر یک از قول قایل هرگاه صانع عالم موجود نباشد عالم موجود نمیباشد و هرگاه
دو رثابت تسلسل متحقق میشود و هرگاه زید حمار باشد ناهق خواهد بود قضیه شرطیه صادق است با اینکه مقدم
و تالی هر یک از این قضایا کاذبند بلکه از جمله مستحیلات و ممتنعات میباشند تم این معنی آنست که مفاد قضیه
شرطیه ترتب تالی بر مقدم و تحقق او است بر تقدیر تحقق مقدم پس در هر قضیه شرطیه که انمعنی محقق باشد صادق
و الا کاذب خواهد بود و از این جهت است که قول قایل هرگاه آفتاب طلوع کند شب میباشد دروغ خواهد بود نه از
آن راه که کاذب خواهد بود نه صادق و جمعی چون باین دقیقه میزانیه بر نخورده اند خیال کرده اند که در تحقق قدرت با انمعنی
معتبر است اینکه گاهی مقدم شرطیه اولی واقع باشد و گاهی مقدم شرطیه ثانیه و هر فاعلی که مشیت او و یا عدم مشیت
او دائمی باشد فاعل قادرش نمیدانند و موجبش میخوانند و از این جهت با ساطین حکماء الهیین نسبت داده اند که ایشان
مبداء اعلی را فاعل موجب و فاعل مضطر میدانند و بقادریت و مختاریت موصوف نمیکنند حاشا و کلا کتب رئیس محققین
که باتفاق ترجمان حکما است مشحون است از اثبات قدرت و اختیار از برای مبداء اول گفته است در بعضی از رسایل
حق الله تعالی کان ان خلق هذا العالم مختارا فانه ان لم یفعل ان کان مختارا کان ذلک منه من غیر رضی به و لیس المختار الا اذا
اختار الصلاح فعله یلزمه ان یختار مقابله الا انه فیفعله و اذا لم یفعل مقابله لم یکن مختارا بل الا حسن کان یکون
یجب الله و اعز و ذاته دعی الی الصلاح فاختاره و نیز گفته است بدانکه قدرت آنست که فعل متعلق باشد بمشیت
بدون اینکه معتبر باشد در او چیز دیگر و قدرت در مبداء اول نزد علم او است زیرا که مترتب میشود وجود اشیاء
بر علم او بنظام اتم آن اشیاء و قدرت در ما در نزد قوه محرکه و قوه فاعله است و قدرت در مبداء اعلی خالی است

بعد از آنکه در تحقیق قدرت معتبر نیست
اینکه گاهی مشیت واقع باشد و گاهی
عدم مشیت

از قوه وامکان واو صدور فعل است ازاو باراده بدون آنکه معتبر باشد دراو استثنا احد جزئین از اراده
وعدم اراده ومشیت قدرت در مبدا اعلا شامل قدرتست زیرا که قدرت در ما بعینها قوه وامکانست ودر اول
تعالی بعینها فعلیت وکمال است واو عین علم واراده اوست ومشیت اراده در مبدا اول ازبرای غرض غیر ذات خود
ودر ما تابع اغراض مختلفه است ونیز گفته است اقرار میکنیم باینکه خالق اشیا اراده میکند بعضی چیزها را و اکثار
میکند آنها را وبا وجود این قدرت بر فعل آنها شامل ظلم پس آنچه معتبر در قدرت مفاد قضیه شرطیه است وصدق
او موقوف نیست بر صدق دو جزو او که عبارت از مقدم وتالی میباشند تمام شد کلام آن محقق وهرگاه کلمات
او وکلمات سایر حکمای الهیین را در این باب جمع کنیم کتابی خواهد بود لهذا جمعی از محققین از متکلمین قدرت را باین معنی
تفسیر کرده اند وتصریح کرده اند که خلافی ونزاعی در میانه حکما ومتکلمین در باب قدرت واجب الوجود بالذات
ثابت نیست گفته است محقق تفتازانی در شرح مقاصد بعد از تحقیق اینکه دوام مشیت فی لزوم فعل منافی نیست
با تحقق قدرت خلافی نیست در نزد حکما در اینکه صانع عالم قادر ومختار است گفته است محقق شریف در شرح مواقف
واما بودن مبدا اول قادر بمعنی ان شاء فعل وان لم یشاء لم یفعل پس متفق علیه است در میانه حکما ومتکلمین گفته است
بعضی از افاضل متاخرین از اصحاب رضوان الله علیهم چنانکه محقق لاهیجی در الهیات شوارق نقل کرده است آنچه که
دانسته شده است از مقالات حکما ومتکلمین اتفاق ایشان است بر اینکه خداوند عالم قادر ومختار است زیرا که
همه قائلند باینکه او فاعل اشیاست با شعور واراده ومشیت فاعلیت او از قبیل فاعلیت فواعل طبیعیه نیست بلکه
اختلاف ایشان در کیفیت صدور آثار است خلاصه کلام نزاع ایشان در دوام فیض وعدم دوام فیض است
وبعبارت دیگر خلاف ایشان در قدم وحدوث زمانی عالم است ودر ثبوت اتم انحاء قدرت از برای مبدا اعلا
نزاعی ودر تحقق حدوث ذاتی از برای عالم خلافی در میانه آن دو فرقه ثابت نیست وتحقیق مسئله حدوث وقدم و
دوام فیض وعدم دوام او از غوامض مسائل الهیه است انشاء الله الرحمن در موضع لایق بتفصیل تمام محقق خواهد
بقیه تحقیق شد مخفی نماند که بنا بر زعم این جماعت لازم می آید که العیاذ بالله واجب الوجود بالذات جل اسمه بقدرت
در حقیقت موصوف نباشد زیرا که در مباحث عینیت صفات محقق گردید که مشیت ازلیه عین ذات است پس
چگونه تغیر وتبدل در او متصور میشود بلکه این معنی در نزد اشاعره نیز صورت نمی بندد زیرا که ایشان اگرچه صفات را زاید
بر ذات میدانند ولیکن بقدم آن صفات قائلند واز لوازم ذات اقدس میدانند بلی این خیال باطل واین زعم فاسد
در نزد کسانیکه صفات حقیقیه واوصاف ذاتیه مبدا اعلا را از جمله حادثات میدانند صورت می بندد وبطلان
وفساد این مذهب بلکه مطلق زیادتی صفات حقیقیه بتفصیل تمام در مباحث عینیت صفات محقق گردید برهان دیگر
بر فساد این خیال باطل آنست که هرگاه گاهی مشیت واقع باشد وگاهی عدم مشیت پس آنها نسبت بذات بالنهایة علی السویه
میباشد زیرا که هرگاه یکی راجح باشد ودیگری مرجوح راجح واجب ومرجوح ممتنع خواهد بود چنانکه در اوایل کتاب
محقق گردید پس راجح دائمی ومرجوح غیر واقع میباشد واین معنی خلاف فرض است پس هرگاه گاهی مشیت واقع باشد

وگاهی لا مشیت لازم می آید که جهتی از جهات امکان در ذات اقدس ثابت باشد ودر لمعات اثبات توحید
بمعنی دوم محقق گردید که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است برهان دیگر بر بطلان این
زعم فاسد آنست که وقوع مشیت یا عدم مشیت مرجح خارج میخواهد والا ترجیح بلا مرجح ثابت میشود ومسلم
ومحقق است که صدور اشیا از ذات مبدا اول باعتبار مشیت است پس لازم می آید که در ایجاد اشیا مستقل
نباشد خلاف این معنی در بیان توحید بمعنی سیم محقق گردید علاوه بر این نقل میکنیم کلام را بمرجح خارج ومیگوئیم مرجح وجود
مشیت علم وعدمی نمیشود اند شد پس باید امر وجودی باشد وآن امر وجودی نیز هرگاه بمرجح خارج محتاج باشد
دور یا تسلسل ثابت میشود وبطلان هر دو در مباحث سابقه مبرهن گردید وهرگاه منتهی شود بمرجحی که عین ذات
مبدا اعلا باشد مشیت دائمی میباشد زیرا که تخلف مقتضای بالذات از مقتضی بالذات جایز نیست چنانکه
گذشت واین معنی خلاف فرض است از اینجا ظاهر میشود که در تحقق قدرت معتبر نیست آنکه دواعی مختلفه دواعی
خارجه متحقق باشند تا منشا حدوث مشیت واراده شوند وبعبارت دیگر لازم نیست در تحقق قدرت آنکه
داعی زاید بر ذات فاعل قادر باشد چنانکه جماعتی از معتزله توهم نموده اند بلکه جایز است که داعی عین ذات فاعل قادر
ویا از لوازم او باشد چنانکه در مباحث علم محقق گردید که علم بنظام اتم اشیا که عین ذات مبدا اعلاست
در نزد برهان وعرفان ویا از لوازم ذات اوست در نزد قائلین بارتسام مرجح وجود نظام اعلاست ودر
صورت اجزاء نیز داعی در حقیقت علم بذات بلکه عین ذات است چنانکه در کلمات منقوله از رئیس محققین
گذشت والا علاوه بر محذورات سابقه لازم می آید که در ذات واجب الوجود بالذات جهت قوه واستعداد
متحقق باشد زیرا که در این صورت فاعلیت او با قطع نظر از داعی خارج بالقوه میباشد وتحقق آن داعی
فعلیت بهم میرساند ومرتبه بعد اخری او کرته بعد اولی در این وجیزه محقق گردید که صاحب قوه واستعداد
متعلق الوجود بمواد وموضوعات است واو منافی وجوب وجود است مسقط نمایش وبدا که اینمعنی خصایص
واجب الوجود بالذات ندارد بلکه در مفارقات عقلیه وذوات کریمه ملکوتیه نیز محقق است چنانکه در لمعات
سابقه گذشت بلی چون در نفس حیوانیه انسانیه نبوده باشند با غیر انسانیه قدرت بقوه واستعداد بر
میگردد وداعی خارجه لازم است تا ترجیح بلا مرجح ثابت نشود لهذا گفته اند که افعال اختیاریه باید مسبوق
باشند بمبادی اربعه اول تصور فعل وتصدیق بمنفعت اوست دوم شوقی است که از تصدیق منبعث
میشود سیم عزم است که مسمای باجماع واراده است واز شوق سابق متولد میشود بلکه در حقیقت شوق موکد
است چهارم تحریک قوای محرکه بدنیه است وبعد از تحقق این مبادی چهارگانه فاعلیت بفعلیت میرساند
وفعل در خارج متحقق میشود واینمعنی بجهت قصور قدرت ونقصان فاعلیت است نه بجهت اینکه در تحقق
قدرت دواعی خارجه ومبادی اربعه معتبر است از این بیان وتبیان منکشف گردید که قدرت در حیوانات بلکه
در انسان در حقیقت عین قوه واستعداد است وبعد از تحقق دواعی خارجیه ومبادی تصوریه وتصدیقیه

بیان آنکه در تحقق [illegible]
دواعی خارجه معتبر نیست

و بعد از تحصیل اشواق عقلیه و ارادات نفسانیه فعلیت و تحصل بهم رساند و منشاء آثار خارجیه میشود از این جهت است که قدرت او قدرت تامه و فاعلیت او فاعلیت استقلالیه نمیباشد و باین معنی اشاره است کلام مشکوة ولایت و معدن عصمت صادق آل محمد علیهم السلام لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین و کلام معجز نظام خداوند احد و ما تشاؤن الا ان یشاء الله و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم متفطن باش

تشبیه و تجهیل

از اینجا ظاهر میشود سخافت و رکاکت قول طایفه معتزله که عباد را در افعال و اعمال خود مستقلند و اراده و مشیت صانع عالم را در افعال آنها مدخلیتی نمیباشد و حال آنکه فساد این مذهب سخیف در تحقیق توحید بمعنی سیم نیز غایت انکشاف و ظهور بهم رسانید و این جماعت را مفوضه و قدریه میگویند زیرا که معتقد ایشان آنست که خداوند عالم خلق کرد عباد را و قادر کردانید ایشان را بر افعال خود و تفویض کرد بایشان اختیار را پس مستقل میباشند ایشان در ایجاد افعال و اعمال خود بر وفق مشیت و اراده خود و در مقابل این طایفه است اشاعره که بجبریه موسومند و میگویند هر چیز که موجود شود از ممکنات باراده و ایجاد خداوند یگانه است بی واسطه و بدون مدخلیت شیء از اشیاء در ایجاد کاینات و مبدعات و در اختراع حرکات و محرکات حتی احراق نار و تبرید ماء را فعل بلا واسطه او میدانند و افعال عباد و اشواق و ارادات ایشان را نیز فعل بلا واسطه او میکردانند خواه معاصی باشند آن افعال و خواه طاعات و خواه آن اشواق و ارادات بحرکات متعلق شوند و خواه بشرور و میگویند فرق در میانه افعال اختیاریه و افعال اضطراریه ایشان باعتبار مقارنت اراده و عدم مقارنت اراده است اگر چه اراده نیز فعل بلا واسطه خداوند عالم و مکسوب عباد باشند و آنچه که دیده میشود از سببیت و مسببیت در میانه اشیاء در نزد ایشان بظاهر محمول است و نفس الامریت و واقعیت ندارد و میگویند عادت خداوند عالم جاری شده است باینکه در نزد ملاقات آتش بچوب احراق حاصل شود و در نزد حدوث اراده انسان حرکت موجود باشد با آنکه فساد این رای سخیف و این مذهب رکیک از بدیهیات عقلیه و ضروریات وجدانیه و مبنی بر جواز ترجیح بلا مرجح بلکه ترجح بلا مرجح و منافی تشریع شرایع حقه و تکلیفات شاقه و منافی اوامر و نواهی و وعد بثواب و وعید بعقاب است بر آن محکم البنیان و حجت شدید الارکان بر بطلان او از لمعات سابقه و مباحث ماضیه مستفاد و مستنبط میشود و در مسئله توحید بمعنی سیم اشاره نمودم و از برای توضیح و تنقیح میگویم بدانکه بر وجه اجمال آنکه محقق گردید که علیت و معلولیت در میانه حقایق وجودیه ثابت است و نیز محقق گردید که تفاوت در میانه وجود جاعل و وجود مجعول بشدت و ضعف و غنا و فقر است پس هر حکمی از برای مرتبه از مراتب وجود ثابت است از برای مرتبه دیگر باید نیز ثابت باشد و لیکن بنحو شدت و ضعف و بنهج تمام و نقصان هم چنانکه وجود علت اتم و اقوی و اشد و اعلا است از وجود معلول صفات و احکام و آثار و افعال او نیز اتم و اقوی میباشد نسبت بآثار و افعال و صفات و احکام وجود معلول و هر گاه نه چنین باشد یعنی از برای وجودات امکانیه آثار حقیقیه و احکام واقعیه ثابت نباشد شدید و ضعیف و اشد و اضعف نخواهد بود

هر مرتبه از وجو

هر مرتبه از وجود حکمی دارد و گر حفظ مراتب نکنی زندیقی متدبر باش و نیز براهین عقلیه قایم است بر اینکه فعل بلا واسطه واجب الوجود بالذات باید اتم موجودات امکانیه و اقوای وجودات تعلقیه و ایشان غیر مستقله باشد و در تحقیق توحید بمعنی هفتم این مطلب بتفصیل تمام گذشت و از یقینیات است که اتم موجودات امکانیه وجود ابداعی عقلانیست و چنانکه گوید متفکر باش برهان دیگر بر این دعوی آنست که متغیر من حیث انه متغیر از ثابت من حیث انه ثابت صادر نمیشود و الا تخلف مقتضای بالذات از مقتضی بالذات ثابت میشود و یا ثابت متغیر و یا متغیر ثابت میباشد و اول بدیهی الفساد است و ثانی خلاف فرض پس علت متغیرات باید متغیر بالذات باشد تا دور یا تسلسل لازم نیاید و در مباحث سابقه محقق شد که واجب الوجود بالذات ثابت محض و تحصل صرف است پس چگونه افعال عباد و دیگر متغیرات از بسیط من جمیع الجهات و ثابت من جمیع الحیثیات صادر میتوانند شد عجب است از این طایفه که باین معنی را غایت تنزیه واجب الوجود بالذات خیال کرده اند غافل از اینکه این معنی موجب تجدد و تغیر و مستلزم مادیت و جسمیت است خلاصه کلام بنا بر این مذهب لازم می آید که واجب الوجود بالذات علت عظمیه از سنخ متجددات و متغیرات و از جنس ضعیف ترین موجودات باشد که عبارت از صور نوعیه و طبایع جسمانیه است که وجود نفس آنها عین وجود آنها است در مواد و تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا اگر کسی دقیقت شمار و بدانکه تنازع و تشاجر در میانه این دو طائفه بغایت اشتهار یافته هر یک تمسک بتمسکات واهیه و دلایل موهونه کردیده اند احادیث و اخبار بسیار در رد این دو مذهب سخیف علاوه بر براهین عقلیه قاطعه و حجج باهره ساطعه از اهل بیت عصمت وارد و در کتاب اصول کافی در باب جبر و قدر مذکور است و هر دو طایفه در لسان ولایت قدریه گفته اند لهذا در حدیث القدریه مجوس هذه الامة تشاجر نموده هر یک به دیگری نسبت داده اند و حق آنست که هر دو مجوس این امت مرحومه اند اما طایفه معتزله بجهة اینکه ایشان عباد را در ایجاد افعال خود مستقل دانسته خالقیت و قیومیت واجب الوجود من جمیع الجهات را محدود گردانیده اند چنانکه طایفه مجوس اهرمن را شریک یزدان نموده قدرت مطلقه مبداء اعلا را مقید ساخته اند و نعم ما قیل چنان کان گبر یزدان اهرمن گفت مر این نادان احمق را و من گفت و اما طایفه اشاعره بجهت اینکه ایشان عباد را در فاعلیت و تاثیر معزول ساخته فاعلیت و تاثیر را منحصر بصانع عالم نموده اند چنانکه طایفه مجوس یزدان را فاعل خیرات دانسته و چیز دیگر را در این باب دخیل میدانند حق در این عقیده دینیه و مسئله الهیه مذهب حکماء الهیین و مذهب علمای امامیه اثنی عشریه رضوان الله علیهم است چنانکه از اخبار و آثار بسیار مستفاد میشود و او اینست که فاعل افعال و مباشر اعمال عباد است و لیکن نه بنحو استقلال و استبداد بلکه بنهجی که در تحقیق توحید بمعنی سیم بسط تمام محقق گردید پس صحیح است باینکه مباشر افعال و اعمال عباد است نه خداوند احد و سلب تفویض اشاره است بعدم استقلال عباد در آن افعال و اعمال چنانکه سابقا محقق گردید متدبر و متفطن باش که این مسئله نیز از جمله غوامض و مشکلات است و وصول بحقیقت او قریحه لطیفه و فطرت ثابته میخواهد الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله ذکر این جمله از کلام

ارباب الکلام بحر الکلام واز جهت بینه و واردات قلبیه و اشباع فروع الهیه و نتایج کلامیه است لا موضع
تحقیق و بیان او و مقام دیگر است پس بر میگردیم ببیان اصل مدعی و میگوییم از این بیانات و چنانت منکشف
گردید که قدرت واجب الوجود بالذات جلت عظمته فعلیت محضه و کمال صرف است شایبه قوه و امکان در آن قدرت
تامه و فوقیت مطلقه متحقق بلکه متصور نمیتواند شد و جناب فلسفی اجل است از اینکه دو امر زایده و مبادی خارجه را
در آن جناب بار یابی منظور باشد پس محقق و مبین گردید که حق حقیقت قدرت عبارت است از اینکه فعل فاعل مترتب
باشد بر مشیت و اراده او خواه مشیت و اراده زاید باشند بر ذات فاعل و یا عین ذات او باشند و خواه دائمی
باشند و یا گاهی مشیت ثابت باشد و گاهی لا مشیت و خواه طرف دیگر ممکن الوقوع باشد در نفس الامر و یا ممتنع الوقوع
و خواه بدواعی زایده محتاج باشد و یا دواعی عین ذات فاعل باشد و خواه دواعی زایده مختلف باشند مثل
نفوس حیوانات و یا بر وتیره واحده باشند مثل نفوس فلکیات منطبق باشد و قیاس کن قدرت واجب الوجود
من جمیع الجهات را بر قدرت ممکنات من جمیع الحیثیات خصوصا قدرت حیوانات و خیال مکن که قدرت معقول
است بر آنچه که در نزد جمهور مشهور و در السنه و افواه معروف است زیرا که او بقوه و استعداد بر میگردد و مبدأ
اعلا از جهات قوه و استعداد منزه و مبری است و تنگ تا مقرر در مباحث سابقه تا آن مطلب اعلا غایت انکشاف
بهم رسانده کالشمس فی رابعة النهار در مرتبه مشاهده و عیان آید **ثمره الهیه** از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که از برای
قدرت مثل سایر صفات مراتب ثابت و در جات متحقق است در واجب الوجود بالذات واجب الوجود بالذات است
و در ممکن الوجود بالذات ممکن الوجود بالذات است و در جواهر عقلیه جوهر عقلی و در نفس حیوانیه و انسانیه
کیفیتی از کیفیات نفسانیه است منطبق باش **حقیقه تحقیق** بدانکه قدرت در نزد جمهور متکلمین عبارت است از صحت
فعل و ترک و مراد ایشان از صحت فعل و ترک امکان آنها است نظر بذات فاعل با قطع نظر از انضمام مشیت
و اراده و محقق خفری در حواشی الهیات شرح تجرید قوشچی این تعریف را نیز بحکما نسبت داده و ادعا کرده است
که در میانه این تعریف و تعریف سابق تلازم است باین معنی که تحقیق هر یک از تحقیق دیگری منفک نمیتواند شد
و در هر ماده که اول صادق باشد دیگری نیز صادق میباشد و هم چنین است عکس زیرا که ترتب فعل و ترک بر مشیت و
عدم مشیت لازم دارد صحت فعل و ترک را نظر بذات با قطع نظر از مشیت و عدم مشیت و صحت فعل و ترک نظر بذات
لازم دارد بودن ذات را بحیثیتی که هرگاه بخواهد بکند و هرگاه نخواهد نکند زیرا که مراد در صورت اولی عدم موانع
خارجیه و در صورت ثانیه عدم اسباب خارجیه است و بنا بر این فرض استلزام بین و ظاهر است چنانکه مخفی نیست
گفته است صدر الالهیین در الهیات اسفار اربعه که کلام آن محقق در این مقام خالی از غلط و خبطی نیست زیرا که
صحت و جواز در ترک و فعل بامکان ذاتی بر میگردد و از جمله محالات و ممتنعات است در نزد حکما الهیین اینکه
محقق باشد در ذات واجب الوجود بالذات جهتی از جهات امکان زیرا که ایجاد وجود است بدون عدم و وجوب
است بدون امکان و فعلیت است بدون قوه و جایز نیست در جناب اقدس او این گونه نقایص بکرد در نزد کسی که

صفات کمالیه

صفات کمالیه واجب الوجود بالذات را زاید بر ذات او میدانند مثل اشاعره و یا بکردانند امور خارجه از ذات
اقدس او و اعم بر صنع و ایجاد او یعنی علم بنظام اتم اشیا را که عین ذات است در نزد برهان و عرفان و یا
از لوازم ذات است در نزد قایلین بارتسام کافه در صنع و ایجاد اشیا میدانند پس مجرد ذات با قطع
نظر از این زواید صحت بعضه باشد یاد و امر جایز میباشد مشیت او و عدم مشیت او و صحیح میباشد فاعلیت
او و عدم فاعلیت او یعنی نسبت ذات اقدس بمشیت و لا مشیت و بفاعلیت و لا فاعلیت مساوی میباشد و اما
در نزد کسانی که یگانه و الاشانند ذات اقدس را و منزه گردانیده اند او را از شوائب کثرت و نقایص امکان پس مشیت
و اراده او که متعلق بجود و افاضه است عین ذات او است بدون تغایر در میانه ذات و مشیت نه در واقع و نه در
ذهن پس ذات بعینه مشیت و مشیت نفس ذات است بدون حیثیت تقییدیه یا تعلیلیه پس صدق قضیه شرطیه
ان شاء فعل منافاتی ندارد و با وجوب مقدم و با ضرورت او بضرورت ازلیه دایمه و هم چنین صدق قضیه شرطیه
وان لم یشأ لم یفعل منافی نیست با استحاله مقدم با امتناع ذاتی و با ضرورت نقیض و بضرورت ازلیه پس محقق
شد که تعریف اول صادق است در نزد حکما در واجب الوجود بالذات بدون تعریف دوم و تلازم در میانه
آن دو تعریف متحقق نمیتواند شد مگر در قادری که اراده او زاید باشد بر ذات او و اما واجب الوجود بالذات
پس چون در حد ذات خود تام بلکه فوق التمام است پس مجرد ذات بسیط حقه اش فاعل است نه بمشیت زایده
و نه بقصد زاید لازم بوده باشد یا مفارق پس واجب الوجود بالذات بمشیت و علم و رضا و حکمت خود که عین ذات
او میباشند افاضه میکند خیر را و افاده میکند نظام اتم را و صانع میباشد عالم را بنحو احکام و اتقان و این
قسم از قدرت اتم اقسام قدرت بلکه حقیقت قدرت است و این قسم از صنع و افاضه افضل انحا صنع و افاضه
است و لازم نمی آید سرایت چیزی از این جهت مثل فعل نار در احراق و فعل ماء در تبرید و فعل شمس در افاضه زیرا که
بیت از برای مبادی و فواعل این افعال شعوری و نه مشیتی و نه استقلالی زیرا که مسخر اند با مراد و مستهلک
است فاعلیت و مبدئیت آنها در فاعلیت و قدرت فاعل هویات و جاعل انیات جلت عظمته و هم چنین سایر
مختارین غیر واجب الوجود جل اسمه در افعال خود مستقل نمیباشند زیرا که در مشیت و اراده بدواعی زایده و اغراض
خارجه محتاجند تمام شد کلام آن محقق چون بر مطالب شریفه و مقاصد لطیفه مشتمل بود نقل کردیم و بعضی در جواب این
ایراد گفته اند که امکان در جانب معلول معتبر است نه در جانب فاعل و غافل شده اند از اینکه بنا بر این جمیع فواعل طبیعیه
داخل میشوند در تعریف زیرا که هر ممکنی نظر بذات خود ممکن است که از علت خود صادر شود و عجب است از جمال المحققین
که در حواشی خود بر حواشی خفری اعتراض کرده است بر صدر المحققین باینکه مراد ایشان از امکان امکان
بالقیاس است و محال است اینکه واجب الوجود بالذات بامکان بالقیاس موصوف باشد و غافل شده است
از اینکه امکان بالقیاس در میانه دو چیزی متحقق میتواند شد که علاقه علیت و معلولیت در میانه آنها متحقق
نباشد زیرا که معنی امکان بالقیاس در میانه دو چیز آنست که هیچ یک مقتضی وجود دیگری و عدم دیگری نباشد و بعبارت

دیگر ابای از وجود دیگری و عدم دیگری نکند مثلا میگوییم عمرو بقیاس بزید ممکن است یعنی زید نه مقتضی است وجود عمرو را
و نه مقتضی است عدم او را نه امتناع دارد از وجود و نه امتناع دارد از عدم او و از بینات است که
این معنی در میانه واجب الوجود بالذات و معلولات او متحقق میتواند شد زیرا که معلولات با عتبار افتقار ذاتی و
احتیاج جبلی مستدعی میباشند علت مفیضه را و علت مفیضه با عتبار تمامیت و استقلال مقتضی میباشد معلول
خود را پس در میانه واجب الوجود بالذات و در میانه معلولات واجب الوجود بالذات دیگر نیز امکان بالقیاس متحقق نمیتواند
شد و لا امتناع و استحاله او در مباحث سابقه بحد ظهور و انکشاف آمد پس در میانه واجب الوجود بالذات و
ممکن الوجود بالذات امکان بالقیاس متحقق میتواند شد مگر بحسب فرض محض و تقدیر صرف و حال آنکه کلام در واجب
الوجود بالذات است بنسبت معلولات خود نه بنسبت معلولات واجب دیگر و از برای آن محقق و معاصر او میرزا
ابراهیم خلف صدق صدر محققین کلمات واهیه دیگر درین مقام است و ذکر آن کلمات و جرح و تعدیل آنها بتطویل از
کلام منجر میشود و در این وجیزه نمیگنجد وجه دوم در قدح این تعریف آنست که مانع اغیار نیست زیرا که بر فواعل طبیعیه
نیز صادق است بیانش آنست که فواعل طبیعیه بنسبت بعضی افاعیل خود تام نیستند بلکه تحقق بعضی از شرایط
موقوفند و این در صورتیست که در مواد دیگر تاثیر کنند مثل احراق نار در ماده چوب و تسخین او در ماده آب پس
صادق است بر آن فواعل نسبت بآن افاعیل صحت فعل و ترک نظر بذات و وجوب انها و امتناع او نظر بتحقق
شرایط و عدم تحقق آنها مگر اینکه مراد از صحت فعل و ترک نظر بذات قطع نظر از حصول مشیت و عدم مشیت نیز
باشد و لا تعریف خالی از این قید است و اگر مراد از صحت امکان عام باشد و مشیت و عدم مشیت نیز معتبر نبوده
تعریف اول برمیگردد و فسادی بر او لازم نمی آید متفطن باش وجه سیم در قدح این تعریف وجهی است که
بخاطر فاتر این حقیر رسیده است و مآل این وجه نیز آنست که این تعریف بر قدرت واجب الوجود بالذات صادق
نمی آید بیانش آنست که اراده ذاتیه و مشیت ازلیه عین ذات اقدس میباشند در نزد حکمای الهیین و محققین از متکلمین
و در مباحث عینیت صفات حقیقیه این معنی محقق و مبرهن گردید و مزید تحقیق و انکشاف از برای او در مباحث اراده
خواهد آمد و منکشف گردید که معنی عینیت آنست که جهت صفات بعینها جهت اراده و جهت اراده بعینها جهت ذات باشد
و تغایری در میانه آنها متحقق نباشد حتی با عتبار تعمل از عقل و تعریه از ذهن پس قطع نظر از اراده و مشیت بعینه
قطع نظر از ذات خواهد بود پس صحت فعل و ترک نظر بذات با قطع نظر از اراده و مشیت در واجب الوجود بالذات
فرض است که نه مطابق اصل واقع و نه مطابق مرتبه از مراتب واقع است چنانکه زوجیت خمسه نه مطابق واقع
و نه مطابق مرتبه از مراتب واقع است بلی ملاحظه معنی و مفهوم ذات با قطع نظر از معنی و مفهوم اراده در مرتبه
از مراتب واقع ممکن است و لا مفهوم ذات عین ذات نیست چنانکه مفهوم اراده اراده نیست و شارح قوشچی
در بیان این تعریف گفته است که قدرت عبارت است از صحت فعل و ترک نظر بذات با قطع نظر از انضمام اراده
اگر چه با انضمام اراده فعل واجب باشد و با انضمام عدم اراده ممتنع گردد و محقق خفری اعتراض کرده است و بانکه

این تعریف

این تعریف در نزد مصنف یعنی علامه طوسی رحمه الله و در نزد کسانیکه بعینیت اراده قائلند صحیح نیست زیرا که در صورت
عینیت انضمام متصور نیست بعد از آن گفته است پس مناسب آنست که مراد صحت و امکان با قطع نظر از اعتبار
اراده و وجوب بضرورت با عتبار اراده است و این معنی خالی از تحصیل و مبنی بر اعتبار مفهوم و عنوان است
و شناختی که مفهوم ذات و اراده ذات و اراده نیستند متفطن باش و اگر بگویی که این فساد در تعریف اول نیز
لازم می آید زیرا که مقدم شرطیه ثانیه بنسبت بواجب الوجود بالذات واقع نمیتواند شد زیرا که مشیت
و اراده او عین ذات است و بعبارت دیگر داعی در ایجاد علم بنظام اتم اشیا است بر وجه رضا او و عین ذات است
چنانکه محقق گردید پس انجا میشود مقدم شرطیه اولی واقع است بضرورت مطلقه ازلیه و مقدم شرطیه ثانیه
از جمله محالات و ممتنعات بالذات است و از بینات است که مطابقت شرطیه با واقع در صورتی متحقق میشود
که مقدم او تواند در نفس الامر واقع شود و مقدم مذکور مجرد فرضی است که اصلا و ابدا واقع نمیتواند شد میسازند
میگوییم اولا که معنی قدرت بنا بر تعریف اول مفاد دو شرطیه است نه تنها شرطیه ثانیه و صدق مقدم یکی از
دو شرطیه در مطابقت واقع کافی است و ثانیا میگوییم مسلم نیست که صدق شرطیه با عتبار امکان وقوع
مقدم او است بلکه صدق و کذب در قضایای شرطیه با عتبار ترتب تالی است بر مقدم بر تقدیر وقوع او و عدم
ترتب تالی است بر تقدیر عدم وقوع او چنانکه گذشت و ثالثا میگوییم مقدم شرطیه ثانیه بنسبت بعضی از
کائنات مثل ممتنعات عرضیه که شرایط وجود آنها متحقق نخواهد شد و یا موانع وجود آنها در نفس الامر متحقق خواهد
گردید نیز لامحاله واقع است چنانکه در کلام رئیس محققین گذشت خلاصه ممکنی از ممکنات هرگاه با عتبار
عدم تحقق شرایط و یا وجود موانع در نفس الامر موجود و متحقق نباشد لامحاله متعلق مشیت و اراده نمیباشد
و لم یشا در باره او صادق می آید و لازم نیست که نسبت بفعل و احد هم مشیت واقع باشد و هم عدم مشیت
متدبر باش **لمعة الهیة** بدانکه فاعل شش قسم است اول آنست که صدور فعل از او مقارن شعور و اراده نباشد
و آن فعل مقتضای ذات و ملایم طبع او باشد مثل فواعل طبیعیه از بسایط و مرکبات معدنیه و نباتیه و
غیر آنها از مرکبات غیر تامه و این قسم از فاعل را فاعل بالطبع گویند دوم آنست که صدور فعل از او مقارن شعور
و اراده نباشد و با وجود این فعل او مقتضای ذات و ملایم طبع او نیز نباشد مثل فواعل قسریه زیرا که مقتضای
برهان آنست که بعد از افاده میل از قاسر در جسم مقسور طبیعت مقسور فاعل فعل و مباشر تاثیر است نه طبیعت
قاسر و این قسم از فاعل را فاعل بالقسر گویند سیم آنست که صدور فعل از او بدون اختیار باشد و لا از شان
او باشد اختیار در فعل و ترک مثل فواعل حیوانیه در صورتی که مجبور باشند در افعال خود و این قسم از فاعل را
فاعل بالجبر خوانند و این سه قسم مشترک میباشند در اینکه در افعال خود قادر و مختار نیستند چهارم آنست که صدور
فعل از او مسبوق باشد بمبادی اربعه باین معنی که بنسبت ذات فاعل بفعل و ترک مساوی باشد و بعد از ملاحظه
دواعی زایده و اغراض خارجه شوقی حاصل شود و مترتب شود بر آن شوق اراده جازمه و مترتب باشد بر وجود فعل

بیان چهار نوع فاعل

بیان فاعل بالطبع و فاعل بالقسر

بیان فاعل بالجبر

بیان فاعل بالقصد

دراعیان خواه بقوی والات نیز محتاج باشد ویا مجرد اراده کافی باشد در صدور فعل اگرچه بمقتضای حجت و برهان آنست که فاعل چنینی لامحاله بقوی والات محتاج میباشد چنانکه مکرر اشاره نمودم واین قسم از فاعل مسمی است بفاعل بالقصد پنجم آنست که وجود فعل مترتب باشد بر مجرد علم فاعل بوجه خیر در نظام تمام آن فعل بر وجه رضا بدون اینکه محتاج باشد بقصد زاید بر مجرد علم فاعل و بدون اینکه داعی خارجی وغرض زاید متمم فاعلیت و مکمل جاعلیت او باشد بلکه علم فاعل بنظام تام آن فعل کافی در صدور او باشد خواه آن علم عین ذات فاعل باشد چنانکه بمقتضای حجت و برهان است ویا از لوازم ذات او باشد چنانکه در نزد قائلین بار تسام است واین قسم از فاعل را فاعل بالعنایه گویند ششم آنست که علم فاعل بذات خود منشاء صدور آن فعل باشد کیفیتی که جهت صدور بعینها جهت معلومیت وجهت فاعلیت بعینها جهت عالمیت باشد وتغایری درمیانه موجودیت و معلومیت متحقق نباشد مگر باعتبار مفهوم وعنوان چنانکه در کیفیت علم حضوری اشراقی منکشف گردید واین قسم از فاعل را فاعل بالرضا گویند واین سه قسم مشترکند در اینکه قادر ومختارند نسبت بافعال خود واینکه مذکور شد مطابق امور عامه اسفار اربعه ومبداء ومعاد است ودر کتاب مشاعر هفت قسم شمرده وقسم هفتم را فاعل بالتجلی نامیده است وبیان نکرده است که مراد از فاعل بالتجلی چه چیز است چنانکه سایر اقسام را نیز بیان نکرده است وبیان نمودم که فاعل بالعنایه دو قسم است یکی آنست که علم بنظام اتم عین ذات فاعل باشد دوم آنست که از لوازم ذات فاعل و زاید بر ذات او باشد و مراد آن محقق از فاعل بالتجلی در کتاب مشاعر قسم اول از فاعل بالعنایه است پس مخالفت در میانه کتب آن محقق ثابت نیست تنبیه بدانکه طایفه طباعیه ودهریه را مذهب آنست که واجب الوجود فاعل بالطبع است خذلهم الله واخزاهم وجمهور متکلمین را معتقد آنست که فاعل بالقصد است ودر شیخ محققین ومتابعین او را مذهب آنست که نسبت باعیان موجودات خارجیه فاعل بالعنایه است ولیکن بمعنی دوم نه بمعنی اول ونسبت بصور علمیه مرتسمه فاعل بالرضاست وشیخ اشراقی وموافقین او را مذاق آنست که نسبت بهمه موجودات فاعل بالرضاست واز تامل صادق در مباحث ماضیه بهمه اشیا بمعنی اول نه بمعنی دوم خواهی بگو فاعل بالتجلی است نسبت بکائنات ومبدعات ونسبت بذهنیات وخارجیات وبا وجود این فاعل بالرضا نیز میباشد نسبت بهمه موجودات چنانکه در کیفیت علم حضوری اشراقی منکشف گردید ولی باید دانست که جهت فاعلیت بعنایت وبعینها جهت فاعلیت برضا اشراقی است منفطن باش که خالی از دقت وغموض نیست بدانکه هر یک از مذهب شیخین از وجهی قاصر است چنانکه سابقا مذکور گردید وفاعل بالقصد نیز میتواند شد والا جهت قوه واستعداد در ذات اقدس ثابت میشود ودر فاعلیت ناقص وقاصر میشد ساحت قدس اعلی منزه از جهات عدیده در مباحث سابقه محقق ومبرهن گردید ومحالیت سایر اقسام فاعلیت در مبداء اعلا بعد از ملاحظه مباحث سابقه غایت ظهور ونهایت انکشاف دارد منفطن باش لمعة الهیة بدانکه ممکن الوجود بالذات آنست که نظر بذات خود امتناع از وجود مطلق وعدم مطلق نکند ومعتبر نیست در امکان ذاتی که موصوف ابهمه

انکار وجود

بیان فاعل بالعنایه

انحاء وجود وهمه اقسام عدم را تواند قبول کند پس هرگاه بعضی انحاء وجود را تواند قبول کند ویا در بعضی از مراتب موجودات تواند واقع شود در امکان ذاتی او کافی خواهد بود اگرچه بعضی انحاء دیگری از وجود یا ممتنع باشد مثلا ماهیت زمان وجود غیر قار را قابل واز وجود قار ممتنع است والا زمان نخواهد بود ومادیات از آن جهت که مادیات ند وجود وضعی را قابل واز وجود عقلی امتناع مینمایند ودر ترتیب نزول وجود معلول سابق بر لاحق ممتنع است مثلا وجود صادر اول بر صادر دویم ممتنع است والا اول دویم ودویم اول نخواهد بود وهم چنین مسببات بدون اسباب ممتنع الوجود وبا اسباب ممکن الوجوداند واین مطلب در مباحث سابقه مذکور گردید واز برای تذکره وتبصره اعاده نمودم لمعة الهیة بدانکه در لمعات اثبات واجب الوجود بالذات محقق گردید که علت احتیاج بعلت امکان است نه حدوث ونه امکان با حدوث ویا بشرط حدوث پس هرگاه ممکنی از ممکنات صادر باشد از علت فیاضه خود بر وفق اراده ومشیت مقدور خواهد بود خواه مسبوق باشد وجودا بعدم زمانی ویا مسبوق نباشد مگر بامکان ذاتی خلاصه کلام مجرد امکان ذاتی که علت احتیاج بعلت فیاضه است مقتضی است که لامحاله فیض فایض از علت فیاضه حادث بحدوث زمانی باشد بلکه هرگاه فیض دائمی باشد ومسبوق بعدم واقعی زمانی نباشد نیز معلول ومقدور میتواند شد بلکه مجرد امکان ذاتی مستلزم حدوث ذاتی میباشد چنانکه در لمعات اثبات مبداء اول محقق گردید از اینجا ظاهر میشود که لازم نیست که قدرت را سبق زمانی نیز نسبت بمقدور ثابت باشد بلکه در تحقق او سبق ذاتی کافی است پس اثبات حدوث زمانی لامحاله محتاج بحجت وبرهان دیگر خواهد بود ودر همان لمعات گذشت که جماعتی از متکلمین مجرد امکان را علت احتیاج نمیدانند بلکه حدوث را یا امکان با حدوث ویا بشرط حدوث را علت احتیاج میدانند لهذا حکم کرده اند که ممکن تا حادث بحدوث زمانی نباشد مقدور ومعلول نمیتواند شد وگفته اند که در تحقق قدرت سبق زمانی معتبر است واز این جهت نیز گفته اند که ممکن در بقا محتاج بعلت مبقیه نمیباشد وبطلان این رای سخیف از جهات عدیده در همان لمعات ظاهر ومنکشف گردید بعد از تحقق این لمعات وتذکر بعضی از لمعات سابقه ومباحث ماضیه میگوئیم برهان اول بر ثبوت قدرت از برای واجب الوجود بالذات آنست که محقق گردید که ذات مبداء اعلا مبداء همه موجودات وجاعل همه انیات وفاعل همه هویات است ونیز محقق گردید که علمش بذات خود که عین ذات او است علم بنظام اتم اشیا است ونیز در مباحث عینیت صفات حقیقیه محقق شد که صفات حقیقیه واجب الوجود بالذات عین ذات وعین یکدیگرند بحسب ذات وهویت ونیز محقق گردید که اراده مبداء اعلا عین ذات است ودر مباحث اراده محقق خواهد شد که علم بنظام اتم اشیاء عین اراده اشیا است پس صدور همه اشیاء از واجب الوجود بالذات بر وفق مشیت واراده او میباشد ودر لمعات سابقه محقق گردید که قادر مختار آنست که فعلش مترتب باشد بر مشیت واراده او پس محقق شد که واجب الوجود بالذات قادر است در ایجاد کاینات ومبدعات ومختار است در اختراع مجردات ومادیات مخفی نماند که از این بیان وبرهان عموم قدرت واجب الوجود بالذات نیز مستفاد میشود زیرا که از جمله مقدمات او اینست که قیومیت

بیان اینکه در تحقق قدرت سبق زمانی معتبر نیست

برهان اول بر ثبوت قدرت

بیان عموم قدرت

او وقیومیت مطلقه وفیاضیت او وفیاضیت عامه است چنانکه در تحقیق توحید بمعنی سیم مبسط تمام گذشت ونیز معلوم
که قدرت او عین ذات وذات او وجود صرف وصرف وجود است پس قدرت او نیز قدرت صرفه وصرف قدرت
میباشد واز یقینیات است در نزد ارباب بصیرت که صرفیت قدرت در صورتی متصور میباشد که متعلق بهمه ممکنات
ومقدورات باشد والا فاقد مرتبه از مراتب قدرت وعادم درجه از درجات مشیت میباشد واین معنی مستلزم
محدودیت قدرت بلکه عین محدودیت قدرت است چنانکه در باب علم مبسط تمام مذکور گردید پس قدرت او
شامل است بهمه اشیاء وهیچ ممکنی از ممکنات وهیچ موجودی از موجودات از حیطه قدرت تامه وقیومیت
مطلقه او بیرون نمیتوانند شد ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن فهو فعال لما یرید وبکل شیء قدیر برهان دویم
بر این مقصد اعلا آنست که سابقا محقق گردید که قدرت بلکه همه کمالات ذاتیه وجودیه من حیث انه وجود مساوق
وجود بلکه عین وجودند بحسب هویت ومصداق وغیر وجودند باعتبار مفهوم وعنوان ونیز محقق گردید که جاعلیت ومجعولیت
در میانه وجودات است ومنکشف گردید که نسبت وجود مجعول بوجود جاعل نسبت ضعف بقوت ونسبت نقص بتمام
ونسبت جلوه بمتجلا است واز ضروریات وبدیهیات است که صدور افعال واعمال از الفاعل انسانیه مقارن
شعور وعقب مشیت واراده ایشان است پس قادر ومختار ومستقل در افعال خود پس باید مبداء اعلا باتم
انحاء قدرت واختیار موصوف وبکمال اقسام مشیت واراده متصف باشد تا بنیان اشدیت واضعفیت
واتمیت واقصیت منهدم نگردد ومجعول بالذات از جهتی از جهات اکمل از جاعل بالذات نباشد من عرف نفسه
فقد عرف ربه متفطن باش که مسلکش دقیق ومنبعش عمیق است وبدانکه این دو برهان محکم البنیان واین دو حجت
شدید القوه این کمترین از ملهمات این فقیر واز خواص این وجیزه است والحمد لله والمنة مخفی نماند که برهان دویم
وسیم وچهارم وششم وهفتم از براهین اثبات مقصد اعلا اول از مقاصد علم واجب الوجود بالذات مثبت
این مقصد اعلا نیز میباشند چنانکه در نزد ارباب بصیرت ظاهر ومنکشف است متفطن باش وبدانکه جماعتی از ارباب
عقول ناقصه وجبلات قاصره منکر اصل قدرت واجب الوجود من جمیع الجهات شده اند وجماعتی دیگر نافی عموم
قدرت تامه او گردیده بآرای مختلفه واقوال متشتته رفته اند وهر یک از این دو فرقه را شبهات واهیه وخیالات
فاسده است چون اجوبه آن شبهات وخیالات از لمعات سابقه ومباحث ماضیه بنحو تمام ظاهر وروشن
وانحصار نیز نا ممکن مطلوبست لهذا از ذکر آنها اعراض نموده ایجاز را بر اطناب اختیار نمودم والله الموفق
وهو المعین

فصل چهارم در اثبات اراده واجب الوجود بالذات است وتحقیق آن بنحو تمام بتقدیم لمعات
چند موقوف است **لمعة الهیة** بدانکه اراده وکراهت فی الجمله از امور بدیهی الانیه وضروری الوجودند واز ضروریات
وجدانیه است که امر مسمی باراده مرجح جهت فعل وامر مسمی بکراهت مرجح ترک است پس جزئیات آنها حاضر میباشند
در نزد نفس ومنکشف میباشند از برای او چنانکه سایر امور وجدانیه وصفات نفسانیه منکشف وحاضر
میباشند در نزد او بدون اینکه محتاج بتجشم فکر ونظر وتکلیف بینه وبرهان باشند وبا وجود این خفی المهیة و

> بیان مفهوم قدرت

> تقریر برهان دویم

> بیان اینکه اکثر براهین علم مثبت قدرت نیز میباشند

> بیان اینکه اراده وکراهت وامثال آنها بدیهی الانیه وخفی العنوانند

نظری العنوانند

نظری العنوانند وتحقیق مهیت وعنوان وتمیز معنی ومفهوم آنها بنحوی که شامل همه مراتب ودرجات آنها باشد
واشتراک معنوی وتشکیک خاصی کما هو حقه باشد از جمله غوامض ومشکلات است نظیر این باب علم
وقدرت چنانکه گذشت وسمع وبصر وامثال آنها چنانکه می آید وسر این منع چنانکه بعضی از مدققین فضلا در بعضی از مصنفات
خود بیان نموده است آنست که امور مذکوره بحقایق عینیه خود در نزد نفس حاضرند وجزئیات هر یک بجزئیات دیگری مقرون
میشوند پس شبیه میباشد ادراک هر یک از آنها با ادراک دیگری پس مشکل میشود بر نفس که تجرید ادراک بعضی از آنها
از ادراک دیگری تا اخذ کند از او ذاتیات ورا اگر صاحب مهیت باشند ویا لوازم مساویه او را هر گاه
چنین نباشند ودو وجه وجیه وحق حقیق ومقتضای لمعات سابقه ومباحث ماضیه در این باب وجه دیگر است
که صدر محققین در الهیات اسفار اربعه اشاره نموده است بیانش آنست که امور مذکوره بحقایق وجودیه بر
میگردند بلکه عین حقایق وجودیه اند بحسب ذوات وانیات وصاحب مهیات واز سنخ مهیات نیستند
لهذا حقایق آنها در اذهان حاصل نمیباشند وبا وجود این در بعضی مراتب متحد وعین یکدیگر میباشند چنانکه در مباحث
سابقه محقق گردید ودر بعضی مراتب دیگر متغایر الهویات ومتمایز الانیات میباشند چنانکه در مسئله
سابقه منکشف گردید علاوه بر این صاحب مقامات متباینه ودرجات مختلفه اند بنحوی که بعضی از آن مراتب
ودرجات واجب الوجود است ودیگری ممکن الوجود وبعضی جوهر است ودیگری عرض چنانکه سابقا اشاره نمودیم
لهذا جمهور علما بکنه حقیقت صفات مذکوره نرسیده در بعضی مقامات ودرجات متحیر مانده بعضی تشبیه وتجسیم اختیار کرده اند
وبعضی دیگر تاویل وتجوز رفته حتی در لسانی که عبارت از نشاه انسانیه باشد در باب امور مذکوره تشاجر وتنازع را
پیشه خود ساخته وتخالف وتخاصم را شیوه خود نموده اقدام افهام بعضی بالکلیه لغزش یافته بوادی جهالات افتاده اند
وبعضی دیگر از جهتی اصابت نموده واز جهت دیگر خطا کرده اند لهذا تحقیق این مقام بسط تمامی از کلام میخواهد
تا حقیقت حال منکشف گردد واشتباهی از برای طلاب معارف حقه وعلوم حقیقیه باقی نماند پس میگوییم
که مقتضای فحص وبرهان ومستفاد از کلمات اساطین حکمت وعرفان در کشف حقیقت این لمعه الهیه
آنست که اراده عبارتست از علم فاعل بوجه خیر وحسن در نظام تمام فعل بر وجه رضا ومحبوبیت بنهجی که مترتب
شود بوجود آن فعل در اعیان یا در اذهان ومراد از علم مطلق ادراک است تا شامل توهم وتخیل ویقین وغیر
یقین باشد ومراد از خیریت وحسن اعم است از اینکه خیر حقیقی وحسن عقلی باشد ویا خیر وهمی وحسن خیالی باشد
دیگر مراد از خیریت خیریت فی الجمله است اگر چه نسبت ببعضی از نشات ودرجات وبعضی از مراتب وعوالم باشد
ومراد از رضا ومحبوبیت اعم است از اینکه محبوبیت ومرضیت بالذات باشد ویا بتبعیت وبالعرض محبوب
بالذات حاصل آید ومراد از ترتب اعم است از اینکه بالذات ویا بتوسط شرایط والات باشد مثل اراده واجب
الوجود بالذات نسبت بنظام اتم اشیاء واراده ذوات کریمه قدسیه نسبت بآثار خود ویا بشرایط والات
نیز محتاج باشد مثل اراده انسان وحیوان نسبت ببعضی از افعال خود از اینجا ظاهر میشود که اراده گاهی تام

> بیان وجه دیگر

> بیان معنی اراده در نزد اساطین حکمای الهیین

بباشد و گاهی غیر تامه اینست حق معنی اراده و در نزد حاذق محقق و بصیر مدقق مخفی نباشد که هیچ مرتبه از مراتب اراده
و هیچ درجه از درجات او از تحت این معنی لطیف بیرون نیست حتی اینکه هر گاه شوق و یا شوق متأکد و یا عزم
و تصمیم نیز از مراتب اراده باشند داخل در تحت این تفسیر شریف خواهند بود زیرا که امور مذکوره نیز در نزد تحقیق
بنحوی از شعور و ادراک بر میگردد متفطن باش و اخذ کن و غنیمت شمار و قیاس کن بر اراده کراهت را و بدانکه در باب اراده
و کراهت آرای متفرقه و اقوال متشتته هست اول مذهب اشعری است ملخص آن آنست که اراده عبارت است از
صفتی که مخصص باشد یکی از دو طرف مقدور را بوقوع و او غیر علم و قدرت است اما اول جهت آنکه علم تابع وقوع است
پس هر گاه وقوع نیز تابع علم باشد دور ثابت میشود پس اراده باید غیر علم باشد تا محذور دور لازم نیاید
و اما دویم پس بیانش آنست که خاصیت قدرت صحت ایجاد و لا ایجاد و امکان فعل و ترک است پس عین اراده
نمیتواند شد زیرا که خاصیت او ترجیح و تخصیص و تعیین و تمیز است و از بینات است که اراده مغایر است
با حیات و کلام و سمع و بصر و مانند آنها تزییف و تجهیل بدانکه این مذهب سخیفترین مذاهب و آرا است زیرا که هیچ
مرتبه از مراتب صادق و هیچ درجه از درجات او شامل نیست زیرا که بیان نمودیم که مقتضای فحص و برهان آنست که
حقیقت اراده بنحوی از انحاء علم بر میگردد و این معنی از کلمات مستقله و تحقیقات آینده منکشف و هویدا خواهد گردید
قول ایشان که علم تابع وقوع است بعنوان کلیت و عموم مسلم نیست زیرا که در مباحث علم محقق گردید که علم گاهی
فعلی است و گاهی انفعالی در صورت اول وقوع تابع علم است نه علم تابع وقوع و در صورت دویم امر بعکس است
و نیز در مباحث قدرت محقق گردید که تفسیر قدرت بصحت صدور و لا صدور نظر بذات خالی از قصور نیست
متفطن باش فساد دیگر در این مذهب آنست که مراد ایشان از صفت معنی قائم بغیر بلکه کیفیتی از کیفیات و
عرضی از اعراض است و او شامل اراده واجب الوجود بلکه اراده ذوات کریمه قدسیه نمیتواند شد زیرا که اراده مثل
سایر صفات حقیقیه در واجب الوجود بالذات عین ذات واجب الوجود بالذات و در جواهر مجرده و در نفس حیوانیه و انسانیه کیفیتی از
کیفیات نفسانیه است مذهب دویم مذهب بسیاری از طائفه معتزله است ملخص آنست که اراده عبارت است از
اعتقاد فاعل منفعت و مصلحت را در فعل از برای خود و یا از برای غیر خود یقینی بوده باشد آن اعتقاد یا ظنی تحقیقی
بوده باشد آن منفعت یا وهمی و کراهت در نزد ایشان عبارت است از اعتقاد مضرت و مفسدت بنحو مذکور
بسوی این دو تفسیر اشاره فرموده است علامه طوسی قدس سره القدوسی در کتاب تجرید در مباحث کیفیات نفسانیه
بکلام خود و هما نوعان من العلم یعنی ان اراده و کراهت دو نوعند از جنس علم گفته اند در بیان او که نسبت قدرت
بفعل و ترک مساوی است اعتقاد منفعت و مصلحت مرجح فعل و اعتقاد مضرت و مفسدت مرجح
ترک است پس فاعل قادر مؤثر نمیباشد با اعتقاد اول و تارک نمیباشد با اعتقاد دویم و نمیشود اراده و کراهت
مگر چیزی که تخصیص دهد یکی از دو طرف متساوی را بوقوع ملخص آنست که اراده صفتی است که ترجیح میدهد فعل را در نزد
فاعل قادر بوقوع پس صادر از او بعد از آنکه نسبت او از آن جهت که قادر است بفعل و ترک مساوی باشد

وکراهت بخلاف

تفسیر اراده بمذاق اشعری

بیان مفاسد آن مذهب

تفسیر اراده بمذاق ارباب اعتزال

و کراهت بخلاف اینست و این دو اعتقاد مذکور چنین نیستند پس باید اراده و کراهت باشند و باین تقریر مندفع میشود
نقض بشرایط طبایع حیوانات در غیر مواد خود چنانکه در مباحث قدرت گذشت و اعتراض کرده اند باین
مذهب باینکه ما بسیاری از اوقات در بسیاری از افعال اعتقاد میکنیم منفعت و مصلحت را و اراده نمیکنیم آنها را و
اختیار نمیکنیم فعل آنها را بر ترک و اعتقاد میکنیم در بسیاری از افعال نفع را بلکه اعتقاد میکنیم ضرر را و با وجود این اراده
میکنیم فعل آنها را و موجود میسازیم در خارج لهذا مذهب ثالث احداث کرده گفته اند اراده عبارت است از
میلی که حاصل شود از اعتقاد نفع و نقیض او آن میل شوق و اشتیاق نفس است بسوی تحصیل شیء و این اعتراض
در نزد ما صادق خالی از تحصیل است زیرا که در نزد اعتقاد منفعت و مصلحت لا محاله فعل ترجیح می یابد بر ترک و
ترک مرجوح میگردد زیرا که منفعت و مصلحت کمالی از کمالات و غایتی از غایات باشد پس لا محاله مطلوب فاعل و محبوب
فاعل میباشند و با وجود راجحیت فعل و مرجوحیت ترک فعل و اختیار ترک ترجیح مرجوح بر راجح بلکه ترجیح مرجوح بر
راجح است زیرا که عدم تحقق اراده فعل و با تحقق کراهت فعل و با تحقق اراده ترک راجحیت فعل ترجیح مرجوح بر راجح است
و هم چنین تحقق اراده و اختیار با مرجوحیت مضرت او ترجیح مرجوح و ترجیح مرجوح است ضرورة و فطرة الاستحاله و
ضروری البطلان اند بلکه بطلان آنها افحش و اظهر است از بطلان ترجیح بلا مرجح و ترجح بلا مرجح چنانکه در لمعات اثبات
واجب الوجود بالذات محقق گردید پس با اعتقاد نفع در فعل لا محاله شوق نیز حاصل میشود و با شوق با عزم نفسانی است
هر گاه منفعت و مصلحت نفسانی باشند و گاهی حیوانی است هر گاه حیوانی باشند و اینکه گاهی بخیال میرسد
که شوق متحقق نیست باعتبار تحقق معارضات و موانع است و باین جهت شوق و اشتیاق ضعف پیدا میکنند
و بخاطر میرسد که متحقق نیستند بمعنی که متردد در امری از امور چگونه بملاحظه منفعت و مصلحت شوق
هم میرساند و بملاحظه مضرت و مفسدت نفرت پیدا میکند و مادامیکه تعارض و تمانع ثابت است تردد باقی
است و هر گاه در یکی از دو طرف قوت ثابت شود و در موانع او ضعفی حاصل آید لا محاله راجحیت پیدا میکند
و تمام میگردد پس در صورت اعتقاد منفعت عدم اختیار فعل بجهت موانع است نه اینست که اراده متحقق نیست
و نه اینست که شوق از اعتقاد نفع منفک میتواند شد چنانکه جماعتی توهم کرده اند از اینجا معلوم میشود در نزد
بصیر که حالت تردد خلو از اراده و کراهت نیست بلکه اراده ثابت است باعتباری و کراهت متحقق است باعتبار دیگر
متدبر باش و در این مقام گفته اند تقدم رجلا و تؤخر اخری و از اینجا ظاهر میشود نیز که اراده گاهی تامه میباشد و گاهی ناقصه
پس باطل است قول معترض که گاهی اعتقاد میکنیم منفعت را و اراده نمیکنیم و اختیار نمیکنیم فعل را بر ترک زیرا که منتهای
مطلب آنست که اراده تامه نباشد بلکه با شوق تام و عزم تمام گاهی اختیار نمیکنیم فعل را بر ترک و حال آنکه باتفاق
در این حالت اراده متحقق است خلاصه کلام در تحقق اراده شرط نیست اینکه اثر لا محاله مترتب باشد بلکه مشروط
است باین معنی باینکه موانع و معارضات مرتفع شوند و این معنی از واضحات و بینات است نمی بینی که زمین گیر میخواهد
برخیزد و بجهت عدم اطاعت آلات تحریک بر نمیخیزد و کشتی گیر میخواهد که حریف خود را بیندازد و بجهت ممانعت

بیان تفسیر سیم در اراده

مباحث اراده

ومعارضت حریف تحقق نمی پذیرد و نیست اراده مگر خواستن فعل وحقیقت خواستن حیثیت مکرمحبوبیت ومرضیت
آن فعل از آن جهت که محبوب ومرضی است بالذات یا بالعرض وبعبارت دیگر حقیقت خواستن فعل عبارت است
از ابتهاج بآن فعل وحب او وازرضای بآن فعل وادراک خیریت وملایمت او واین معنی در هر مرتبه از مراتب مجردات علم
بوجه خیر در نظام اتم است بر وجه رضا ومحبوبیت مثل اراده واجب الوجود بالذات واراده ذوات کریمه قدسیه
بلکه اراده نفوس انسانیه نسبت بتدابیر ذاتیه وافاعیل طبیعیه که بالقیاس بآنها فاعل بالرضا وبالغایه است متعلق نیست
ودر مرتبه دیگر شوق یا شوق متاکد و یا عزم وتصمیم است مثل اراده نفوس حیوانیه وانسانیه نسبت با فاعیل خارجیه که
بالقیاس بآنها فاعل بالقصدند وهمه مذکورات نیز در حقیقت بنحوی از شعور بخیر وادراک ملایم بر میگردند بلکه از بیانات
وبیانات سابقه ظاهر میشود که تفاوت در میانه شوق وشوق متاکد وعزم تام باعتبار کثرت وقلت معارضات
وموانع وعدم تحقق آنها است بمعنی که هرگاه موانع ومعارضات بالکلیه مرتفع باشند عزم تام محقق میشود
وبا قلت آنها شوق تاکد بهم میرساند وبا کثرت وقوت آنها شوق ضعف پیدا میکند پس در صورت تحقق اعتقاد
منفعت ومصلحی با قطع نظر از موانع ومعارضات شوق متاکد وعزم تام ثابت و قادر مختار بوقوع اثر وفعل
در خارج متحقق میشود بلکه میتوانم گفت امور مذکوره در حقیقت حالت بسیطه وشیء واحدند وتفاوت ندارند
مگر باعتبار ظهور وخفا وبحسب اکمال واختفا باین معنی که موانع در منزله حجب وستوراند منقطع باشی که خلا از وقت
ولطافت نیست پس قول بانکه اراده شوق است منافی نیست با انکه شوق متاکد یا عزم تام باشد وهم چنین قول
بانکه اراده عزم است منافی نیست با انکه شوق یا شوق متاکد باشد منقطع باشی وغنیمت شمار مذهب چهارم
آنست که اراده عبارت است از شوق متاکدی که منبعث شود از اعتقاد منفعت ومصلحت ورد کرده اند او را
بانکه گاهی فعل از فاعل مختار صادر میشود بدون شوق متاکد مثل افعال عادیه از تحریک اعضا وشکستن انگشتان
وبسیاری از افعال عبثیه وجزافیه ومثل تناول ادویه تلخ وبدمزه وگاهی شوق متاکد متحقق میشود بدون اراده
نسبت بمحرمات ومشتهیات از برای شخص متقی که صاحب شهوت قویه باشد از اینجا ظاهر میشود که اراده
مغایر شوق است واو عبارت است از اجماع وتصمیم عزم واو میل اختیاری وشوق میل طبیعی است از این جهت
است که مکلف معاقب میشود باراده معاصی ومعاقب نمیشود باشتهای آنها میگویم در جواب این ایراد که مسلم
نیست که در افعال عادیه وعبثیه وجزافیه شوق متاکد متحقق نیست از برای فواعل مذکوره منتهای مطلب آنست
که شعور بشوق متاکد متحقق نیست وانمعنی بجهت سهولت وکثرت صدور افعال است وچگونه میشود که افعال مذکوره
از قوای فاعله بدون شوق متاکد صادر شود وحال آنکه افعال مذکوره ملایم فواعل خود میباشند وملایم شیء محبوب
است در نزد آن شیء ومطلوب است از برای او ولی حکمی است که بعضی از افعال وملکات مطلوب باشد
در نزد قوه ومحبوب نباشد در نزد قوه دیگر وکمال باشد در نشاه ونقصان باشد در نشاه دیگر چنانکه
راندن شهوت وایثار غضب کمال اند از برای قوه شهویه وقوه غضبیه ومطلوب نیستند از برای قوه ناطقه

از انجا ظاهر

از اینجا ظاهر میشود جواب دیگر شاید دوالای همزه منقطع باشی میگویم در جواب ایراد دویم که مسلم است که شوق متاکد
از برای شخص متقی بمحرمات ومشتهیات اراده نباشد منتهای مطلب آنست که اراده ناقصه باشد واثری بر او مترتب
نشود وبیان نمودیم که شرط نیست در تحقق اراده اینکه لامحاله باید اثر مترتب باشد وعدم ترتب اثر در اراده
مذکوره بجهت معارضه شوق عقلی با امتثال نواهی خداوند احد وترقی نمودن از حیز نقصان بذروه کمال است پس در اراده
مذکوره دو شوق متاکد ثابت است یکی نسبت بتحصیل کمالات عقلیه وحفظ نوامیس شرعیه ودیگری نسبت
بلذات حسیه والتذاذات نفسانیه منقطع باشی وایراد کرده اند بکلام او که عزم واجماع میل اختیاری
است ومیل شوق طبیعی بانکه هرگاه اراده از جمله اختیاریات باشد دور یا تسلسل ثابت میشود وجواب
داده است بعضی از فضلا از این اعتراض بانکه تسلسل یا دور در صورتی لازم می آید که بگوئیم هر اراده اختیاری
است ونه چنین است بلکه گاهی باختیار حاصل میشود وگاهی باضطرار زیرا که گاهی انسان مترددی میباشد در طلب
اصلح وجوه وبعد از علم بآن وجوه قصد میکند بفرض وقوع هر یک از آن وجوه بنظر وفکر خود که از جمله اختیارات
است تا منکشف شود از برای او صلاح وفساد در آن وجوه پس حاصل میشود از برای او اراده بانچه که در نظر او
صلاح وفساد در آن وجوه پس حاصل میشود از برای او اراده بانچه که در نظر او صلاح است ورد کرده است او را
بعضی از محققین بانکه شوق نیز گاهی باختیار حاصل میشود وگاهی باضطرار بنحو بیان مذکور پس فرق در میانه
شوق واراده متحقق نمیشود وحال آنکه مراد آن قایل بیان فرق بود مذهب پنجم آنست که اراده عبارت است از عزم وتصمیم
وحال دلیل این مذهب ظاهر گردید وحال آنکه حق آنست که شوق متاکد از عزم وتصمیم منفک نمیتواند شد منتهای
مطلب آنست که عزم تام نباشد ونسبت بمرتبه از مراتب باشد نه نسبت بمرتبه دیگر وهرگاه مراد از عزم وتصمیم
حالتی باشد که لامحاله فعل با او مترتب شود میگوییم سابقا محقق گردید که در تحقق اراده ترتب اثر معتبر نیست
وحال آنکه میتوانم گفت که شوق متاکد مراتب دارد واقوای مرتبه او واز ترتب اثر منفک نمیتواند شد چنانکه
عزم نیز مراتب دارد نمی بینی که بدون تامل قسمت میکنند او را بعزم تام وعزم غیر تام وچگونه متصور میشود که با
اعتقاد خیریت ومنفعت در وجود فعل وبا ادراک محبوبیت ومرضیت او وبا تصدیق بکمالیت وملایمت او عزم
بتحصیل او حاصل نباید وعدم عزم متحقق گردد واین معنی نیست مگر ترجیح بلا مرجح بلکه ترجیح مرجوح وبهره وفطری الانسان
وبدیهی البطلان اند تلخیص وتحقیق بدانکه هر چند جد واجتهاد در رد وتصحیح مذاهب اربعه بغایت رسانیدم وجوابهای
شافی از ایرادات واعتراضات که بر آن مذاهب کرده اند بیان نمودم ولیکن هر یک از این مذاهب از وجهی
قاصر بلکه از جهاتی ناقص اند اما مذهب اول بجهت اینکه اراده بانمعنی در فواعلی متحقق نمیتواند شد که فاعلیت آنها تمام
وکمالات آنها بالقوه باشد پس شامل اراده واجب الوجود بالذات نمیباشد زیرا که در مباحث سابقه گذشت وبعد از
این نیز محقق خواهد شد که افعال او معلل باغراض زائده بر ذات اقدس نمیتواند شد بلکه اراده بانمعنی در ذوات
کریمه قدسیه نیز متحقق نمیتواند شد زیرا که جهت قوه واستعداد محال است که در آنها متحقق باشد چنانکه

بیان مذهب پنجم در اراده

بیان تلخیص مذاهب اربعه

در ملمعات سابقه کذشت باد را افراد انسان وحیوان نسبت ببعضی افاعیل آنها اراده باین معنی متحقق است اما
مذهب دویم وسیم وچهارم بجهت آنکه ملخص آنها اینست که اراده عبارتست از شوق منبعث و یا شوق متأکد منبعث
از اعتقاد منفعت ومصلحت از برای خود یا از برای غیر و یا عزم واجماع است که بعد از اعتقاد مذکور و شوق مزبور
حاصل شود واز بینات است در نزد متأمل در مباحث ماضیه و مستقبله که این معانی در واجب الوجود بالذات بلکه
در ذوات کریمه قدسیه نیز متحقق نمیتوانند شد بلکه اراده بمعانی مذکوره از خصایص نشاه حیوانیه وانسانی
است نسبت ببعضی افاعیل وآثار آنها و بوجه این تقیید اشاره نمودم منقطن باش پس این تعریفات سه گانه نیز
شامل همه مصداقات اراده نمیباشند یا هر گاه مراد از اعتقاد نفع مجرد علم بوجه خیر واز شوق مجرد ابتهاج
واز عزم وتصمیم ابتهاج تام باشد در مبدء اعلا وسایر مبادی عالیه نیز متحقق میشوند وشامل همه مراتب ودرجات
میشوند اگرچه در بعضی مراتب متحد الوجود وعین ذات فاعل باشند ودر مرتبه دیگر مفترق در وجود وزاید
بر ذات باشند منقطن باش وتدبر کن در آنچه که در تحقیق این لمعه الٓهیه برشته تقریر کشیدیم وبسلک تحریر آوردیم
که همه الاّ ماندر از ملمعات این حقیر واز خصایص این وجیزه است الحمد لله والمنه **نقد کلام لتأیید مرام** بدانکه صدر
محققین بعد از نقل مذاهب مذکوره ونقل اعتراضات اهل مذاهب بیکدیگر گفته است که هر گاه احاطه کنی آنچه را که گذشته
است از قوانین الٓهیه وقواعد اشراقیه ولمعات عرشیه میدانی وجوه خلل وخبط را در کلمات اینجماعت از اذکیای
اعلام ومنشای آن وجوه از خلل وخبط در اکثر برای این است که ایشان اعتقاد کرده اند که اراده در هر صاحب اراده بنحو
تواطو است چنانکه در وجود نیز چنین فهمیده اند ونه چنین است بلکه اراده در اشیا تابع وجود اشیا است در هم
چنانکه حقیقت وجود مختلف است بوجوب وامکان وغنی وحاجت وبساطت وترکیب وصفا وکدورت وتجرد و
تجسم وخلوص از شوایب اعدام وجهات وامتزاج با آن اعدام ونقصانات وبا اینکه بعضی از آن وجودات خیر
محض است بدون تصور شریت در او واز جهتی از جهات مثل وجود واجب الوجود جل اسمه وبعضی ملزوم شروری است که در خیریت
آنها کامن است بحسب اعتبار عقل ودر مرتبه از مراتب نه در اصل واقع ومطلق نفس الامر مثل ابداعیات وبعضی
مستلزم مند شرورند زیرا که در متن واقع وحاق اعیان از برای آنها ثابت بند مثل امکانات واستعدادات که منفکند
در اعیان از فعلیات تا منتهی شود شیئی در نزول کاشیه وجود در سقوط بجا وبه کثرت بحیثیتی که فعلیت فعلیت
قوه باشد ووحدت وحدت کثرت ومتصل متصل لا متصل باشد وتعیین تعین ابهام با اینکه مفهوم وجود عام
در همه معنی واحد است وهم چنین است حکم اراده ومحبت زیرا که آنها رفیق وجودند ووجود در همه اشیا محبوب
ولذیذ است وباده نیز مطلوب ومحبوب است پس هر کامل از جمیع جهات وحیثیات محبوب است از برای ذات خود
ومرید است ذات خود را بالذات وتوابع ولوازم ذات خود را از خیرات وکمالات وفیضان از آن ذات بتبعیت
وبالعرض پس توابع وفیوضات آن ذات محبوب میباشند بتبعیت محبوبیت آن ذات ومرضی میباشند بالعرض
مرضیت او ومبتهج میباشند بتبعیت ابتهاج او وآنچیزیکه ناقص باشد بوجهی از وجوه پس او نیز محبوبیت از برای ذات

جهة کمت

خود بجهت اشتمال او بر نحوی از انحای وجود ومرید است کمال ذات خود را ومرید است بالعرض توابع ولوازم ذات خود را
چنانکه گذشت پس محقق شد که آن چیزیکه مسمی است گاهی باراده وگاهی بعشق وگاهی بمیل وگاهی بغیر اینها سار است
مثل وجود در همه اشیا واگاهی در بعضی مراتب باین اسم مسمی نمیشود بجهت جریان عادت واصطلاح بر غیر او
ویا از برای خفای معنای او در آن مراتب در نزد جمهور ویا از برای عدم ظهور آثار مطلوبه از اراده بر ایشان در آن
مراتب چنانکه صورت جرمیه در نزد ما مرتبه از مراتب علم است وبا وجود این مسمی نمیشود بعلم مگر در صورتیکه
مجرد باشد از اعدام وظلمات که موجب جهالات وغفلات میباشند بعد از تمهید این مقدمه میگوییم که اراده
ومحبت یکمعنی دارند واو در واجب الوجود بالذات عین ذات وعین داعی است ودر غیر او گاهی زاید میباشد
بر ذات ومیباشد غیر قدرت وغیر داعی مثل انسان که اراده او غالبا منفک میشود از قدرت او که عبارت
از صحت فعل وترک است در مثل کتابت ومشی وامثال آنها ومنفک میباشد نیز از داعی بفعل مثل نفعی که متوقع
است از فعل کتابت وازدواجی که مترتب میشود بر فعل او پس قدرت واراده وداعی متعدد میباشند
در انسان نسبت ببعضی از افعال ومتحد میباشند در حق مبدء اعلا زاید بر ذات در اول وعین ذات در دویم
ووجه تخصیص تعدد امور ثلثه در انسان نسبت ببعضی از افعال آنست که امور ثلثه نسبت ببعضی افعال باطنیه
انسان شیئی واحدند مثل تدابیر طبیعیه وتحریکات ذاتیه از تنمیه وتغذیه وتولید وغیر آنها چنانکه مخفی نیست بر
متأمل بصیر در حکمت خداوند جبار در این عالم صغیر انسانی ودر کیفیت ترتیب بدیع وصنع منیع ونظام شریف که
رعایه فرموده است در او وودیعه گذاشته است در قوای او وگفته است آن محقق بعد از کلامی که غرض آنست که انسان
هر گاه قصد کند با حداث فعلی یا حرکتی ناچار است اولا از تصور آن فعل وتصدیق بفایده او وبعد از آن
ناچار است از اراده وعزم او وبعد از آن ناچار است از میلی که متحقق باشد در اعضای او بتحصیل آن فعل پس
حقیقت این امور اربعه یعنی علم واراده وشوق ومیل حقیقت واحده اند که موجود میشود در عوالم اربعه وظاهر
میشود در هر موطنی بصورت خاصه که مناسب باشد با آن موطن پس محبت هر گاه موجود باشد در عالم عقل عین
حقیقت وحکم میباشد مثل عالم قضای الٓهی وهر گاه موجود باشد در عالم نفس میباشد عین شوق وهر گاه موجود
باشد در عالم طبیعت میباشد عین میل از اینجا ظاهر ومنکشف میشود آنچه که در کلام اینجماعت است از صحت وصواب
از وجهی وخطا وفساد از وجهی بلکه از وجوهی پس کسیکه تفسیر کرده است اراده را با عتقاد نفع صحیح است کلام
او من حیث لا یشعر واز وجهی نه از وجه دیگر وکسیکه تفسیر کرده است او را باینکه صفتی است که مخصص باشد یکی از دو طرف
مقدور را بوقوع واو غیر علم وقدرت است مثل اشاعره صحیح است از جهتی نه از جهت دیگر ودر موضعی نه در موضع دیگر
وکسیکه گفته است که اراده شوق متأکد است صحیح است هر گاه مرادش کلیت وعموم باشد وکسیکه گفته است که اراده
میل است که تابع اعتقاد نفع باشد صحیح است نیز در مرتبه نه مرتبه دیگر وانفکاک این معانی از یکدیگر در حق انسان
منافی نیست اتحاد آنها در حق خداوند یگانه وبودن قدرت در حق ما عین قوه امکانیه واستعداد بعید منافی

نیستیا بودن او ودر حق مبداء اعلا عین مختیت و ایجاب پس قدرت در امکان وقوه است و در وجوب بالذات
است زیرا که او عین علم بنظام اتم وحکمت مقتضیه و قضاء حتمی است پس بفهم و غنیمت شمار تمام شد کلام آن محقق
تدبر کن در لمعات سابقه و مباحث ماضیه تا حق حقیقت معنی کلام آن حکیم الهی کما ینبغی منکشف گردد و موضع
اشتباهی و محل تاملی باقی نماند و بدانکه بعضی مذهب اشعری از وجهی و در موضعی گویا باعتبار این باشد که شوق مرتبه
از مراتب اراده است و در عرف فلاسفه بلکه در اصطلاح الکل پس از مراتب علم میشمارند والا چگونه بعضی از مراتب
اراده از سنخ علم و بعضی دیگر از غیر سنخ علم میباشد ولا محاله باید اشتراک معنوی ثابت و تشکیک خاصی متحقق باشد
مستقیم باشد مشیة الهی بدانکه مقتضای لمعات سابقه مستفاد از کلام آن حکیم الهی آنست که از برای اراده معنی
دیگری است که شامل تر و جامع تر است از آن معنی که در اول این لمعه بیان نمودیم و او اینست که اراده عبارت است
از ابتهاج بشی و حب او در از رضای بآن شی و ادراک خیریت و ملایمت او خواه مبتهج عین مبتهج و
محب عین محبوب و راضی عین مرضی باشد و یا متغایر در ذات و متمایز در وجود باشند و خواه محبوبیت و
مرضیت بالذات باشد و یا بالعرض و خواه حقیقی یقینی باشد و یا خیالی ظنی چنانکه بر وجه اجمال آنست که
حقایق وجودیه از آن جهت که حقایق وجودیه اند خیر محضند چنانکه در لمعات مستقبله مبین خواهد شد و
ادراک خیر ابتهاج و التذاذ است و در لمعات سابقه محقق گردید که هر حقیقتی از حقایق وجودیه شاعرند
بذوات بانفس خود بحیثیتی که علم و عالم و معلوم متحدند بحسب ذات و متغایرند باعتبار مفهوم پس هر وجودی اراده و مراد
و مرید است چنانکه هر وجودی علم و عالم و معلوم است و تفاوت همین است که باعتبار مفهوم و عنوان هرچند در بعضی
مراتب اراده نگویند و مرید ننامند و باین اراده و مرادیت بالذات که عین ذات اند مراد میباشند افعال
و آثار فایضه از آن ذات چنانکه بعلم بذات که عین ذات است معلوم میشوند اشیاء صادره از آن ذات
و تعبیر از این اراده باراده اجمالیه است چنانکه تعبیر از آن علم بعلم اجمالی است و بالذات مراد است بالذات و
افعال صادره مرادند بالعرض و این اراده اجمالیه مترتب میشود اراده و مرادیت آثار و افعال در مرتبه ایجاد بحیثیتی که
جهت صدور و فیضان بعینها جهت اراده و مرادیت و حیثیت اراده و محبت بعینها حیثیت مرادیت و محبوبیت
میباشد چنانکه در علم حضوری اشراقی منکشف گردید و تعبیر از این اراده باراده تفصیلیه است چنانکه تعبیر از آن
علم بعلم تفصیلی است و لهذا این اراده و مرادیت بتبعیت و بالعرض آن اراده و مرادیت است نظر اینکه خیریت آثار
تبع خیریت مبداء آثار و مترشح از منبع خیرات و فیوضات است و آثار شی از آن جهت که آثار او است
محبوب و مطلوب او است بمحبوبیت و مطلوبیت مبداء آثار نه بمحبوبیت دیگر و مطلوبیت اخری تا استتمام تام از
ناقص و استکمال عالی از سافل و استجمال فاعل از فعل لازم باید و در مباحث سابقه محقق گردید که مفیض و
مفید و فیاض و فعال بضرورت وجدان و برهان و عرفان باید اقوی و اکمل و اعلا و افضل باشد از منفعل
و مستفاد و انا فعال و آثار و باین معنی تصریح فرموده است رئیس المحققین الشیخ ابو علی بن سینا در کتاب تعلیقات در بیان

بیان معنی دیگر از برای اراده که اعم از معنی اول است

بیان اینکه اراده اثر از آن جهت که اثر است از لوازم اراده مطلوب بالعرض است

اراده واجب الوجود بالذات بجمیع اشیا بعبارت خود این اشیا صادر ند از ذات مبداء اعلا و مقتضای آن ذات اند
پس منافی ذات اقدس نمیباشند و بجهت اینکه عاشق است بذات خود و مبتهج است بحقیقت خود مرید اشیا و
محب موجودات است من حیث هی موجودات پس نبودن این موجودات مراد او از برای او و میشاند برای غرضی سوای
ذاتش بلکه مراد اند از برای خاطر ذاتش بجهت اینکه آثار ذات اند نه بجهت اینکه موجودات مراد بالذات و محبوب
بالذات اند نمی بینی که هرگاه عاشق باشی بچیزی و دوست بداری او را هر آینه همه افعال و آثار صادره از آن چیز
معشوق و محبوب میباشند در نزد تو از برای خاطر آن شی و بتبعیت و بالعرض محبوبیت و معشوقیت او و نعم
ما قال الشاعر امر علی الدیار دیار سلمی اقبل ذا الجدار و ذا الجدارا و ما حب الدیار شغفن قلبی ولکن حب
من سکن الدیارا کفته است بعد از کلامی و محقق نمودیم که واجب الوجود بالذات تام بلکه فوق التمام است پس
اراده او اجل است از اینکه مثل اراده ما باشد که اولا علم بهم میرسانیم بموافقت و ملایمت شی از اشیاء
و بعد از آن مشتاق میشویم بتحصیل او و بعد از آن موجود میسازیم او را در خارج پس اراده او عبارت
است از اینکه بداند که شی در حد نفس خود خیر و حسن است و وجودش واجب است اینکه بر وجه خلاف باشد
تا بوده باشد از آن وجود فاضل و بهتر باشد وجود آن شی از عدم او و پس محتاج نمیباشد بعد از علم باراده دیگر
تا بکرد آن شی موجود بلکه نفس علمش بنظام تمام اشیاء ممکنه بر ترتیب فاضل سبب موجبیت و جلوه آن اشیا را
بر نظام موجود و ترتیب فاضل خلاصه کلام لوازم ذات مبداء اعلا یعنی معلولاتش نه اینست که اولا معلوم باشد
و بعد از آن مرضی او بلکه چون صدور آنها از او و مقتضای ذات او است لهذا جهت صدور آنها از او بعینها
جهت رضای او است بآنها پس صدور اشیاء از او و منافی ذات او نمیباشند بلکه مناسب او و مرضی او میباشند
و هر فعلی که منافی فاعل نباشند و فاعل عالم باشد که فاعل او است پس آن فعل مراد آن فاعل است پس میگوئیم
موجودات عالم امکان مقتضای ذات واجب الوجود بالذات میباشند و آن ذات معشوق خود و محبوب خود
و مبتهج بخود میباشد بنفس خود و عالم است باینکه فاعل آن موجودات و علت آنها است و هر چیزی که صادر شود از شی این
صفت لا محاله منافی او نمیباشد و هر فعلی که صادر باشد از فاعل و منافی او نباشد مراد آن فاعل میباشد پس محقق شد
که همه اشیاء مراد واجب الوجود بالذات میباشند و این مراد مراد خالی از غرضی است زیرا که غرض در رضای او و در قصد
این اشیاء اینست که آن اشیاء مقتضای ذات معشوق او میباشند پس رضای او بصدور آن اشیاء از برای خاطر
ذاتش است پس غایت در فعل او ذات او است و بعد از آن کفته است مثال این اراده آنست که هرگاه تصور کنیم
چیزی را و بشناسیم او را نافع یا صواب حرکت میدهد این اعتقاد و تصور قوه شوقیه را مادامیکه مانعی متحقق نباشد
پس نیست در میانه این تصور و اعتقاد و در میانه حرکت قوه شهوانیه اراده دیگر بلکه نفس این اعتقاد و از این
قبیل است اراده واجب الوجود بالذات زیرا که علم او باشیا بر وجهی که اشاره کردیم علت وجود اشیا است بدون
اینکه محتاج شوق زاید بر مجرد علم و ما محتاجیم بقوه شوقیه و مفتقریم بشوق در اراده بجهت اینکه طلب میکنیم بالات خود

نه اراده که باراده شوقیه اراده واجب الوجود بالذات

چیزیرا که موافق ماست از برای ما و کمال است در نزد ما و فعل آن الات لامحاله مسبوق میباشد بشوق بخلاف واجب الوجود
بالذات که از این جلالتش از لوث اشتیاق مبری و از شوب الات معری است پس حیثیت در واجب الوجود بالذات که
علم مطلق بنظام موجودات و علم با فضل وجوهی که واجب است موجودات بر آن نهج باشند و علم بوجه خیر در ترتیب
مبدعات و کاینات و این قسم از علم و اراده بعینه عنایت مبداء اعلاست پس عنایت و علم و اراده
و اراده او عین علم اوست و سبب اینمعنی آنست که فاعل و غایت در اینجا شیء واحدند و تفاوت ندارند مگر باعتبار
معنی مفهوم و گفته است در تعلیق دیگر اراده که شیء از اشیاء متحقق میشود در ما مگر بعد از تصور شیء ملایم
یعنی چیزیکه ملتذ میشویم با وپس منبعث میشود از آن تصور اراده آن شیء یا شهوت او و بعد از آن منبعث
میشود از آن اراده اراده دیگر از برای تحصیل آن شیء پس اراده ما وارد میشود بر ما از خارج و میباشد از برای
او سببی از اسباب و از برای اراده واجب الوجود بالذات سببی علتی نمیتواند شد و نمیباشد از برای او
غرضی در شیء از اشیاء و الا انفعال در ذات او ثابت میشود و استکمال از برای او متحقق میباشد تمام شد
کلام آن محقق تدبر کن در کلمات شافیه او که علاوه بر اینکه شاهد این مدعی و مؤید آن تحقیقاتیست که در اوایل این
لمعه لطیفه مبین گردید بر مطالب شریفه دیگر و برهان بر این مسئله شریفه یعنی ثبوت اراده و تحقق او در
واجب الوجود بالذات نیز مشتمل است لهذا این طول و بسط را نقل نمودم ثمرة الهیة و ثمرة کلامیة از این بیانات
و تبیانات و از این لمعات و اشراقات در نزد ارباب بصیرت و اصحاب فطنت منکشف و هویدا میگردد بطلان مذهب
ارباب اعتزال که افعال واجب الوجود من جمیع الجهات را معلل باغراض زایده بر ذات اقدس او میدانند و میگویند که
غرض در فعل مطلق او ایصال منفعت و خیریت بعباد است نه بذات خود تا استکمال لازم بیاید و اما در افعال
خاصه پس از برای هر فعلی در نزد ایشان سببی غایی و غرضی اصلی است که فاعل آن فعل با و مستکمل میشود
و از حیز نقص بذروه کمال میرسد غافل از اینکه ایصال نفع بعباد یا کمال است از برای ذات او و اولی است نسبت
با و و یا نقصان و قصور است از برای او و یا نه نقصان و نه کمال است نسبت با و بلکه نسبت ایصال نفع و عدم
ایصال او با و مساوی است در صورت اول استکمال ثابت میشود و در صورت دویم علاوه بر اینکه اختیار
فعل بر ترک ترجیح مرجوح بر راجح است نقصان و قصور در ذات اقدس متحقق میشود و انفعال و تاثر در ثابت
من جمیع الجهات بحصول می پیوندد و در صورت سیم ترجیح بلامرجح بلکه ترجح بلامرجح ثابت میشود علاوه بر اینها بر تقدیر
ثبوت اغراض زایده بر ذات لازم می آید که در فاعلیت بالقوه و در مبدئیت بالامکان و در افاده خیرات
ناقص و در افاضه فیوضات قاصر باشد و اینمعنی مستلزم ترکیب بلکه موجب تجسم است چنانکه مره بعد اولی
و کره بعد اخری در این وجیزه محقق گردید و از این لمعات و اشراقات نیز منکشف میگردد بطلان مذهب ارباب اراده
جزافیه یعنی اشاعره که افعال و اثار خداوند احد را خالی از اغراض و غایات ذاتیه و عرضیه و عاری از حکم حقیقیه و مصالح
نفس الامریه میدانند بلکه مطلق اغراض و غایات را از مطلق موجودات سلب کرده اند و حسنی و قبحی در اشیاء و افعال

بحسب نفس الامر

بحسب نفس الامر قایل نشده اند و تشریع سنن و تشریع شرایع و ارسال رسل و انزال کتب را مبنی بر حکمتی و مصلحتی
و مبنی بر غایتی و غرضی نمیدانند و این رای سخیف او لا مبنی است بر تجویز ترجیح بلامرجح و تمکین اراده جزافیه و فساد
او در لمعات سابقه بحد ظهور و انکشاف آمده و ثانیا انجماعت از جهت اقتدا و اتباع حکمای الهیین گفته اند که
افعال و اثار خداوند یکتا نه معلل باغراض و غایات و نه منوط بر حکم و مصالح باشند استکمال ثابت میشود و او منافی
وجوب وجود است غافل از اینکه استکمال در صورتی لازم می آید که غرض و غایت در فعل مطلق زاید بر ذات واجب
الوجود بالذات باشند و نه چنین است بلکه غایت بالذات و غرض بالذات در ایجاد اشیاء ذات مقدس اوست که خیر
اقصی و مبداء اعلا و اول الاوایل و اخر الاواخر است و سایر مبدعات و کاینات منظور بالعرض و مطلوب بالتبع
غایات عرضیه و اغراض تبعیه اند چنانکه بسط تمام گذشت مفطن باش و بدانکه باین دلیل تمسک کرده است امام فخر رازی
در کتاب محصل در نفی غرض از فعل مطلق خداوند احد و نعم ما قال العلامة الطوسی قدس سره القدوسی فی کتاب نقد المحصل
هذا حکم اخذه من الحکماء و استعمله فی غیر موضعه فانهم لا ینفون سوق الاشیاء الی کمالاتها و الا لبطل علم منافع الاعضاء
و قواعد العلوم الحکمیة من الطبیعیات و علم الهیئة و غیرها و سقطت العلل الغائیة باسرها من الاعتبار بل یقولون افاضة
الموجودات عن مبدئها یکون علی اکمل ما یمکن لا لان یخلق ناقصا ثم یکمله بقصد ثان بل یخلقه مشتاقا الی کمالها لا باستیناف
تدبیر و یعنون بالغرض استیناف ذلک التدبیر و الکمال بالقصد الثانی و اما اهل السنة فیقولون انه تعالی فعال لما یرید
لیس من شان فعله ان یوصف بحسن او قبح یعنی این حکم حکمی است که گرفته است او را از حکما و استعمال کرده است او را
در غیر موضعش زیرا که حکماء الهیین نفی کرده اند راندن اشیاء را بسوی کمالات خود و الا باطل میشود علم منافع اعضاء
و قواعد علوم حکمیه از طبیعیات و علم هیئت و غیر آنها و ساقط میشود علل غائیه بالکلیه از اعتبار بلکه گفته اند که افاضه
موجودات از مبداء اول میباشد بر اکمل و افضل وجوه ممکنه نه اینست که اول خلق کرده است آنها را ناقص و بعد از آن
کامل گردانیده است آنها را بقصد دویم بلکه آفریده است آنها را مشتاق بکمالات خود نه باستیناف تدبیر و قصد
کرده اند ایشان از غرض استیناف آن تدبیر را و کمال بقصد دویم را و اما اهل سنت یعنی اشاعره پس میگویند خداوند
عالم میکند هر چه را که میخواهد بدون مرجح و نیست از شان فعل او اینکه موصوف باشد بحسنی یا قبحی تدبر کن در کلام آن
حکیم الهی و عالم ربانی که عین تحقیق و منبع تدقیق است و بدانکه عجب است از این جماعت که غافل شده اند از اینکه
بر تقدیر تمکین اراده جزافیه اثبات واجب الوجود بالذات معقول نمیتواند شد زیرا که مکرر در این وجیزه محقق نمودم
که جواز ترجیح بلامرجح مستلزم جواز ترجح بلامرجح است و بر این تقدیر بر واجب الوجود بالذات احتیاج نخواهد بود
و بر تقدیر انکار حسن و قبح نفس الامری اثبات نبوت نیز متصور نمیباشد زیرا که اجرای معجزه بر ید کاذب و عدم
اجرای او هیچیک متعلق اراده بودن مرجح نمیخواهند پس میگوئیم چه میشود که اراده باول تعلق گرفته باشد نه بدویم
و نیز از جمله مقدمات اثبات نبوت اینست که اجرای معجزه بر ید کاذب قبیح است و ایشان حسنی و قبحی قایل نیستند و نیز بر این
تقدیر چگونه اعتماد میتوان نمود باینکه این حکم صادق است و آن حکم کاذب بلکه عکس این معنی محتمل است زیرا که ممکن است

که اراده جزافیه خلاف واقع را اظهار کرده باشد پس باید از ایشان پرسید که از کجا مشخص است که در خصوص این مذاهب و
عقاید اراده بخلاف واقع و نفس الامر تعلق بگیرد نشده باشد و در نزد دشمنان مرجحی متحقق و وجوبی لازم و حسنی ثابت و منتجی
واقع نیست خلاصه کلام بنا بر این اساس بنیان و بر آن منهدم و قوایم حجت و میزان خراب و ترتب نتایج
شاید بر مقدمات ممهد و حصول نتایج علمیه و مطالب یقینیه از امهات براهین لمیه و انیه متعذر خواهد بود علاوه بر اینها
براهین ساطعه و حجج نیّره قایم است بر تحقق غایات حقیقیه از برای طبایع نوعیه چه جای از نفوس شریفه و عقول قدسیه
متفطن باش عجب تر اینکه تمسک کرده اند در این باب بکلام معجز نظام خداوند احد و لا یسئل عما یفعل نفی سؤال
کرده نمیشود از آنچه که میکند غافل از اینکه عدم سؤال از فعل مطلق بجهت اینست که غایت بالذات و ذات اقدس
است و او غایة الغایات و خیر الخیرات است و غایتی در فوق او مقصود و خیری بالاتر از او متصور نیست تا سؤال
متصور و چون و چرا معقول باشد ز چون و چند و چرا دم نتوانم زد که نقش بند حوادث ورای چون و چرا است
بخلاف سایر غایات که چون غایت اخیره نیست لهذا سؤال متصور و چرا معقول میتواند شد و بسوی
اینمعنی اشاره است آخر آیه کریمه که فرموده اند و هم یسئلون متفطن باش و بدانکه هم چنانکه طایفه معتزله در حقیقت
اولیت و مسبب الاسباب بودن واجب الوجود بالذات را انکار کرده اند زیرا که صاحب اغراض زایده در حد ذات
خود فاعل بالقوه است و بوجود علمی غرض و غایت فاعل بالفعل میشود پس علت غائیه در حقیقت فاعل اول و
مسبب الاسباب است طایفه اشعریه در حقیقت آخریت او را انکار کرده اند زیرا که آخریت او عبارت است از بودن
او غایت همه غایات و منتهای همه اغراض و سابقا محقق گردید که نسبت مبداء اول بزمان و زمانیات مساوی و
پس آخریت زمانی نسبت باو متصور نمیتواند شد لیس عند ربک صباح و لا مساء هو الاول و الآخر و الیه ترجعون
الا الی الله تصیر الامور انا لله و انا الیه راجعون **لطیفة الهیة** بدانکه در مطلق غایت معتبر نیست اینکه بحسب وجود علمی متقدم
باشد و بحسب وجود خارجی متاخر تا در صورت اتحاد فاعل و غایت شیء واحد هم متقدم باشد و هم متاخر و بعبارت
دیگر معتبر نیست در مطلق غایت و غرض اینکه زاید بر ذات فاعل باشند و او را از قوه فاعلیت بفعلیت فاعلیت
آورند تا در صورت اتحاد فاعل و غایت بحسب ذات شیء واحد هم بالفعل باشد و هم بالقوه بلکه اینمعنی در غایات کاینات
معتبر است زیرا که ناقصات الذوات و فاقده الکمالات اند لهذا غایات زایده و اغراض خارجه میخواهند تا از حیز نقصان
بدر رفته کامل باشند و از قوه قصور بفعلیت تمام فایز گردند و اما هر گاه فاعل تام باشد یعنی حالت منتظره در او
نباشد بلکه همه کمالات ممکنه اش بالفعل باشد مثل عقول قدسیه و یا فوق التمام باشد مثل واجب الوجود جل اسمه
پس باید جهت فاعلیتش بعینها جهت غائیتش و حیثیت مبدائیتش بعینها حیثیت آخریت باشد تا در عین فرض
تمامیت و فوق تمامیت ناتمام و محدود نباشد اگر گویند محققین از حکما و متکلمین تصریح کرده اند باینکه علت غائیه
آنست که مقتضی باشد فاعلیت فاعل را و محال است اینکه ذات فاعل اقتضا کند فاعلیت خود را زیرا که محقق گردید که فاعل
بالذات بنفس خود فاعل است و فاعلیت او زاید بر ذات نمیتواند شد پس چگونه متصور میشود که علت غائیه عین ذات

فاعل باشد

تفسیر لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون

اعتراض بعینیت فاعل و غایت

فاعل باشد و از بینات است که مقتضی غیر مقتضی و علت غیر معلول است میگوییم مراد از اقتضا مجرد ترتب است
خواه ترتب خارجی باشد و یا مجرد ترتب عقلی باشد که در نزد ملاحظه تفصیلیه معانی و عنوانات حاصل میشود و این قسم
از ترتب با اتحاد بحسب ذات و هویت منافات ندارد مثلا میبینی که همه حکما و محققین از متکلمین متفقند بر اینکه شیء تا واجب نشود
موجود نمیتواند شد و نیز اتفاق دارند بر اینکه شیء تا متشخص نشود موجود نمیشود و حال آنکه محقق گردید که وجوب و تشخص
عین وجودند بحسب ذات و هویت و غیر او میباشند باعتبار معنی و مفهوم و نمی بینی که در بسایط جنس و فصل متحدند در
وجود و مصداق و با وجود این اتفاق دارند بر اینکه فصل علت است از برای جنس و میان این علیت و ترتب که در
نزد ملاحظه تفصیلیه از عقل بلکه این قسم از ترتب در میانه صفات واجب الوجود بالذات که عین یکدیگر و عین ذاتند
نیز محقق است نمی بینی که چگونه قدرت بر علم متفرع است و علم بر حیات و همه صفات کمال و اوصاف جمال بر وجوب
وجود مترتب و از ازلیت وجود منبعثند با اینکه همه عین یکدیگر و نفس وجوب وجودند بحسب ذات و هویت چنانکه
در مباحث سابقه محقق گردید پس علم واجب الوجود بالذات که عین ذات او و عین علم بهمه اشیاء است علت غائیه
صدور اشیاء است باین معنی که فاعلیت ذات مترتب است بر علم او و در نزد ملاحظه تفصیلیه از عقل چنانکه مذکور گردید
متفطن باش و غنیمت شمار و صدر المحققین در امور عامه اسفار اربعه در جواب این اشکال فرموده است امثال این
مسامحات در کلمات ایشان بسیار است زیرا که غالبا اقتضا میگویند و اراده میکنند از او مجرد عدم انفکاک
در وجود را خواه عین یکدیگر باشند بحسب ذات و هویت و یا متغایر باشند در وجود و انیت و این معنی از جهت
اعتماد است بر فهم مسترشد در علوم و صناعات و الا برهان و ضرورت قایم نیست باینکه لامحاله باید فاعل غیر غایت باشد
بحسب حقیقت و انیت و باعتبار ذات و هویت زیرا که فاعل آنست که افاده وجود کند و غایت آنست که افاده کرده
شود وجود از برای خاطر او خواه عین ذات فاعل باشد و یا اعلا و اشرف باشد از آن فاعل نمی بینی که هر گاه فرض
کنیم غایتی از غایات را قایم بذات مثل الذات و صحت و مصدر باشد بذات خود فعلی از افعال را هر آینه هم فاعل
میباشد و هم غایت پس محقق شد که مراد حکمای الهیین از نفی غایت و غرض از فعل مطلق مبداء اول غایت
غرضی است که غیر ذات اقدس باشد و اما غایت و غرض در فعل او باین معنی که علم او بوجه خیر در نظام اتم اشیاء
داعی باشد بافاده خیرات و کمالات و علت غائیه باشد از برای مبدعات و کاینات پس تقاضا کرده است او را لحقی
و برهان و شهادت داده است باو عقول فحول و اذهان اکابر و اعیان و نص کرده است باو شیخ رئیس در مواضع
متعدده از کتاب تعلیقات تمام شد کلام آن محقق **لمعة عرشیة و حکمة قرآنیة** بدانکه مبداء اعلی بمعنی دیگر نیز غایت
اشیاء است و ملمعات اثبات عینیت صفات بنحوی از اجمال گذشت و او است که همه اشیاء بحسب جبلت و فطرت و باعتبار
طبیعت و اراده طالب کمالات و خیرات اند بحیثیتی که هر مرتبه از مراتب طالب مرتبه فوق و شایق بدرجه علیا است و واجب
الوجود بالذات خیر الخیرات و فوق الکمالات است پس همه تشوقات و ابتهاجات و همه اغراض و غایات باو
منتهی میشوند الا الی الله تصیر الامور و ان الی ربک الرجعی فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء و الیه ترجعون ذیل این کلام

طویل و مسلکش دقیق و منبعش عمیق است بسط تمامی از کلام و فراخ کاری از زمان و مجال واسعی از مقام منجوا بد این فقیر همه را فاقد و ضد هر یک را واجدم و لیکن آنچه که در این لمعات و در لمعات مباحث سابقه بیان نموده ام از برای ارباب بصیرت و اصحاب فطنت کافی و وافی است و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور خیریه بوجه ونه کل الجهات از این بیانات و اشراقات ظاهر و منکشف گردید که حق حقیق و مقتضای تحقیق و مذهب قویم و صراط مستقیم در این مسئله توجیه و عقیده و تیره الحسنه بین السیئتین و جمع بین امرین و اجتماع نقیضین است یعنی سلب از جهتی و اثبات و انکار از جهتی و اعتراف از حیثیت آخر چنانکه معتقد اساطین حکماء الٰهیین و مذهب محققین از متکلمین و مستفاد از آیات قرآنیه و آثار نبویه است منبتع و مستظل باش لمعة الٰهیة بدانکه وجود من حیث انه وجود خیر محض و عدم من حیث انه عدم شر محض است بیان شش آنکه خیر چنانکه رئیس محققین در الٰهیات شفا و کتاب تعلیقات و صدر الٰهیین در الٰهیات فی امور عامه اسفار اربعه تفسیر کرده اند عبارت است از چیزیکه مؤثر و مختار باشد در نزد عقلا و مبتهج و مشتاق باشند با و کل اشیاء و طلب کنند او را موجودات بحسب فطرت و جبلت و با عتبار طبیعت و اراده و با و تمام شود نصیب هر شیء از کمالات ممکنه او لیه بوده باشند آن کمالات یا ثانویه و شر آنست که متقابلات مذکورات از برای او ثابت باشد و نافع عبارت است از سببی که موصل باشد بالذات بخیر و نفع و منفعت عبارتست از چیزیکه حاصل شود با و ایصال بخیر بعبارت دیگر منفعت آن چیز است که بخیر دهاد و شیء بسبب موصل بخیر چنانکه ضار عبارتست از سببی که موصل باشد بالذات بسوی شر و ضرر و مضرت عبارت شد از چیزیکه حاصل شود با و ایصال بشر بیان و تبیان مخفی نماناد که جهات اشیاء در حد نفس خود یعنی با قطع نظر از موجودیت بخیریت موصوف نمیشوند زیرا که ذوات آنها با قطع نظر از وجود ذوات تقدیری و جهات و حیثیات آنها جهات قوه و حیثیات ابهام است چنانکه در لمعات مباحث سابقه محقق گردید پس چگونه مختار و مؤثر عقلا و جهات ابتهاج و اشتیاق اشیاء و مطلوب و مقصود موجود است و معشوق و محبوب کائنات و مبدعات و حیثیات تمامیت و کمالیت فعلیات و علویات توانند بود و مفهوم وجود بلکه همه معانی انتزاعیه و مفهومات اعتباریه نیز در این باب با مهیات در یک مرتبه و یک درجه اند زیرا که از برای سنخ معانی و مفهومات خواه هستی و ماهیت باشند و یا نباشند حقیقتی سوای ابهام متصور نمیباشد و از بینات است که اعدام که ابی اعدام و معدومات سلبیات صرفه و بطلانات محضه اند جهتی سوای نداریت ندارند بلکه همه جهات و حیثیات آنها عین حیثیات نیستیت و نداریت است بحیثیتی که در حد نفس خود تمایزی از برای آنها متصور نیست مگر با عتبار اضافه بسوی ملکات و حکمی از برای آنها معقول نیست مگر با عتبار ملاحظه عنوانات و مفهومات پس چگونه مطلوب و محبوب و مقصود و معشوق و مؤثر و مختار میباشند و چگونه جهت تمامیت و کمالیت و حیثیت میمنت و مکملیت و جهات ابتهاج و اشتیاق سفلیات و علویات و کائنات و مبدعات توانند بود پس همه جهات مطلوبیت و محبوبیت و مؤثریت و مختاریت و همه حیثیات تمامیت و کمالیت حقایق وجودیه از آن جهت که حقایق وجودیه اند بر میگردند و از آنها حاصل میشوند و با آنها معیت و توحید و عینیت

دناقد دارند

و ناقد دارند پس هم طالبند و هم مطلوب و هم مشتاق اند و هم مشتاق الیه و هم مبتهجند و هم مبتهج با تفاوت مراتب و درجات آنها در ابتهاج و اشتیاق پس وجود من حیث انه وجود خیر محض است فی اصلا شریت ندارد و عدم من حیث انه عدم شر محض است و اصلا خیریت ندارد زیرا که عدم منافی بالذات و مناقض بالذات است با وجود و محقق شد که وجود خیر بالذات است و منافی خیر بالذات شر بالذات است که شر بالذات نیست مگر منافی بالذات خیر بالذات از اینجا ظاهر میشود که جهات اشیاء در حد نفس خود نه بخیریت موصوفند و نه بشریت پس نه محبوب بالذات و نه مبغوض بالذات و نه مطلوب بالذات اند و نه مهروب بالذات بلکه با محبوب محبوبند با مبغوض مبغوض با تمام تمامند با نقصان ناقص با کمال کامل لهذا با قصور قاصر و نعم ما قیل از ضعف بهر جا که نشستیم وطن شد و آنچه که مشاهده میشود از شرور در موجودات عالم امکان با عتبار اختلاط اعدام و نقصانات و بجهت انتزاع قصورات و امکانات است و این نحو از اختلاط و انتزاع مقتضای وجود من حیث انه وجود نمیباشد و الا لازم می آید که وجود صرف متحقق نباشد و او منافی براهین ساطعه و حجج نیره است چنانکه گذشت بلکه از لوازم مجعولیت و معلولیت و از ضیق نشآت و قصور جهات است از اینجا منکشف و هویدا میگردد که خیر صرف و صرف خیر و کمال مطلق و مطلق کمال و خیر الخیرات و تمام من جمیع الجهات فی الحیثیات منحصر است بواجب الوجود بالذات جل اسمه که وجود صرف و صرف وجود و نور محض و محض نور و مبدأ اعلا و منتهی التمام است من هر چه خوانده ام همه از یاد من برفت الا حدیث دوست که تکرار میکنم و باقی مراتب وجودات فی درجات موجودات از اختلاط شرور و نقصانات و از انتزاع قصور و عدمات بالکلیه عاری و مبری نیستند با تفاوت مراتب و درجات بحیثیتی که در بعضی جنبه شریت و نقصان و در جنبه خیریت و کمال ایشان بغایت مندمج و مضمحل است لهذا از اقسام تام موجود میشمارند مثل عالم ابداعیات و مفارقات و در بعضی دیگر نه چنین است بلکه بجهت اشتمال بجهات قوه و استعداد شریت و نقصان آنها بروز یافته است لهذا در عرف ناس بلکه در اصطلاح خواص و اکیاس تخصیص یافته است استعمال و اطلاق شر بفقدان ذات و یا فقدان کمالی از کمالات لایقه با آن ذات و بعبارة فقدان شیء کمالی را که لایق او نباشد شر میگویند مثلا فقدان جماد کمال نبات و فقدان نبات کمال حیوان و فقدان حیوان کمال انسان و فقدان عقل کمال واجب را شر نمیگویند خلاصه کلام شر بحسب اصطلاح عبارتست از فقدان ذات یا فقدان کمالی از کمالات لایقه با آن ذات پس در مفارقات عقلیه و ذوات کریمه فلکیه متحقق نمیشوند زیرا که مکرر مذکور شد که همه کمالات لایقه آنها باید بالفعل باشد و جهت قوه و استعداد در آنها متحقق نباشد بلکه شر بالمعنی در عالم کائنات فی عنصریات که مشتمل بر متضادات و متصادمات و محتوی بر کون و فساد و استحالات است متحقق میشود بالمعنی یعنی وقوع تضاد و تصادم با عتبار ضیق این نشأة از وجود و سقوط این درجه از نبوت است پس مجعول بالعرض و معلول بالتبع خواهند بود و با وجود این موکد لسببی موالید کمالات فی تلویح خیرات و منشأ فیضان سببی از فیوضات و وجود اشد و هر گاه تضاد و تصادم در عالم کون و مکان واقع نمیشد هر آینه نوبت فی جهه بمرکبات و مؤلفات نمیرسید و موالید معدنیات فی نباتات

وحیوانات باستنتاج آبای علویه ومدبرات عقلیه از ارحام امهات سفلیه متولد میگردیدند ونفوس شریفه وارواح
انسیه از کتم عدم بعرصهٔ وجود واز مکمن خفا بجلوه ظهور نمی آمدند وفیض فیاض علی الاطلاق منقطع میگردید وکل
دران ده خیرات وانحصهٔ کمالات لازم می آید ومصداق از برای کل یوم هو فی شان متحقق بلکه متصور نمیگردید
زیراکه حصول مرکبات بر تحقق امزجهٔ صالحه موقوف وحصول امزجه بر تفاعل کیفیات متضاده مبتنی است وچه بسیار
عجیب وغریب است اینمعنی که در عین بسیط ثبت شرور ومضار منشأ این همه خیرات وفیوضات لا تعد ولا
تحصی است ولا از حکمت حکیم علیم تعالی شانه بعید نیست ونعم ما قیل نار تو لو نور است نور بت چون بود؛ اخذ کن و
نگاه دار که ثمرات کلیه بسیار ونتایج ربوبیه بشمار با ومترتب است بر آن دیگر براین لمعه الهیه بر ما ثبت
که صدر المتألهین در الهیات اسفار اربعه اقامه نموده است ملخصش آنست که هرگاه شر امر وجودی باشد یا شر است
از برای خود ویا شر است از برای غیر خود اول باطل است و الا موجود نمیتواند شد زیراکه معنی بودن شیئ
شر از برای شیئ آنست که موجب فساد وانعدام او باشد پس از فرض وجودش عدمش لازم می آید واو
اجتماع متنافیین است دویم نیز باطل است زیراکه شریت او از برای غیر یا بجهت آنست که موجب انعدام
ذات او است ویا بجهت آنست که موجب فقدان کمالی از کمالات او است ویا باعث آنست که موجب
انعدام شیئ از ذات ونیست در صورت اول ودویم نیست شر در حقیقت مگر عدم آن شیئ ویا
عدم کمالی از کمالات و نیز که از بینات است که آن امر وجودی از آن جهت که امر وجودی است وعاری
از علت ومناقضه خود باقطع نظر از سببیت وموجبیت انعدام ذات و یا فقدان کمالی از کمالات آن ذات را
اصلا موصوف بشریت نمیباشد والا لازم می آید که هر امر وجودی شر باشد واو بدیهی البطلان است و شق
سیم نیز باطل است زیراکه از بینات وبدیهیات است که چیزیکه موجب انعدام ذات شیئ ویا سبب فقدان
کمالی از کمالات آن شیئ نباشد نسبت با وموصوف بشریت نمیباشد و در نزد ارباب عقول واصحاب قلوب مجوز
اینمعنی از اجلی سلوا وجنون محسوب است ومعروض آنست که نسبت بذات خود نیز موصوف بشریت نیست پس
چیزیکه فرض کرده بودیم شر از اقسام شرور نخواهد بود واین خلاف فرض است وصورت این برهان بر نظم طبیعی
آنست که هرگاه شر امر وجودی باشد لازم می آید که شر غیر شر باشد بطلان تالی مستلزم بطلان مقدم است وبیان ملازمه
از تقریر شقوق وبیان بطلان هر یک ظاهر ومنکشف گردید نکته لطیفه از این بیانات وتبیانات ظاهر میشود در نزد لبیب
که اتصاف بعضی امور وجودیه که موجب انعدام ذاتی از ذوات ویا سبب فقدان کمالی از کمالات میباشند بشریت بالذات
وبحسب حقیقت نیست بلکه بتبعیت وبالعرض وباعتبار تادی وسببیت شر بالذات است وبزبان علمای بیان از باب مجاز مرسل
واز قبیل تسمیه سبب باسم مسبب است ولی باید دانست که این تادی وسببیت نیز بالذات وبحسب حقیقت نیست بلکه از برای
هریک از آن امور وجودیه بالذات وبحسب حقیقت تاثیر وجودی ثابت است که بجهت ضیق نشأه واشتمال او بر متضادات
متضادات ومتنافیات تعاند وتصادم حاصل آید وبفساد وزوال منجر میشود مثلا حرارت وبرودت دو کیفیت

وجودیه از کیفیات

وجودیه از کیفیات محسوسه اند ودر اجسام عنصریه کمالی از کمالات شده ودر تحقق امزجه مرکبات مثل معدنیات ونباتات
وحیوانات نافعند وخیرات بسیار دیگر نیز بر آنها مترتب میشود واثر آنها بالذات تحلیل وتلطیف وتکثیف وترقیق
است وبجهت این تحلیل وتکثیف اختلالی در امزجه مرکبات حاصل آید ومنجر بانعدام ذات ویا بفقدان کمالی
از کمالات آن ذات میشود پس آن دو کیفیت از آن جهت که موجودند وصادر از علت فیاضه خود ومنشأ
آثار وجودیه ومبدأ منافع عظیمه وخیرات کلیه اند خیری از خیرات وکمالی از کمالاتند وکمال را از آن کمال بشریت موصوف
میشوند واینمعنی نیز بالعرض است نه بالذات چنانکه منکشف گردید وهم چنین اخلاق رذیله وافعال ذمیمه چون مانع
میشوند انفس ناطقه را از وصول بدرجات علیه وسعادات اخرویه موصوف بشریت میباشند والا هر یک از آن اخلاق
وافعال در حد نفس خود کمالند از برای قوای غضبیه وشهویه وخیراتند از برای مبادی فعاله وقوای بدنیه ومنشأ
بسی منافع وخیرات دیگر نیز میباشند چنانکه در نزد تامل ظاهر ومنکشف میگردد وهم چنین آلام وغموم کمالند از برای
قوای مدرکه ونافعند باعتبارات دیگر وموصوف نمیباشند بشریت مگر باعتبار متعلقات خود که امور عدمیه ویا
بالاخره بامور عدمیه بر میگردند منتظر باش تا منکشف شود که جمیع امور وجودیه که موصوف بشریت میباشند در حد
النفس خود ونسبت ببعضی از قوی ومبادی ونفس با امور دیگر واعتبارات آخر از خیرات وکمالاتند ونیست شریت آنها مگر بالعرض
وباعتبار تادی وانجرار بسوی شرور بالذات که عدمات وفقدانات اند ولی نه هر عدمی وفقدانی بلکه عدم ذات شیئ ویا فقدان
کمالی از کمالات لایقه آن شیئ چنانکه مذکور گردید متذکر باش وبدانکه مقصود از این تحقیق وبیان آنست که امتیاز میان
شر بالذات وشر بالعرض وتحدید انکشاف آید ونقض بامور مذکوره از درجه اعتبار ساقط گردد والا برهان بر حقیقت این دعوی
همان دو برهان محکم البنیان ودو تبیان ثابت الارکان است علاوه براین در نزد عقول سلیمه واذهان مستقیمه حقیقت
این دعوی از جمله بدیهیات وضروریات است چنانکه بعضی محققین ادعا نموده اند اذا قالت حذام فصدقوها: فان القول ما
قالت حذام ومنکر اینمعنی بحسب فطرت ناقص وبحسب جبلت قاصر ودر حقیقت سالم از آفات وعاهات وبری از لجاج وابحاج
نخواهد بود والحمد لله والمنه **لمعه الهیه** بدانکه موجودات عالم امکان را در اول رای وبادی نظر قسمت اولیه از پنج قسم بیرون
نشدند اول آنست که همه اش خیر باشد واصلا شریت در او نباشد دویم آنست که خیریت او کثیر وشریت
او قلیل باشد سیم آنست که شریت او کثیر وخیریت او قلیل باشد چهارم آنست که خیریت او وشریت او متساوی باشند
پنجم آنست که همه اش شر باشد واصلا خیریت در او نباشد ولی بعد از تامل صادق ظاهر میشود که سه قسم اخیر
واقع نمیتوانند شد والا در قسم سیم ترجیح بلا مرجح ثابت میشود ودر قسم چهارم ترجیح مرجوح بر راجح
لازم می آید ودر قسم پنجم علاوه بر ترجیح مرجوح بر راجح لازم می آید که شر بالذات موجود باشد زیراکه از بینات
است که چیزیکه اصلا خیریت در او نباشد شر بالذات است ودر لمعه سابق محقق شد که شر بالذات موجود نمی
تواند شد علاوه براین محقق شد که خیر بالذات وجود است وشر بالذات عدم پس چیزیکه اصلا خیریت در او
متصور نباشد لامحاله از سنخ اعدام ومعدومات است پس فرض وجود قسم پنجم مستلزم اجتماع متنافیین

است اما قسم اول و دویم پس مقتضای عنایت الهیه و حکمت ربانیه وجود و تحقق آن دو قسم است تا ترجیح
مرجوح بر راجح لازم نیاید و تا تعطیل در وجود و قصور در فیاضیت و عجز از افاده کمالات و بخل در افاضه خیرات
ثابت نشود و تا لازم نیاید از مبداء خیرات و کمالات اجتناب از شر کثیر از برای شر قلیل زیرا که ترک خیر کثیر
از برای شر قلیل شر کثیر است مثال قسم اول مفارقات عقلیه و ذوات کریمه قدسیه است چنانکه بیان
نمودیم و مثال قسم دویم عالم کاینات است که بجهت اشتمال بر متضادات و متصادمات مؤدی بشرور و
مضار میباشند و لیکن جهات شرور در جنب جهات خیرات مغلوب و مضمحل است مشاهده کن عناصر اربعه را
که موصوف بشریت میباشند و از جمله شرور بالعرض معدود و ملاحظه کن انتفاع شخص واحد را بمنافع آنها و تفرقه
او را بمضار آنها و ببین که چگونه نسبت مضار او بمنافعش نسبت قطره بدریاست و هرگاه نسبت شخص واحد
نسبت مضرات حیاتش چنین باشد پس نسبت بنظام جمع انسان و حیوان و نبات چه نمود خواهد داشت
با آنچه که مذکور نمودیم که مبداء خیرات و کمالات لاتعد و لاتحصی میباشند لا یعلمها الا الله الموجد لها و المخترع ایاها و قیاس
کن بر آنها سایر امور وجودیه را که از اقسام شرور معدودند و متفطن و متدبر باش تا حقیقت حال منکشف
گردد و مقام تامل و توقف نماند و بدانکه منظور از این بیان استدلال و اقامه حجت و برهان نیست تا کسی بگوید
که این نحو از بیان استقرا است و استقرا تام مسلم نیست که حاصل باشد تا افاده یقین کند و استقرا ناقص
در مطالب علمیه و معارف یقینیه از درجه اعتبار ساقط است بلکه مقصود اظهار شمه از غایات الهیه و حکم ربانیه
و ابراز ابداعیت صنع و اتقان تدبیر است بحیثیتی که بعضی از درجات مصنوعات در عین مبدئیت شر در نشاء
خیرات غیر محصوره و منافع غیر معدوده است و الا برهان بر اینکه خیرات این نشاء از وجود غالب بر شرور او
برهان ابطال قسم سیم و چهارم است با اینکه استقرا ناقص بنحو مذکور در اثبات این مدعی کافیست زیرا که هرگاه در
اکثر کاینات نسبت شرور بخیرات نسبت قطره بدریا باشد اگر در اقل آنها شرور مساوی خیرات و یا بیشتر
از خیرات باشند بلکه اگر نسبت خیراتش بشرور او نسبت قطره بدریا باشد نمودی در جنب خیرات
غیر محصوره اکثر کاینات نخواهد داشت بلکه نسبت نقطه بیضاء در جنب صفحه غبرا خواهد بود علاوه بر این بیان
نمودیم که امور وجودیه از آنجهت که امور وجودیه اند در حد نفس خود خیرات و کمالات اند و شریت ندارند مگر باعتبار
تادی بسوی شر بالذات که عدم ذات و عدم کمال از ذات است و نیز بیان نمودیم که این تادی بالعرض و بتبعیت آثار
بالذات آن امور وجودیه است و آن آثار وجودیه نیز در حد نفس خود داخل در سنخ خیرات و ملایم مؤثرات بالذات اند پس
در هر ماده از مواد سه قسم خیریت متحقق میشود یکی خیریت مؤثرات وجودیه در حد نفس خود و دیگری خیریت آثار
در حد نفس خود سیم خیریت آثار نسبت بمؤثرات زیرا که از بدیهیات است که آثار بالذات شی ملایم او است و ملایم شی
محبوب و مطلوب او است و هرگاه هر تاثیر وجودی از مؤثرات کاینات منجر بشری از شرور باشد هر آینه در مقابل یک
شری از شرور سه خیری از خیرات واقع میشود و حال آنکه از ضروریات و بدیهیات است که نه چنین است بلکه چه

بسیار از افعال

بسیار از افعال که از طبایع و نفوس صادر میشوند و موجب فساد و شری میباشند و حال آنکه براهین لمیه و انیه
قایم است بر اینکه نظام عالم بلکه نظام هر نشاه وجود افضل نظامات و اتم نظامات است و اینچنین در صورتی
متصور میباشد که خیرش غالب باشد بر شرش بلکه شرش را در جنب خیرش نمودی نباشد چنانکه مقتضای
همان براهین است متفطن باش و غنیمت شمار که تحقیق این لمعه لطیفه باین نحو از بیان و برهان مخصوص باین
وجیزه است الحمد لله و المنه **تنبیهه الهیه** از این بیانات و اشراقات منکشف میگردد در نزد اهل بصیرت که شرور
مجعول بالذات و مقتضی بالذات و مراد بالذات و مطلوب بالذات نمیتوانند شد بلکه مجعول بالعرض و مقتضی بالعرض
و مراد بالتبعند و مطلوب بالتبع یعنی مجعولیت ندارند مگر بنحوی از عرضیت و انجرار و مطلوبیت ندارند مگر بوجهی
از تبعیت و استتباع بیان انکشاف آنکه سابقا محقق گردید که مجعول بالذات حقایق وجودات و
انیات هویات است و در لمعات سابقه محقق گردید که حقایق وجودیه از آنجهت که حقایق وجودیه اند خیرات
بالذات اند و شریت ندارند مگر باعتبار تادی و انجرار بشرور بالذات و نیز منکشف گردید که این نحو از تادی و
انجرار بالتبع و بالعرض است نه بالاصاله و بالذات پس باعتبار خیریت بالذات که در حد نفس خود دارند مجعول
بالذات و مقتضی و مراد بالذات اند و باعتبار شریت بالعرض که باعتبار تادی و انجرار بشر بالذات دارند مجعول بالعرض
و مراد بالتبعند خلاصه کلام اتصاف وجودات بشریت در حقیقت از قبیل وصف بحال متعلق و باعتبار اضافه بشر
بالذات است پس در حقیقت شرور نیستند تا صادق آید که شرور مجعول بالاصاله و مقتضی بالذات اند و شرور حقیقیه
اعدامند و اعدام صلاحیت مجعولیت بالذات ندارند پس شرور مجعول نیستند مگر بنحو تبعیت و بالعرض متفطن باش
تقریر دیگر و بیان آخر از برای انکشاف آنکه محقق گردید که وقوع شرور و مضار در این عالم باعتبار اشتمال او است
بر متضادات و متصادمات و این منع بجهت ضیق این نشاه از وجود و سقوط این درجه از حصول است پس در حقیقت
مبداء شرور ضیق نشاه کون و فساد و تضاد و تصادم احوال نشاه کاینات است و این امور از لوازم و ضروریات
این نشاه است چنانکه قصور و نقصان جسم بنسبت بمعادن و قصور او بنسبت بنباتات و قصور نباتات بنسبت بحیوانات
و قصور حیوانات بنسبت بانسان از لوازم و ضروریات مراتب وجودات آنها است و همچنین تضاد حرارت و برودت
و تقابل یبوست و رطوبت و تعاند مائیت و ناریت از لوازم و ضروریات امور مذکوره است و محقق و مسلم است که مطلق
لوازم و ضروریات محال است اینکه مجعول بالذات باشند و الا جعل تازه متخلل میشود در میانه لوازم و ملزومات
و بنیان ضرورت و لزوم منهدم میگردد بلکه مجعول بالعرض و مقتضی بالتبع میباشند پس آنچه که مجعول بالاصاله و
مقتضی بالذات است خیرات و کمالات است نه شرور و نه مبادی بالذات شرور و آنچه که شرور و مبادی بالذات شرور بالذات
است مجعول بالاصاله و مراد بالذات نیست خلاصه کلام اشیاء باعتبار جهت ثبات و دهریت مرتبطند بجاعل انیات
و فاعل هویات نه باعتبار جهات تجدد و تغیر و جهات تخصص و خلقیت متعلقند بمنبع وجودات و مبداء موجودات
نه بجهات ابهام و نقصان تا مبداء شرور است نه اول اول مقتضی بالذات و مراد بالذات است نه دویم متدبر باش

حکمة قرآنیة از اینجا ظاهر میشود سر کلام معجز نظام خداوند یگانه ما اصابک من حسنة فمن الله وما اصابک من سیئة فمن نفسک و سر کلام او قل کل من عند الله اول اشاره است باینکه فایض بالذات از فیاض بالذات نیست مگر فیض وجودی اطلاقی که جهت ثبات و دهریت و حیثیت کمال و خیریت است مضایق و تصادم و تضاد و تعاقب و تجددات و تغیرات که مبادی شرور و متضادند ناشی از خصوصیات نشات و قصورات مهیات است و نعم ما قیل از آن جانب بود ایجاد تکمیل از اینجانب بود هر لحظه تبدیل دویم اشاره است باینکه این امور که مبادی شرورند مجعول بالعرض و مقضی بالتبع و مراد بالعرض و مطلوب بالتبعند پس شرور نیز مجعول بالعرض و مطلوب بالتبع میباشند متفطن باش که دقیق المسلک و صعب المنال است لهذا بعد از آن فرموده اند فما لهؤلاء القوم لا یکادون یفقهون حدیثا و باو منحل میشود عقده بسیاری از غوامض و مشکلات و باو مندفع میشود شبهه ثنویه از کفره مجوس که با آنکه بین اثنین قایل شدند و در مبدا اول در وجود ثابت کرده اند یکی یزدان و دیگری اهرمن اول را فاعل خیرات و دویم را فاعل شرور خیال نموده اند ملخص شبهه ایشان آنست که یزدان خیر محض است و از خیر محض صادر نمیشود شر محض وجه اندفاع آنست که شرور حقیقیه امور وجودیه نیستند تا محتاج بمبادی وجودیه باشند و امور وجودیه بما هی وجودیه خیرات بالذاتند و باین اعتبار از خیر محض صادرند و بتقریر دیگر جهت ارتباط بجاعل حقیقی و فاعل سرمدی جهت دهریت و ثبات است و جهت دهریت و ثبات خیر محض است و اصلا شریت ندارد و مبادی شرور در حقیقت جنبی و نشات نقصانات کاینات است و از بینات است که نقصانات بحدودات و عدمات بر میگردد و مذکور گردید که عدم صلاحیت مجعولیت بالذات ندارد ملخص جواب آنست که هرگاه اراده کرده اند از صدور صدور بالذات پس ملازمه مسلم نیست و هرگاه اراده کرده اند صدور بالعرض را بطلان تالی مسلم نیست و بیان سند و دهر دو منع از آنچه در کلمات سابقه ظاهر میشود **لمعة الهیة** بدانکه نظام عالم امکان از مبدعات و کاینات و از سفلیات و علویات اتم و اعلای نظامات و اشرف و اکمل فیوضات است بطوریکه اتم و اعلا از او در حیز امکان متحقق نمیشد و احدی از حکما و متکلمین در این باب خلافی و نزاعی متحقق نیست و برهان این لمعه الهیه از لمعات سابقه مستفاد میشود ملخصش آنست که محقق گردید که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات است پس باید قوت و قدرت او غیر متناهی و فاعلیت و فیوضیت او اطلاقی باشد تا جهت امکان با انتشاء در ذات مقدس او متحقق باشد پس باید فیض وجودی شامل نظام مفروض نیز باشد زیرا که از جمله جهات جهت ایجاد و فیوضیت او است بتقریر دیگر میگوییم که هرگاه نظامی اتم از این نظام در حیز امکان باشد و فاعلیت و فیوضیت شامل او نباشد عجز و ناتوانی در فیوضیت ثابت میشود و تحدد و قصور در فاعلیت لازم می آید زیرا که قصور و نقصان فیض یا از جهت قابلیت و یا از جهت فاعل مفروض اینست که از جهت قابل نیست پس باید از جهت فاعل باشد و این منافی صرفیت قدرت و مناقض وجوب الوجود بالذات و وجوب الوجود من جمیع الجهات است متذکر باش لمعات سابقه را تا محال انکار در مقام توقف نماند و بدانکه از

بیان شبهه ثنویه از کفره مجوس و بیان رد جواب او

بیان آنکه نظام عالم امکان اتم نظامات است

تا تو در این

تا تو در این میان و برهان منکشف میگردد که نظام هر نوعی از انواع کاینات و مبدعات بلکه نظام هر شخصی از اشخاص سفلیات و علویات اتم و اعلای نظامات و اشرف و اکمل فیوضات است نسبت بمهیت او و بمقیاس ماده قابله او و نعم کل بحسبه و نعم ما قیل دهنده که بکل نکهت و بگل جان داد بهر چه آنچه سزا بود حکمتش آن داد پس آنچه که از مهیات و از اشخاص منحدر شده از رکت آن مهیات مشرف بتشریف فیوضات الهیه و مزین بزینت آلاء خیرات وجودیه نشده اند و یا نخواهند شد و یا بتشریف اکمل و اتم از آن فیوضات مشرف نکرده اند از جهت قصور قوابل و نقصان مهیات است نه از قبل مفیض خیرات و مفید کمالات و نعم ما قیل هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست از اینجا ظاهر میشود سر عدل که یکی از اصول خمسه است و او عبارت است از وضع هر شئی در موضع خود کما ینبغی و علی ما ینبغی چنانکه در صحیفه الهیه وارد است و ما ربک بظلام للعبید می بینی که چگونه مترتب ساخته است نفی ظلم را بر ربوبیت و او عبارت است از افاده کمالات اولیه و ثانویه و افاضه قضایای جبلیه و کسبیه یعنی چگونه متصور میباشد ظلم از پروردگاری که افاضه کرده است بهر چیزی آنچه را که لایق او است و بهر وجهی که لایق او است بهر کسی آنچه بایست داد دادند پس این کلام معجز نظام دعوی شئی به بینه و برهان و اثبات شئی بحجت و بیان است متفطن باش و بدانکه براهین دیگر لمیه و انیه بر این دعوی قایم است و آنچه که مذکور شد از برای اهل بصیرت کافی و وافی است و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور بعد از تمهید این مقدمات و تقدیم این لمعات میگوییم برهان اول را بر اصل دعوی یعنی تحقق اراده در مبدا اعلا آنست که در لمعات اثبات عینیت صفات محقق گردید که اراده مثل سایر صفات و عوارض وجود من حیث انه وجود عین وجود است بحسب ذات و حقیقت و غیر وجود است باعتبار معنی و مفهوم و در لمعه اولی منکشف گردید که حقیقت اراده عبارت است از علم بوجه خیر در نظام تمام شئی پس بر وجه رضا بعبارت دیگر اراده شئی عبارت است از ابتهاج بآن شئی و حب او و از رضای بآن شئی و ادراک خیریت و ملایمت او و خواه علم و عالم عین معلوم و ابتهاج و مبتهج عین مبتهج و حب و محب عین محبوب و رضا و راضی عین مرضی باشند و یا متغایر در ذات و متمایز در وجود باشند و خواه محبوبیت و مرضیت بالذات باشد یا بالعرض پس حقیقت از حقایق وجودیه اراده و مرید و مراد است چنانکه حب و محب و محبوب و علم و عالم و معلوم است و تفاوت نیست مگر باعتبار مفهوم و عنوان و در مباحث سابقه محقق گردید که واجب الوجود بالذات وجود صرف و صرف وجود است پس مرید است ذات خود را باراده که عین ذات اوست چنانکه مبتهج است بذات خود بابتهاجی که عین ذات است و محب است ذات خود را بمحبتی که عین ذات است و عالم است بذات خود بعلمی که عین ذات است و در لمعات لمعه اولی منکشف گردید که آثار و افعال شئی از آن جهت که آثار و افعال است ملائم و منافر او و مبغوض و مکروه او نمیتوانند شد بلکه لامحاله ملایم و مناسب او و محبوب و مرضی او میباشند بمحبوبیت و مبتهجیت ذات آن شئی نه بمحبوبیت دیگر و مطلوبیت اخری پس همه موجودات از مبدعات و کاینات و از علویات و سفلیات و از ذهنیات و خارجیات

در بیان اثبات اراده واجب الوجود بالذات [illegible]

از آنجهت که آثار و افعال او میباشند مراد اند برای او و مرضیند در نزد او و صادر اند از مشیت ذاتیه و اراده ازلیه او بیواسطه یا بواسطه از وسایط زیراکه در مسئله توحید بمقصد سیم محقق گردید که همه موجودات باو منتهی میشوند و از او فایضند بیواسطه و یا بواسطه از وسایط و نیز چون اراده اش صرف اراده و اراده صرفه است پس باید بهمه اشیا متعلق باشد تا محدودیت ثابت نشود و نقصان و قصور در ذات مقدس او متحقق نگردد در برهان دویم بر این مطلب اعلا آنست که در مقصد سیم از مقاصد علم مبداء اعلا محقق گردید که علمش بذات خود که عین ذات اوست عین علم بنظام اتم اشیا است بتفصیل باعتباری و باجمال باعتباری دیگر بلکه در عین اجمال بتفصیل و در عین تفصیل اجمال و نیز محقق گردید که نظام اتم خارجی اشیا تبع آن نظام اعلا و مترتب بر آن نظام اجلا است اشراقات و انوار نما از آن نظام تام و لمعات و اضواء اند از آن نظام فوق التمام و از بیانات است در تتبع عارف بمباحث سابقه و لمعات ماضیه که آن نظام خیر محض و محض خیر است پس مرتضی بالذات مراد بالذات است و نظام اشیا در مرتبه ایجاد تبع آن نظام و پرتو و ظل آن نظام و جلوه اوست اشراقات انوار او و لمعات و اضواء اوست بعبارت دیگر منکشف گردید که مجعول بالذات وجود است و محقق گردید که وجود من حیث انه وجود خیر بالذات است پس نظام اشیا در مرتبه ایجاد نیز محبوب و مطلوب و مرضی و متبع میباشند و لیکن محبوبیت بالتبع و مرضیت بالعرض نه محبوبیت بالاصاله و مرضیت بالذات و در لمعه اولی منکشف گردید که حقیقت اراده نیست مگر علم بوجه خیر در نظام اتم اشیا بر وجه رضا بحیثیتی که مترتب شود با وجود اشیا در اعیان یا در ازمان مخفی نماناد که از این دو برهان محکم البنیان عینیت اراده و شمول و احاطه او بر همه اشیا نیز منکشف گردید افتد کن و غنیمت شمار که باین نحو از تقریر و بیان و باین وجه از تتمیم و تبیان باین و جیزه مخصوص است و اگرچه متقارب المأخذ ند ولا دقیق المسالک و صعب المنال اند بمنزله نحو حقیقت آنها مگر کسی که خوض تام در مسائل الهیه و غور تام در لمعات سابقه و مباحث ماضیه کرده باشند و قریب است بوجهی با آنها برهانی که از کلمات تعلیقات مستفاد میشود متفطن باش و بدانکه برهان دویم و سیم و چهارم و ششم و هفتم از براهین مقصد اول از مقاصد علم واجب الوجود بالذات بنحو این مقصد اعلا نیز میباشند رجوع کن و متفطن باش و بدانکه از برای قاصرین از ادراک معارف یقینیه و معالم دینیه در باب اراده واجب الوجود من جمیع الجهات وجوهی از شبهات و اعتراضات و ضروبی از اوهام و خیالات است بعضی از آن شبهه و اعتراضات ناشی از اصل اراده واجب الوجود بالذات است و برخی ناشی از شمول و احاطه اراده اوست بهمه موجودات و پاره ناشی از عینیت اراده است با ذات مبداء اعلا و طایفه ناشی از اتحاد و عینیت علم و اراده است در حق او و بعضی از آن شبهات و اوهام مبنی است بر عدم فرق در میانه اراده مبداء اعلا و اراده انسان و حیوان نسبت ببعضی از افاعیل و آثار آنها چه نسبت خاک را با عالم پاک و بر توهم اینکه کلیه عالم را نیز وقتی ثابت است غافل از اینکه از جمله اجزای عالم خود وقت است و محال است اینکه از برای وقت وقت باشد و الا دور یا تسلسل ثابت میشود و بعضی از آنها مبتنی است بر عدم تفرقه در میانه فاعل موجب و فاعل مختار و در میانه

فاعل برضا

فاعل برضا و عنایه و فاعل بالقصد و رویه و بر توهم اینکه اشیا بنسبت باو و باعتبار اینکه صادر اند از او و مرتبط بذاو نیز موصوف بتجدد و زوال و متصف بتغیر و انفعال میباشند غافل از اینکه متغیر از آن جهت که متغیر است از ثابت من جمیع الجهات و الحیثیات صادر نمیتواند شد و الا یا تغیر در ذات علت او لازم میشود و یا تخلف معلول از علت لازم آید لازم می آید و بعضی از آنها مبنی است بر عدم فرق در میانه مراد بالذات و مقضی بالذات و مراد بالعرض و مقضی بالعرض و در میانه شر بالذات و شر بالعرض و خیر بالذات و خیر بالعرض و بعضی از آنها مبتنی است بر تمسک ببعضی از آیات قرآنیه مثل و لا یرضی لعباده الکفر ان الله بری من المشرکین لا یحب الله الجهر بالسوء من القول یعنی خداوند عالم راضی نیست بکفر بندگانش و او نیز بیزار است از مشرکین و دوست نمیدارد آشکار نمودن سخن بد را و ببعضی از اخبار که از مشکوه ولایت مأثور است مثل الرضا بالکفر کفر از اینکه رضا بقضا واجب است عقلا و شرعا لهذا در حدیث قدسی وارد است من لم یرض بقضائی و لم یشکر علی نعمائی فلیخرج من ارضی و سمائی و لیطلب ربا سوائی یعنی کسیکه راضی نشود بقضای من و شکر نکند بر نعمتهای من باید بیرون برود از آسمان و زمین من و باید طلب کند خدای دیگر را غیر من و احادیث دیگر که دلالت میکنند بر اینکه خداوند یگانه دوست نمی دارد شرور و قبایح را غافل از اینکه مراد از سلب رضا و محبت سلب رضای بالذات و محبت بالذات است نه رضای بالعرض و محبت بالتبع و مراد از بودن رضای بکفر کفر رضای بالذات است نه رضای بالعرض و رضای بالتبع و مقصود از شمول و احاطه اراده مبداء اعلا بر شرور و قبایح شمول بالعرض است نه شمول بالذات و از آن جهت که جهت خیریت دارند در نظام کل مراد اند نه از آن جهت که قبایح و شرور اند و در حدیث قدسی وارد است ان الله جعل معصیه بنی آدم سببا لعماره الدنیا و نیز وارد است لولا انکم تذنبون لذهب الله بکم و جاء بقوم یذنبون یعنی گردانیده ام معصیت بنی آدم را سبب از برای عمارت دنیا و هرگاه شما معصیت نمیکردید هر آینه خداوند عالم شما را میبرد و قوم دیگر موجود میکرد که گناهکار باشند و سر آنچه که مستفاد میشود از آن دو حدیث از لمعات سابقه مستنبط میتواند شد متفطن باش و غافل از اینکه این آیات و اخبار معارضند بالخصوص دیگر از آیات و اخبار در اصول کافی از محمد بن مسلم روایت که گفت شنیدم از ابو جعفر علیه السلام که فرمود خداوند عالم در بعضی از کتب منزله فرموده اند انا الله لا اله الا انا خلقت الخیر و الشر فطوبی لمن اجریت الخیر علی یدیه و ویل لمن اجریت الشر علی یدیه و ویل لمن یقول کیف ذا یعنی الهیت و معبودیت و وحدیت و خالقیت منحصر بمن است خلق کرده ام خیر و شر را پس خوشا بحال کسیکه جاری ساخته ام خیر را بر دو دست او و وای بر حال کسیکه جاری ساخته ام شر را بر دو دست او و وای بر حال کسیکه بگوید که چرا این خیر شد و آن شر و چرا خیر جاری شد در دست این و شر جاری شد در دست آن و مثل اینست حدیث دیگر که در آن کتاب مستطاب مذکور است و نیز در آن کتاب مروی است از موسی بن جعفر علیه السلام که فرمود لا یکون شیء فی السموات و لا فی الارض الا بسبع بقضاء و قدر و اراده و مشیته و کتاب و اجل و اذن فمن زعم غیر هذا فقد کذب علی الله او رد علیه و مثل او حدیث دیگر است از صادق آل محمد علیهم السلام

ثبت ما شبهه که در اراده واجب الوجوب بالذات ایراد شده اند و جواب آنها

و در آخرا و فرصها اند فمن زعم ان الله یقدر علی الفحشاء فقد کذب یعنی موجود نمی باشد چیزی در آسمانها و زمین مگر بحیث
جبر بقضا و قدر الهی و باراده و مشیت و کتاب و اجل و اذن او پس کسیکه اعتقاد کند غیر این را دروغ گفته است
بر خداوند عالم یا رد کرده است بر او و کسیکه گمان کند که قادر است بر شکستن یکی از آنها پس تحقیق که او کافر
است و نیز در آن کتاب مذکور است که صادق آل محمد علیه السلام فرمود شاء و اراد و لم یحب و لم یرض شاء ان لا یکون
شیء الا بعلمه و اراد مثل ذلک و لم یحب ان یقال ثالث ثلثة و لم یرض لعباده الکفر یعنی اراده و مشیت خداوند
عالم متعلق است بهمه اشیاء و محبت و رضای او متعلق نیست بهمه آنها اراده کرده است اینکه موجود نباشد
چیزی در عالم وجود مگر بعلم او و راضی نیست اینکه گفته شود خداوند یگانه سیم سه آله است و راضی نیست بکفر بندگان
می بینی چگونه جمع کرده است در میانه شمول اراده و احاطه الوجود من جمیع الجهات و عدم رضا و محبت او بکفر
بندگان پس اول اشاره است بمطلق اراده و مشیت خواه بالذات باشند و خواه بالعرض و ثانی اشاره است
بسلب اراده بالاصالة و قضای بالذات بعبارت دیگر اول اشاره است بجهات خیریت آنها و دویم اشاره است
بجهات شریت آنها و مثل او است حدیث دیگر که در آن کتاب مستطاب مذکور است احادیث دیگر باین مضمون
هم بسیار است و در آن کتاب مذکور است دکانه است در قول خداوند جل و علا قل کل من عند الله و وجه
جمع در میانه آن نصوص از آیات و اخبار همان است که مذکور نمودم اخذ کن و غنیمت شمار و پاره از آن
شبهات مبنی است بر عدم تفرقه در میانه مشیت ازلیه که عبارت است از علم بوجه خیر در نظام اتم اشیاء
و در میانه مشیت ثانیه که عبارت است از احداث و ایجاد و تعبیر از مرتبه فیض اول و رحمت واسعه است و بر تمسک
ببعضی از اخبار که دلالت میکنند بر اینکه مشیت محدث است غافل از اینکه این معنی لازم دارد که ذات
اقدس نسبت بمشیت فاعل موجب باشد و قادر مختار نباشد و ذاهل از اینکه موجب نقصان در ذات مقدس
خداوند احد است زیرا که اراده باین معنی که مذکور شد کمالی از کمالات است خلاصه کلام منافی هم برامین
سابقه است علاوه بر این نقوض و انظار نیز میشوند و این مطلب بنحوی از بسط و تفصیل در لمعات اثبات
عینیت صفات گذشت رجوع کن متفطن باش خلاصه کلام چون لمعات این مسئله شریفه و لمعات مباحث سالفه
در رفع ظلمت همه آن شبهات و اوهام و در قلع ریشه همه آن ظلمات و خیالات بنحو تمام کافی و وافی اند و اختصار
نیز ما امکن مطلوب است از تفصیل و کران شبهات و از بسط در اجوبه آن ظلمات اعراض کردم با اینکه بمواضع
اختلالات و اشتباهات آن شبهات نیز اشاره نمودم و از برای اصحاب بصیرت و ارباب فطنت کافی و وافی
است و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور **فصل پانزدهم** در اثبات حیات واجب الوجود بالذات است و
تحقیق این معنی موقوف است بتقدیم لمعه و او اینست که حیات عبارت است از صفتی که مناط ادراک و فعل باشد
یعنی مترتب شود بان و فعل و ادراک خواه ترتب ترتب خارجی باشد و یا مجرد ترتب عقلی باشد که در نزد
ملاحظه تفصیلیه مفهومات حاصل میشود چنانکه سابقا بیان نمودم و خواه ادراک از باب احساس باشد و یا از باب

بیان معنی حیات

تعقل و خواه

تعقل و خواه فعل از قبیل تحریک باشد و یا مجرد افاضه و افاده و بعبارت دیگر خواه بقوی و آلات محتاج باشند و یا
مستغنی باشند از آنها و خواه مبدء ادراک مغایر باشد با مبدء فعل در وجود و یا متحد باشند و خواه مبدء
ادراک و فعل زاید باشند بر ذات فاعل و مدرک و یا متحد باشند با او بحسب ذات و هویت مثال اول در همه
مذکورات انسان و حیوان است نسبت ببعضی از افاعیل و ادراکات خود و مثال دویم واجب الوجود بالذات و ذوات
کریمه قدسیه است بلکه انسان نیز نسبت بافاعیل ابته خود چنانکه سابقا اشاره نمودم و مراد از ادراک اینجا الا انکشاف
است نه معنی مصدری انتزاعی و هم چنین مراد از فعل ما به الفعل است یعنی جهت صدور آثار باعتبار اراده نه معنی مصدری
و نه نفس آثار چنانکه از تعریفات آینده مستفاد میشود در تفسیر بعضی از متکلمین حیات خداوند یگانه را باینکه
صفتی است که اقتضا کند علم و قدرت را یا صفتی است که صحیح باشد با بودن ذات عالم و قادر و تعریف بعضی دیگری
از ایشان باینکه حیات عبارت است از صحت علم و قدرت و تفسیر حکمای الهیین باینکه حی عبارت است از
فعال دراک یعنی عام بر میگردند و خصاص بخداوند عالم ندارند اگرچه بحسب ظاهر خالی از اختلاف نیستند زیرا که
هر جا که حیات متحقق میشود قدرت و علم یعنی مطلق ادراک نیز متحقق میشوند و هر مرتبه از مراتب وجود که صاحب
حیات است در مرتبه خود فعال و دراک است و مراد از اقتضاء در تعریف اول و از سببیت در تعریف دویم اعم است از
ترتب خارجی یا عقلی پس منافات با عینیت ندارند و لازم نمی آید که علم و قدرت معلل بغیر ذات باشند چنانکه
بعضی از مدققین فضلا توهم کرده است و اینکه تفسیر کرده اند حیات حیوان را باینکه صفتی است که اقتضا کند حس و
حرکت ارادیه را مقصود بیان خصوص این مرتبه از حیات است نه اینکه حیات در حیوان معنی دارد و در واجب
الوجود بالذات و ذوات کریمه قدسیه معنی دیگر دارد و الا اشتراک معنوی باطل و تشکیک خاصی فاسد میشود
یا مراتب حیات مختلف است بشدت و ضعف و بتمام و نقص و بغنا و فقر چنانکه بزودی می آید از اینجا ظاهر
میشود که خصوصیت احساس و تحریک از مدخلیتی در اصل معنی حیات نمی باشد بلکه این معنی باعتبار خصوصیت مرتبه
است چنانکه مقتضای تعمیم در معانی الفاظ و مؤدای ضرورت و وجدان است و ناطق است با آن السنه جمیع ارباب
ملل و شرایع و گواه است با آن کلمات اساطین حکما و محققین عرفا و از آن جمله کلام رئیس محققین است در الهیات
شفا اذا قال الحی لم یعن الا به الوجود العقلی ما خوذا مع الاضافة الی الکل المعقول ایضا بالقصد الثانی اذ
الحی هو الدراک الفعال یعنی کسیکه بگوید که مبدء اعلا حی است قصد نمیکند مگر اینکه وجود عقلی را که عاقل خود و
عاقل سایر اشیا است با اضافه علیت و مبدئیت او نسبت بهمه اشیا که در مرتبه ثانیه معقول اند زیرا که حی
عبارت است از دراک فعال و از آن جمله کلمات فیلسوف اعظم ارسطاطالیس است در کتاب اثولوجیا در ذکر آنها
موجب تطویل بلا مناسبت و علاوه بر این اعاظم از محصلین علما در این باب خلافی و نزاعی و تشاجری و تحاشی
واقع نیست اینست حق معنی حیات که از عوارض موجود من حیث انه موجود است اخذ کن و بدانکه استاد محقق
حکیم الهی و عالم ربانی نوری دام ظله العالی در حواشی الهیات اسفار از استاد خود عالم ربانی آقا محمد بید آبادی نقل کرده

بیان معنی حیات در حیوان

بیان اینکه حیات از عوارض وجود من حیث انه وجود است

براهین اثبات حیات وجب الوجود بالذات

کرا دفرصعه که حیات عبارت است از بودن شی بر احسن و افضل انحاء، وجود بعد از آن فرصعه اند استاد محقق که از برای هر چیزی این نحو از وجود ثابت است خصوصا از برای موجد اشیاء، و احسن الخالقین و اینمعنی نیز عام است چنانکه آن استاد محقق اشاره فرصعه اند زیراکه در لمعات سابقه منکشف کردید که هر مرتبه از مراتب موجودات و درجات وجودات بر اتم و اکمل انحائیکه ممکن است واقع است متفطن باش شبه لطیف از اینجا ظاهر میشود که در هر مرتبه از مراتب که عالمیت و قادریت و مدرکیت و فاعلیت اتم و اعلاست حیوة نیز در آن مرتبه اتم و اعلا و اکمل و اقوی میباشد پس حیات وجب الوجود بالذات اتم و اعلای انحاء حیات است زیراکه محقق کردید که علم او بذات خود و بسایر اشیاء اتم و اعلای انحاء علوم و ادراکات است بحیثیتی که نسبت همه علوم و ادراکات بعلم او نسبت بعض بتمام و نسبت ضعف بقوت و نسبت متناهی بغیر متناهی است و نیز محقق کردید که فاعلیت او اتم و اعلای انحاء فاعلیت است زیراکه قیومیت مطلقه و فیاضیت او عامه است و مسیحیین حیات عقول قدسیه اتم است از حیات نفوس فلکیه و حیات آنها اتم است از حیات نفوس حیوانیه و نیز در لمعات عینیت صفات منکشف کردید که صفات و عوارض وجود من حیث انه وجود عین وجودند بحسب ذات و انیت و مغایر او میباشند باعتبار معنی و مفهوم پس حکم حیات حکم وجود است در تمامیت و کمالیت و در واجبیت و ممکنیت و در جوهریت و عرضیت پس حیات در وجب الوجود بالذات وجب الوجود بالذات است و در جواهر مجرده جوهر است و در حیوان کیفیتی از کیفیات نفسانیه است بعد از تمهید این لمعه میکویم برهان اول بر این مقصد اعلا آنست که منکشف کردید که حیات عین وجود است بحسب ذات و هویت و مغایر او است باعتبار معنی و مفهوم و محقق کردید که حقیقت وجب الوجود بالذات صرف حقیقت وجود و حقیقت صرف وجود است پس قیاسی بنظم طبیعی منتظم میشود و او اینست که وجب الوجود بالذات وجود است و هر وجودی حیات و حیات است بنفس خود پس وجب الوجود بالذات حی است و حیات است بذات خود صغری در مسئله عینیت وجود در وجب الوجود بالذات محقق کردید و کبری در لمعات مسئله عینیت صفات کمال انکشاف آمد برهان دوم آنست که در مقصد اول و دوم از مقاصد علم منکشف کردید که وجب الوجود بالذات عالم است بذات خود و بسایر اشیاء و در مسئله توحید بمعنی سیم محقق کردید که قیوم کل موجودات و فاعل همه اینها است بیواسطه و یا بواسطه از وسایط و در مسئله قدرت ثابت شد که قادر است بهمه اشیاء و مختار است در همه افعال و در اول این لمعه کذشت که مناط علم و قدرت حیات است پس قیاس بشکل طبیعی منتظم و او اینست که وجب الوجود بالذات عالم و قادر است و هر عالم و قادری حی است پس وجب الوجود بالذات حی است و چون از بینات و بدیهیات است در نزد عارف محقق و حقیقت لمعه سابقه که حیات کمال از کمالات وجود است پس برهان دویم و سیم و چهارم و ششم و هفتم از براهین اثبات مقصد اول از مقاصد علم وجب الوجود بالذات صفت این مقصد اعلا نیز میباشند متفطن باش و بدانکه جماعتی از علما متمسک شده اند در اثبات این مدعا بانچه که در لسان امت بیضاء اسلام بلکه در السنه جمیع ارباب شرایع حقه و ادیان سابقه بحد ضرورت و تواتر رسیده است که خداوند یکانه حی است

کلیات حقه و ضرورت و تواتر کاشفند از اخبار مخبر صادق و خبر مخبر صادق مطابق واقع است بلکه عین واقع است و این حجت نیز در غایت متانت و قوت است و از مناقشه دور بالکلیه مبری و معری است اگرچه اثبات علم و قدرت خداوند یکانه باجماع و ضرورت و بکتاب و سنت خالی از مناقشه دور نیست متفطن باش فصل شانزدهم در اثبات سمع و بصر است از برای وجب الوجود بالذات جل اسمه و کیفیت و تحقیق او بنحو تمام موقوف است بتقدیم لمعه و آن لمعه اینست که سمع که در زبان فارسیان تعبیر از او بشنیدن و شنوائی است عبارت است از شهود اصوات و حضور کلمات است از برای مدرک و بصر که در همان زبان عبارت است از دیدن و بینائی است عبارت است از شهود الوان و اضواء و حضور اوضاع و اجرام و غیر اینها است از برای مدرک بعبارت دیگر سمع عبارت است از شهود مسموعات و بصر عبارت است از شهود مبصرات است خواه باستعانت قوی و آلات باشند و یا نباشند و خواه بشرایط معهوده محتاج باشند و یا نباشند بلکه استعانت قوی و آلات و احتیاج بشرایط معهوده مختص بحضور نشأه و قصور مدرک باشد اینست حق مخ سمع و ابصار در نزد فحول اهل برهان و در زبان مشکوه ولایت و قرآن و در لسان اساطین حکمت و عرفان و از بینات است در نزد ارباب بصیرت که سمع و ابصار این دو معنی از عوارض موجود من حیث انه موجود میباشند و خصوصیتی بنشأه حیوان و انسان من حیث انه حیوان ندارند چنانکه از بینات است که در حالت نوم نفس از استعمال قوی و آلات اعراض نموده بعالم دیکر متصل است و با وجود این بینائی و شنوائی از برای او در آن نشأه ثابت است و هم چنین اصحاب جنون و سرسام میبینند اموری را که دیکران نمی بینند و میشنوند کلماتی را که دیکران نمیشنوند و لا محاله صور آنها در نشأه نفس موجود و بدون استعانت قوی و آلات مدرک میشوند الا باید از برای اهل سلیم الحس مرئی و مسموع باشند و قول باینکه این نحو از ادراک ابصار و سماع و بینائی و شنوائی نیست ممنوع است بلکه تجوز این معنی از امور مستحقه است و از اصحاب سودا و جنون محسوب است و نیز براهین نیره و حجج قطعیه علاوه بر شواهد نقلیه قائم است باینکه نفوس و ارواح بعد از مفارقت از ابدان چنانچه بحیات خود زنده اند میبینند و میشنوند با اینکه در آن نشأه قوی و آلات بدنیه متحقق نیست بلکه میبینند بحیثیتی که عین ذوات آنهاست و میشنوند بکوشی که نفس حقایق آنهاست و حقیقت اینمعنی در علم النفس منکشف خواهد شد و نیز از مسلمات است که خاتم انبیاء در حالت نوم میدیدند و میشنیدند و از بینات است که اینمعنی ندیده اطلاق بوده است نه بدیده ظاهر تتبع کن اخبار و آثاری را که از اهل بیت عصمت وارد است در بیناء نظر کن تا صورت حقیقت شاهد این مطلوب از پرده خفا و احتجاب بیرون آمده در مرتبه مرئی و مسموع باشد و جمال تام و مقام توقف نماند چنانکه کفته است حجة الاسلام غزالی در تحقیق این دعوی در کتاب اقتصاد فی الاعتقاد که ادله رؤیت و ابصار دلالت میکنند بر معنی که از برای او کمال و متعلق ثابت است محلش عین و متعلقش الوان و اضواء و مقادیر و اجسام و سایر هیئات است و باید نظر کرد که حقیقت معنای او و محل او و متعلق او که کدام یک از آنها در اطلاق آن اسم رکن است پس میکوئیم عین رکن نیست در صحت این تسمیه زیراکه این حالتی که ادراک میکنیم از مرئیات و مبصرات هرگاه ادراک کنیم او را

براهین اثبات حیات وجب الوجود بالذات

تقریر برهان اول بر اثبات حیات

تقریر برهان دویم

اشاره باینکه پنج برهان از براهین اثبات علم در حیات نیز جاری میباشند

اثبات سمع و بصر است از برای وجب الوجود بالذات

نقل کلام حجة الاسلام غزالی در تحقیق این دعوی

قلب یا بجبهه یا سینه مثلا هر آینه میگوئیم دیدیم آن شئی را و ابصار کردیم او را و صادق میشود کلام ما زیرا که چشم
محل و آلتیست که مقصود نمیشد بخصوص بلکه از برای اینکه وصول کند در او انجلات پس هرگاه این انجلات در
محل دیگر متحقق باشد آن حقیقت متحقق و آن تسمیه صحیح میباشد و اما متعلق بعینه پس او نیز رکن نیست
در اطلاق این اسم و در تحقق این حقیقت زیرا که هرگاه خصوصیت عرض را مدخلیت در تحقق رؤیت
و ابصار باشد لازم می آید که در جسم متحقق نباشد و حال آنکه چنین نیست پس خصوصیت اسم را مدخلیت
در تحقق این حقیقت و در اطلاق این اسم نمیباشد بلکه رکن در او از آن جهت که صفت ذات و متعلق است اینست
که از برای او متعلقی موجود باشد هر چه باشد و هر که باشد عرض باشد خواه جوهر باشد خواه مادی باشد
خواه مجرد باشد خواه نفس پس رکن که این اسم با او اطلاق میشود مرسوم است و او حقیقت معتبر است بدون التفات
بمحل او و متعلق او پس باید متحقق کنیم که چه چیز است آن حقیقت پس میگوئیم حقیقتی نیست از برای آن معنی مگر اینکه نوعی
است از انواع ادراک که کمالیت و تمامیت از برای او ثابت است نسبت بتخیل و مزید کشف و شهود در او حاصل است
بالقیاس با و نمی بینی که می بینیم صورت صدیق را و بعد از آن چشمها را بهم میگذاریم حاضر میشود صورت صدیق
در نزد حس مشترک بنحو تخیل و تصور و بعد از باز کردن چشم تفرقه می یابیم در میانه این دو حالت و آن تفرقه
نیست مگر باینکه حالت دویم از ادراک بمنزله تکمیل و تتمیم حالت اولی از ادراک است زیرا که صور خیالیه مطابقند
با صور خارجیه و مخالفت ندارند مگر بشدت و ضعف و تمام و نقص پس در صورت ابصار منکشف میشود صورت
صدیق از برای ما بانکشافی که اتم و اوضح است از انکشافی که در صورت تخیل حاصل میشود پس تخیل مرتبه از ادراک
است و مرتبه دیگری از ادراک است که اتم از اوست در وضوح و کشف بلکه بمنزله تکمیل و تتمیم اوست پس نامیده
شد این حالت نسبت بتخیل بابصار و رؤیت و بعضی از اشیا متعقل میشوند و متخیل نمیباشند زیرا که صورت
جسمانیه ندارند مثل علم و قدرت و غضب و عقل و تعقل آنها مرتبه از مراتب ادراک است و هرگاه ممکن باشد ادراک
آنها با دراک دیگر که بمنزله تتمیم و تکمیل باشد از برای تعقل بحیثیتی که نسبتش با و نسبت ابصار باشد بتخیل هر آینه مسمی میکنیم
این ادراک را نسبت بتعقل برؤیت و ابصار چنانکه نسبت بتخیل برؤیت و ابصار مسمی گردانیم تمام شد کلام
آن محقق **تتمیم و تکمیل و توضیح و تنقیح** بدانکه ملخص کلام آن محقق اینست که آلت شئی از آن جهت که آلت اوست
و متعلق شئ از آنجهت که متعلق اوست از حقیقت آن شئی خارج است و احتیاج با آنها از لوازم و ضروریات
وجود اوست پس هرگاه آن شئی بدون آلت و بدون متعلق باشد و یا آلات و متعلقات متبدل شوند
باز آن شئی آن شئ و آن حقیقت آن حقیقت است نمی بینی که صورت انسانی در این نشأه از وجه بدن بدن
و آلات متحقق میتواند شد و بعد از مفارقت از بدن باز حقیقت حقیقت انسانیست و ملخص آنست که حقیقت
هر شئی صورت آن شئ است و احتیاج بماده و آلات از خصوصیت این نشأه آن شئ است چنانکه سابقا اشاره
نمودم و در جای خود محقق و مبرهن است هم چنین سواد در وجود خود بموضوع و محل محتاج است و بدون او متحقق نمی

بیان اینکه آلات و متعلقات از حقایق اشیا خارجند

تواند شد

تواند شد و هرگاه فرض کنیم او را قایم بذات باز سواد است و براین قیاس است سمع و بصر بلکه شم و ذوق و لمس و تعقل
باش و از بینات است که اسامی در ازای حقایق و ماهیات اشیا است و امور خارجه را مدخلیتی در صحت تسمیه نمیباشد
دلیل دیگر بدانکه براهین عقلیه و حجج قطعیه قایم است بر اینکه از برای هر نوعی از انواع جسمانیه فردی در عالم مثال و فردی دیگر
در عالم عقل ثابت است و شواهد نقلیه و آثار نبویه نیز بر این دعوی شاهدند و بر صاحب بصیرت و فطنت مخفی نیست و تعبیر
از آنها در زبان مشکوة نبوت و ولایت گاهی بملکوت است فسبحان الذی بیده ملکوت کل شئ و الیه ترجعون با
تفاوت در میانه ملکوت اعلا و اسفل و گاهی بغیب است عالم الغیب و الشهادة با تفاوت در میانه درجات غیب و گاهی
از اول بعالم برزخ است و از دویم بخزائن و ان من شئ الا عندنا خزائنه و گاهی بکلمات تامات اعوذ بکلمات الله
التامات و گاهی بمفاتح غیب و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و گاهی بسرادقات نوریه و ملائکه قدسیه و غیر اینها
و در زبان حکمت عتیقه از اول باشباح مثالیه و از ثانی بمثل افلاطونیه و ارباب اصنام حسیه است مثلا از برای
انسان سه نحو از وجود ثابت است اول صنمی حسی دویم برزخی مثالی سیم عقلی مفارقی و هر حکمی که از برای افراد
صنمیه حسیه باعتبار جهت فعلیت و تمامیت آنها ثابت است از برای افراد مثالیه و عقلیه بنحو اولویت و اکملیت
ثابت است زیرا که فعلیت آنها اتم و اقوی است و هر حکمی که بجهت خصوصیت نشأه و باعتبار آنکه خصوصیت
نشأه از او ناشی است یعنی باعتبار قوه و قصور آنها ثابت است در مراتب فوق متحقق نمیشوند زیرا که
این جهت در آنجا متحقق نمیباشد پس میگوئیم از بینات است که سمع و بصر بلکه سایر ادراکات از برای افراد
انسان مثلا باعتبار جهت فعلیت و تمامیت آنها ثابت است نه باعتبار جهت قوه و قصور آنها علاوه بر
این براهین عقلیه قایم است که مدرک همه ادراکات نفس انسانست و او جهت فعلیت و تمامیت
و حیثیت صورت و تحصل انسان است پس منکشف گردید که سمع و ابصار یعنی بینائی و شنوائی او در همه
نشأت انسان ثابت و متحقق است و اختصاص بنشأه حسی ندارند پس از عوارض موجود از حیث انه موجود
میباشند و مذکور گردید که اسامی در ازای حقایق و ماهیات اشیا است پس در هر نشأه که حقیقت متحقق
است تسمیه نیز متحقق است **ثمرة التکمیل** از این بیانات و بینات و از این لمعات و اشراقات که بحمد الله مانند
از خصایص این وجیزه است ظاهر و منکشف میگردد در نزد لبیب حقیقت و حقیت تعمیم در معانی الفاظ و
اینکه از برای هر شئی ظهری ثابت و بطنی متحقق است بلکه هر بطنی را نیز بطنی ثابت است الی ما شاء الله چنانکه طایفه
محققین از حکما و متکلمین و شرذمه قلیلین از عرفا و مفسرین است اخذ کن که بسی ثمرات و نتایج کلامیه
با و مترتب میشود و بعضی از آنها در لمعات اثبات عینیت صفات اشاره نمودم متفطن باش **اشراق و ایماء**
از این بیانات نیز ظاهر و روشن گردید که حقیقت سمع و ابصار عبارت است از انکشاف حضوری عینی که
اتم انحاء انکشافات و اکمل اقسام ادراکات است خواه از قبیل حضور شئی از برای نفس خود باشد و یا از
قبیل حضور معلول از برای علت باشد چنانکه در مباحث علم تفصیل گذشت و خواه بقوی و آلات محتاج باشد

بیان اینکه سمع و بصر بعلم حضوری برمیگردد

ویا بدون آنها محقق شود پس هر مجرد قایم بذات سمیع و سامع و مسموع است نه بر کس در مقصد سیم از مقاصد مسئله
علم بالکیفیت سمع و بصرش را بایجاد و در مرتبه ایجاد منکشف کرده و روشن شود معنی کلام معجز نظام باقر علوم
اولین و آخرین ع در حدیث محمد بن مسلم انه سمیع بصیر سمیع بما یبصر و بصیر بما یسمع قلت یزعمون
انه بصیر علی ما یعقلون قال فقال تعالی الله انما یعقل ما کان بصفة المخلوق و لیس الله کذلک و معنی کلام صادق
آل محمد علیه السلام سمیع بغیر جارحة و بصیر بغیر آلة بل یسمع بنفسه و یبصر بنفسه و معنی کلام دیگر او والعلم ذاته ولا
معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر و گردید انکشاف ذاید بطلان مذهب جماعتی از حکما و متکلمین که
و بصر را بعلم بمسموعات و مبصرات تاویل نموده اند یا بجهت اینکه علم باشیاء را منحصر بعلم حصولی ارتسامی دانسته اند
ویا بجهت اینکه بحق حقیقت سمع و بصر نرسیده باحساس و تاثیر حدقه تخصیص داده اند و هر گاه بعکس منکر ذو سمعی علم
بسمع و بصر باین معنی که مذکور شد یعنی علم حضوری اشراقی بنحوی که سابقا محقق گردید بر میگردانیدند او را دانسته واجری
والصواب یعنی بینی که چگونه حضرت باقر ع رد کرده است برایشان بکلام خود انما یعقل ما کان بصفة المخلوق
لیس الله کذلک و بطلان مذهب جماعتی که سمع و بصر مبدا اعلی را مثل سمع و بصر ما بادراک حسی حمل کرده اند
بعضی از ایشان گفته اند که اینمعنی از برای او ثابت است باعتبار قوی و آلات و این جهت اعتقاد بجسمیت
در مبدا اعلی جل اسمه تعالی الله عما یقول الظالمون علوا کبیرا و بعضی گفته اند که بدون آلات ثابت است و محقق
نشده اند که احساس بدون آلات از قبیل [illegible] جلو باگوشت و گوش ریش بین است یا هر گاه مراد ایشان
از احساس بدون آلات انکشاف حضوری عینی باشد چنانکه محقق گردید فنعم الوفاق ولی از طریقه
ایشان دور و از مسلک ایشان بیرون است و بهزار من سریشم بمذاق ایشان نمی چسبد
که از آنچه محقق نمودیم ظاهر گردید که سمع و بصر قسمی از اقسام علمند و او علم حضوری اشراقی است خواه بقوی
و آلات محتاج باشد و یا بدون آنها متحقق شود پس زاید نه بر مطلق علم باعتباری و عین علمند باعتبار دیگر
پس باطل شد قول بعینیت من جمیع الجهات و فاسد شد قول بزیادت من جمیع الحیثیات
اگر بگویی که مراد از انکشاف حضوری حضور شیء از برای نفس و یا حضور معلول از برای علت است و در صورت
سمع و ابصار احساس محسوسات امور خارجیه اند و از بدیهیات است که مسموعات و مبصرات معلول سامع و
مجعول مبصر نیستند پس چگونه حکم کردی که مطلق سمع و بصر انکشاف حضوری اشراقی است میگویم کلام در مبصر
بالذات و مسموع بالذات است نه در مسموع بالعرض و مبصر بالعرض و امور خارجیه مدرک بالذات نیستند
یا نشنیدی که سمع و بصر بلکه سایر ادراکات حسیه چنانکه صاحب اسفار اربعه محقق نموده است عبارتند از
حضور صور مثالیه که منبعثند از نفس و قایمند باو از قبیل قیام فعل بفاعل نه قیام مقبول بقابل از برای او بنحو
اشراق در نزد تحقق شرایط و ارتفاع موانع و بعبارت دیگر ابصار و غیر او و سایر احساسات عبارتند
از انشاء نفس صور مبصرات و مسموعات و غیر آنها را در صقع خود یعنی در عالم مثال بحیثیتی که قیام آنها بنفس

بقیام عنه

قیام عنه باشد نه قیام فیه بنحوی که جهت صدور آنها بعینها جهت انکشاف باشد چون آن صور مطابقند با امور خارجیه
پس آنها نیز مبصر بالعرض و مسموع بالعرض میشوند منفطن باش و بدانکه برهان اول از لمعات مقاصد علم و خصوصا
لمعات مقصد سیم مستفاد میشود چنانکه سابقا اشاره نمودیم منفطن باش و از اینجا ظاهر میشود که قوی و حواس مظاهر نفس
از برای صور حسیه بلکه صور خیالیه نه محال و موضوعات چنانکه مذهب جمهور از حکما و متکلمین است و نه در باب ابصار
بخروج شعاع مخروطی است که راسش در نزد عین و قاعده اش در نزد مبصر است و نه بخروج خط مستقیمی از
شعاع بصری که در نزد مبصر منبسط شود و باو ابصار متحقق شود و نه بتکیف جسم شفاف است در میانه
رائی و مرئی تا آلت رؤیت و ابصار باشد چنانکه آرای ریاضیین است و نه باضافه اشراقیه است از نفس
بسوی امور خارجیه در نزد تحقق شرایط و ارتفاع موانع چنانکه مذاق شیخ اشراقیین است و هر یک از این اقوام
از علما و متبحرین بوجوه سخیفه و دلایل غیر تامه متمسک شده اند ذکر آنها موجب تطویل است و کتب طبیعی و کلام
از آن وجوه و دلایل و از آن تشاجر و تنازع مشحونند و آنچه که در لمعات مقاصد علم مذکور است در رد آن مذاهب
و آرا و در دفع آن وجوه و متمسکات کافی و وافی است و از اینجا نیز منکشف میگردد سر مذهب محققین از حکما
و متکلمین که مدرک همه ادراکات نفس است نه قوی و آلات و از اینجا نیز ظاهر میشود سر اتحاد حاس بالذات با
محسوس بالذات چنانکه در لمعات اشاره نمودیم مستبصر باش بعد از تمهید این لمعه لطیفه میگوئیم برهان اول بر
اثبات سمع و بصر از برای واجب الوجود بالذات آنست که محقق گردید که عوارض وجود من حیث انه وجود عین
وجودند بحسب ذات و هویت و مغایر وجودند باعتبار معنی و مفهوم و نیز محقق گردید که سمع و بصر از عوارض وجودند من
حیث انه وجود پس هر وجودی بصر و بصیر و مبصر و سمع و سمیع و مسموع است و نیز محقق گردید که سمع و بصر بعلم حضوری
اشراقی بر میگردند و نیز محقق گردید که علم تام بخصوصیت علت از آن جهت که علت است مستلزم علم تام است بخصوصیت
معلول از آن جهت که معلول است و نیز منکشف گردید که حقیقت واجب الوجود بالذات صرف وجود و وجود صرف
است و نیز مبرهن گردید که همه سلسله وجودات مبادی و منتهی میشوند بمبدا اعلی و غایت قصوی پس بصیر است بذات
خود و سایر اشیا و سمیع است بذات خود و بسایر اشیا، اخذ کن و غنیمت شمار که از ملهمات این فقیر
و از خواص این وجیزه است چون محقق گردید که از عوارض و کمالات وجود من حیث انه وجودند پس برهان دویم و سیم
و چهارم و ششم و هفتم از براهین مقصد اول و دویم از مقاصد مسئله علم مثبت این مقصد اعلا نیز میباشند
منفطن باش و جمهور اهل کلام متمسک شده اند در اثبات این مطلب بسمعیات یعنی آنچه که در شریعت حقه بحد ضرورت
و تواتر رسیده است که خداوند یگانه و آفریننده این کارخانه سمیع و بصیر است و ضرورت و تواتر کاشفند
از اخبار مخبر صادق و خبر مخبر صادق مطابق واقع بلکه عین واقع است و این حجت نیز در غایت قوت و متانت
و از مناقشه دور و معری و مبری است زیرا که مطلق علم در ثبوت و اثبات نبوت کافی است منفطن باش و لی ظاهر
کلمات بعضی از ایشان و صریح کلام بعضی دیگری از ایشان آنست که اثبات سمع و بصر ببرهان عقلا ممکن نیست و لیکن

باعتبار غفلت از لمعه سابقه و بسیاری از لمعات ماضیه است و شناختی که شخص بران نیز عقلا براین مقصد علا
قایم است پنج برهان از آن براهین باین وجیزه مخصوص است الحمد لله ملهم انوار العلوم و المعارف **فصل مقدم** در اثبات
کلام است از برای واجب الوجود بالذات جل اسمه و تحقیق او موقوف است بتقدیم لمعات و تمهید مقدماتی **لمعة الهیه**
بدانکه صوت کیفیتی است که حاصل میشود از تموجی که حادث باشد از امساس عنیف یعنی شدید و یا تفریق عنیف
بشرط مقاومت محسوس با مماس و مقاومت متفرق با متفرق مثل کوبیدن نقاره و پاره کردن کرباس و تابع
میشود این تموج و انصدام را که در هوای مجاور متحقق میشد تموج و انصدام دیگر با سکون پیش از سکون تا منتهی
شود بهوا کراکد است در فضای سوراخ گوش و در باطن او عصبی است مفروش و قوه سامعه را
در او ودیعه گذاشته اند و در این وقت یعنی در وقت تموج هوا داخل سماع و شنیدن متحقق میشود و بعضی
گفته اند که صوت نفس امساس و تفریق است و دیگران گفته اند که صوت نفس تموج است که از امساس و تفریق
حادث میشود و شیخ در طبیعیات شفا در تردد این دو قول گفته است اما امساس و تفریق پس آنها محسوس میشوند
بقوه باصره بتوسط لون و اصوات بقوه باصره مدرک میشوند و اما حرکت یعنی تموج پس او نیز مدرک سایر
حواس اگرچه بتوسط محسوسات دیگر باشد و گفتیم که اصوات بحواس دیگر مدرک میشوند **لمعة دیگر** بدانکه عارض
میشود صوت را کیفیتی که متمیز میشود با و از صوت دیگری که مثل او باشد در حدت و ثقل یعنی در زیری و بمیت
بحیثیتی که امتیاز در نفس مسموع باشد و بقید حیثیت بیرون میرود غنه و بحوحت یعنی غلظ صوت و جهارت
و خفا زیرا که مراد از تمیز در نفس مسموع آنست که باعتبار عروض آن کیفیت و اختلاف او مسموع مختلف و متعدد باشد
و بعدم آن متحد او متحد شود و امور مذکوره چنین نیستند اگرچه مسموع باشند زیرا که اختلاف غنه و نظرای او
موجب تعدد مسموع نمیشوند متقطن باش و آن کیفیت حرف است در نزد شیخ گفته است در شفا والحرف
کیفیة یعرض للصوت بها یمتاز عن صوت آخر مثله فی الحدة والثقل تمیزا فی المسموع و معروض آن کیفیت را
از آن جهت که معروض او است در نزد محقق طوسی و غیر او و مجموع عارض و معروض حرف است در نزد دیگران
تقسیم بدانکه حرف منقسم میشود بمصوته و صامته اول عبارت از حروف مده و لین است و آن الف و یا و واو است که
ساکن باشند و حرکات ما قبل آنها از جنس آنها باشد یعنی ما قبل واو مضموم و ما قبل الف مفتوح و ما قبل یا مکسور باشد
و این حروف مذکوره را مصوته ممدوده میگویند و حرکات آنها را مصوته مقصوره مینامند زیرا که حرکات
در نزد ایشان از اقسام حروف شمرده میشوند و دویم عبارت از سایر حروف است و مندرج است در تحت صامته
الف و واو و یا هرگاه متحرک باشند و یا ساکن باشند و حرکات ما قبل آنها از جنس آنها نباشد **تقسیم آخر** بدانکه
حروف یا بتمامها ثلمند مثل و میم ساکن و یا و میمی که متحرک باشند یک نوع از انواع حرکه و یا مختلفند بالذات مثل
میم و نون و یا بالعرض مثل میم مفتوح و میم مضموم **تقسیم آخر** بدانکه قسمت کرده اند حروف را بزمانی حرفه و آنی
حرف و آنیه که شبیه باشند بزمانی اول مثل حروف مصوته و مثل فا و قاف و سین و شین و مانند آنها از حروف

بیان معنی صوت

بیان تعریف حرف

بیان اقسام حرف

بیان انکه بعضی از حروف زمانیه و بعضی آنیه بزمانیه میباشد

صامته که قابل

صامته که قابل تمدید نمیباشند بدون توهم تکرار دویم مثل تا و طا و دال و مانند آنها از حروف صامته که قابل تمدید نمیباشند
بدون توهم تکرار بلکه موجود نمیشوند مگر در آخر زمان حبس نفس هرگاه در آخر باشند مثل بیت و فرط و ولد و یا در
اول زمان ارسال نفس هرگاه در اول باشند مثل تاب و طرب و رئوب و یا در آنی که واسطه باشد در میانه
آنها هرگاه در اواسط کلمات باشند مثل و تد و بطر و ادب و عروض این قسم از حروف بصوت از قبیل عروض
نقطه بخط و عروض آن بزمان نمیباشد بخلاف قسم اول که در آنجا هم چنانکه صوت زمانی است آن حروف نیز زمانیند
سیم مثل حا و خا و را و مانند آنها از حروف صامته که قابل تمدید نمیباشند و اما مجتمع میشود در نزد و تلفظ آنها
افراد مماثله بحیثیتی که در نزد حس ممتاز نمیباشد پس خیال کرده میشوند حرف واحد زمانی مثلا راء در آخر دار اراده
متوالیه متماثله است و لیکن در نزد حس امتیاز ندارند و محقق طوسی قدس سره القدوسی در کتاب تجرید متعرض این تقسیم
نشده اند و محقق لاهیجی عذر خواسته است از قبل او باینکه مقتضای تحقیق آنست که همه حروف زمانی باشند
خصوصا بنابر مذهب آنانکه میگویند حرف عبارت است از صوتیکه معروض کیفیت مذکوره باشد زیرا که صوت
لا محاله زمانی است بجهت اینکه تابع حرکت است و از بدیهیات است که حرکت زمانی الوجود است و هم چنین کیفیت
که عارض زمانی است از آن جهت که عارض زمانی است لا محاله باید زمانی باشد پس تفاوت در میانه آن اقسام
باعتبار قلت از منه و کثرت آنها است و موجودیت در میانه آنها آنی حقیقی تمام شد کلام آن محقق مخفی
نماند که اکثر این کلمات خالی از مناقشات نیستند بلکه مبنی بر تطویل و تخمین متفطن باش **لمعة کلامیه** بدانکه کلام منتظم میشود
از حروف چنانکه محقق طوسی در تجرید فرموده اند و ینتظم منها الکلام و کلام در لغت چنانکه محقق رضی گفته است اسم جنس است
که تکلم و تنطق کرده شود با و خواه موضوع باشد و خواه مهمل و خواه مؤلف باشد از دو حرف یا بالاتر و یا بسیط باشد و در
اصطلاح نحاة عبارت از لفظی است که مرکب باشد از دو کلمه که مشتمل بر اسناد باشند و در نزد متکلمین چنانکه ظاهر
کلام علامه شارح و صریح کلام محقق لاهیجی در شرح التجرید است مساوی لفظ موضوع است و او منقسم است اولا بمفرد
و مؤلف و اول منقسم است باسم و فعل و حرف در نزد نحاة و باسم و کلمه و اداة است در نزد منطقیین و دویم
منقسم میشود بتام و غیر تام اول منقسم میشود بخبر و انشاء و خبر منقسم میشود باسمی و فعلی و فعلی منقسم میشود
بماضی و حالی و استقبالی و انشاء منقسم میشود بامر و نهی و استفهام و تمنی و ترجی و عرض و ندا و غیر تام منقسم
میشود بتقییدی مثل غلام زید و رجل فاضل و غیر تقییدی مثل فی الدار **لمعة دیگر** بدانکه از بدیهیات است که کلام بمعنی که مذکور
شد صفت متکلم نمیتواند شد و گاهی اراده میکنند از کلام تکلم را و او بودن شخص است بحیثیتیکه صادر
شود از او کلام یعنی ما به التکلم و یا مجرد متکلمیت که عبارت از انشاء کلام است و این معنی صفت متکلم است پس
کسیکه گفته است کلام صفت متکلم است این معنی را قصد کرده است و کسیکه گفته است کلام قایم است بمتکلم
و اراده کرده است از کلام ما به التکلم را قصد کرده است از قیام قیام عنه را نه قیام فیه را یعنی قیام فعل بفاعل را نه
قیام عرض بموضوع را و کسیکه گفته است متکلم آنست که ایجاد کلام کند مراد او نیز ما به التکلم است پس متکلم کسی است

بیان معنی کلام

بیان معنی متکلم

که متصف باشد بتکلم بآن دو معنی که مذکور نمودیم و طایفهٔ اشعریه خیال کرده اند که متکلم آنست که قایم باشد با و کلام
بمعنی ما به التکلم و اراده کرده اند از قیام قیام فیه را یعنی قیام اعراض بموضوعات را نه قیام فعل بفاعل را و چون دیدند
که الفاظ و حروف قایم بذات خداوند احد بلکه بذات هیچ متکلمی قایم نمیتوانند شد بکلام نفسی قایل شدند و در
خداوند عالم بقدم او رفتند چنانکه سایر صفات حقیقیه را نیز قایم بذات اقدس توهم نموده بقدم آنها قایل شدند
لهذا قرآن کریم را از قدماء ثمانیه شمرده اند و قایل بحدوث او را مبتدع و کافر دانسته اند محقق تفتازانی
در شرح مقاصد گفته است که ابو حنیفه و ابو یوسف که از اساطین علمای عامه اند شش ماه در کلام خداوند یگانه
مباحثه و مشاجره و مخاصمه نمودند و بالاخره رای ایشان قرار گرفت باینکه کلام نفسی ثابت و هر کس که بحدوث
قرآن قایل باشد کافر است خلاصه کلام آن طایفه در دو جا اشتباه کرده اند یکی آنکه از قیام قیام فیه توهم
نمودند و حال آنکه مراد قایل او قیام عنه است و دیگر آنکه از کلام در کلام قایل که کلام صفت متکلم است کلام بمعنی
ما به التکلم خیال کردند و حال آنکه مراد قایل او کلام بمعنی تکلم است لهذا بکلام نفسی قایل شدند و گفتند که او
مدلول کلام لفظی و معنی قایم بنفس متکلم است و مغایر است با علم بمدلول خبر در خبر و مغایر است با اراده و کراهت
در امر و نهی و غیر اراده القاء کلام و قدرت بر القاء کلام است و غیر حدیث نفس که عبارت است از تخیلات الفاظ
است لهذا محقق طوسی قدس سره القدوسی در مباحث اعراض از کتاب تجرید در رد ایشان گفته است و لا
یعقل کلام غیره یعنی معقول و متصور نمی باشد کلامی غیر آنچه که منتظم باشد از اصوات و حروف و در رسالة الهیات
همان کتاب گفته است و النفسانی غیر معقول یعنی کلام نفسی معنی محصل ندارد زیرا که مدلول خبر از آن جهت که
خبر است در زید قایم مثلا نسبت حکم بثبوت قیام از برای زید نمی بینی که در صورت تردد صورت خبر متحقق
است نه حقیقتا و هم چنین مدلول اضرب و لا تضرب نسبت طلب اراده کتحقق ضرب از مخاطب و یا کراهت او
نمی بینی که در صورت عدم اراده و عدم کراهت صورت امر و نهی متحقق است نه حقیقت آنها محقق لاهیجی گفته است
که هرگاه مسلم باشد که در صورت تردد حقیقت خبر و امر و نهی متحقق است میگوییم مراد از علم بمدلول خبر اعم است
از اینکه اعتقاد باشد و یا مجرد تصور اطراف تمام شد کلام او و بر تقدیر اینکه از برای کلام نفسی معنی محصلی باشد
در ذات اقدس خداوند احد متحقق نمیتواند شد زیرا که در مباحث عینیت صفات محقق گردید که صفات حقیقیه
عین ذات حقند و قایم بذات او نمیتوانند شد خلاصه کلام سخافت و رکاکت این مذهب مثل سایر مذاهب
ایشان در اکثر مطالب کلامیه از آن ظاهرتر است که محتاج بیان و برهان باشد عجب است از مسمای بامام رازی که در
کتاب محصل تمسک کرده است در اثبات کلام نفسی بکلام اخطل ؛ ان الکلام لفی الفؤاد وانما ؛ جعل اللسان علی
الفؤاد دلیلا ؛ محصلش آنست که کلام آنچیزی است که در قلب است و آنچه که در زبان است دلیل است بر آنچه
که در قلب است سبحان الله از کجا مشخص است که مراد شاعر از آنچه که در قلب است غیر امور مذکوره باشد و نیز
از کجا مشخص است که منظور او تجوز مجاز مرسل از قبیل تسمیه مدلول باسم دال نباشد و نیز از کجا مشخص است

[حاشیه: شناعت ... بکلام نفسی]
[حاشیه: شناعت اینکه کلام نفسی معنی محصل ندارد]
[حاشیه: شناعت استدلال قائلین بکلام نفسی]

که ازبرای تبعیت

که از برای تبعیت و پیروی مذهب اشعری باشد و بر تقدیر تسلیم صراحت کلام اخطل در مدعای او چگونه در اثبات
مطالب کلامیه و خصوصا این مطلب اعلا بکلام شاعری نکیر یعنوان نمود با اینکه گفته اند که در مطالب کلامیه یقین
معتبر است و با اینکه در اثبات مطالب عربیه و مقاصد لغویه محل خلاف و مورد نزاع است که خبر واحد حجت و دلیل باشد
نسوا الله فانسیهم انفسهم ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور و نعم قال سلطان المحققین نصیر الملة والحق والدین
المحقق الطوسی قدس سره القدوسی فی نقد المحصل فقد صارت مسئلة الکلام الی ان قام العلماء فیها و قعدوا و ضرب
الخلفاء لاجلها الاکابر بالسوط بل بالسیف و هی مبتنیة علی هذا البیت الذی قاله الاخطل ملخص ترجمه اش آنست که تشاجر
و تنازع در مسئله کلام نفسی بجایی رسید که خلفاء منکرین او را تازیانه و شمشیر زدند و حال آنکه او مبنی است
باین شعر که اخطل گفته است و نیز تمسک کرده اند در این باب باینکه متکلم آنست که قایم باشد با و کلام نه اینکه
ایجاد کند کلام را اگر چه در محل دیگر باشد و الا لازم می آید که موجد حرکت در جسم دیگر متحرک باشد جوابش آنست که
مسلم است این کلام در صورتیکه مراد از قیام قیام عنه باشد از کلام تکلم و مراد از قیام مجرد اتصاف باشد نه قیام عرض
بموضوع تا شامل عینیت نیز تواند شود و الا باطل و عاطل و از درجه اعتبار ساقط است و الا لازم می آید که هوا نیز متکلم
باشد زیرا که باتفاق الفاظ و عبارات و حروف و اصوات با او قیام دارند و این استدلال مصداق است آنچه را که
بیان نمودیم از غفلت و خبط ایشان منقطع باشد و طایفه معتزله و جمهور امامیه کلام خداوند عالم را منحصر بالفاظ و کلمات
شمارند و مقصور بر حروف و عبارات منتظمه میدانند لهذا بحدوث کلام مجید و قرآن کریم قایل شده اند زیرا که
از بینات است که الفاظ و کلمات و حروف و اصوات بعضی آنی الوجود و بعضی زمانی الوجودند چنانکه گذشت و حنابله
کلام خداوند عالم را عبارت از الفاظ و عبارات میدانند و با وجود این صفت ذات اقدس مبدا اعلا توهم نموده بقدم
او قایل شده اند و طایفه کرامیه نیز کلام خداوند عالم را از سنخ اصوات و حروف میدانند و با وجود این از صفات
او شمرده بحدوث او قایل شده اند بعضی از مدققین گفته است اختلافی که کرده اند متکلمین در کلام خداوند عالم
و چهار مذهب شده اند از برای تعارض دو قیاس اول آنست که کلام خدا صفت خداست و هر چیزی که صفت خداست
قدیم است پس کلام خدا قدیم است دویم آنست که کلام خدا مرکب است از حروف و اصوات و هر چیزی که مرکب باشد
از حروف و اصوات حادث است پس کلام خدا حادث است اشاعره قیاس اول را اختیار کرده صغری قیاس
دویم را منع کرده اند حنابله نیز قیاس اول را اختیار نموده کبری قیاس اول را منع کرده اند و معتزله نیز قیاس دویم را
منع کرده اند کرامیه قیاس دویم را اختیار نموده کبری قیاس اول را منع کرده اند و معتزله نیز قیاس دویم را اختیار
نموده صغری قیاس اول را منع کرده اند و او حق است تمام شد کلام او سبحان الله عقل انسان از این
پایه میرسیده است که حروف و اصوات و الفاظ و عبارات را که آنی الوجود و یا زمانی الوجودند متجدد الهویات
و غیر قار الذات اند صفت واجب الوجود من جمیع الجهات بدانند و بقدم آنها و یا بحدوث آنها قایل باشند و صفت
ثابت من جمیع الحیثیات بدانند و هرگاه در نشاء خود بنگ تامل میکردند هر آینه میدیدند که خود نیز با الفاظ و عبارات

[حاشیه: شناعت مذهب معتزله در باب کلام]
[حاشیه: شناعت مذهب حنابله در باب کلام خداوند یگانه]
[حاشیه: شناعت مذهب کرامیه در باب کلام خداوند یگانه]

موصوف نمیتوانند شد زیرا که محقق گردید که الفاظ و عبارات منتظم از حروفند و حروف عارض اصواتند و اصوات بهوا قائمند پس چگونه صفت خدا وند جلیل میتوانند شد سبحانه و تعالی عما یصفون لمعه عرشیه و شعله ملکوتیه بدانکه از برای کلام مبدا اعلا ظهری ثابت و بطنی متحقق است و از برای بطنش نیز بطنی ثابت است الی ما شاء الله لا یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم و در حدیث وارد است ان للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطلعا یعنی از برای قرآن ظهری و بطنی ثابت و حدی و مطلعی متحقق است و مطلع در لغت موضع اطلاع است از مکان عالی و مراد از او در این مقام اعلا مراتب قرآن و قصوی درجات اوست که محل نزول و هبوط آن بمنازل دیگر و نشآت آخر تا منتهی شود بالفاظ و عبارات ناسوتیه و بصور و نقوش کونیه چنانکه در صحیفه الهیه وارد است انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون تنزیل من رب العالمین پس مطلع اشاره بمرابت قصوی و درجات علیای قرآن است چنانکه کلام خداوند جلیل انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون اشاره باین مراتب است و حد اشاره بمراتب نزول اوست چنانکه تنزیل من رب العالمین اشاره باین مراتب است بدانکه همچنانکه ظاهر قرآن را بدون طهارت ظاهری مس نمیتوان کرد چنانکه در شریعت حقه مقرر است باطن او را نیز بدون طهارت باطنی که عبارت از تطهیر نفس است از رذایل نفسانیه و شواغل مادیه و تنظیف اوست از اطلاق ردیه ملابس کونیه و تزکیه اوست از افعال قبیحه و اعمال غیر مرضیه مس نمیتوان نمود و تا مجرد نشوی مجرد را نبینی و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور مستفطن باش از این جهت است که خاتم انبیا فرموده اند قرآن خلق من است متدبر باش و کلام خداوند جل و علا در سوره زخرف حم والکتاب المبین انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم نیز اشاره باین دو مرتبه است و حال آنکه از فقرات زیارت ششم که از مشکوه ولایت وارد و در نزد علمای فرقه محقه معمول است مستفاد میشود که مراد از علی حکیم علی بن ابیطالب علیه السلام است و آن فقره اینست الذی ذکره الله فی محکم الآیات فقال تعالی انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم مستفطن باش و نیز از مشکوه ولایت وارد است در تاویل الم ذلک الکتاب لا ریب فیه که مراد از ذلک الکتاب علی بن ابیطالب علیه السلام است و مفسرین گفته اند که حیثما ذلک بر هذا از برای اشاره ببعد درجه و علو مرتبه آن کتاب است و نیز از آن معدن ولایت وارد است ان جمیع القرآن فی باء بسم الله و انا نقطة تحت الباء مراد از باء مرتبه وجود ختمی مآب است صلی الله علیه و آله زیرا که او اول مخلوقات است چنانکه در اخبار متظافره وارد است پس واسطه در میانه او و واجب الوجود بالذات متحقق نمیباشد پس مرتبه وجود او دویم مرتبه وجود است لهذا رحمة للعالمین و واسطه همه فیوضات و خیرات است و تعبیر از صاحب ولایت بنقطه بجهت اینست که ولایت او تبع ولایت خاتم انبیا و مرتبه نازله از ولایت اوست مستفطن باش و هم چنین کلام خداوندگار کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر اشاره باین دو مرتبه است احکام اشاره بمقام اجمال و ثبات اوست که مرتبه ختم اعلا و مقام او است و چنانکه من لدن حکیم خبیر نیز اشاره باین مقام

تحقیق اینکه از برای کلام درجات و مقامات است

... بطن قرآن با باطن ولایت یکی است

است زیرا که نزد حکیم خبیر مکان نیست بلکه اشاره بقرب معنوی است و تفصیل اشاره بمراتب هبوط و نزول او است فی کل بحسبه و نعم ما قیل هبطت الیک من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز و تمنع مستفطن باش و بهره بچشم بصیرت نظر کن تا جامع بین التشابین و حاوی بین المنقبتین باشی و در حدیث دیگر وارد است ان للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطن الی سبعة ابطن و هر مرتبه از آن مراتب قرآن صادق و کلام الله ناطق است و از جابر بن عبدالله مرویست که سوال کردم از امام محمد باقر علیه السلام از چیزی از تفسیر قرآن پس جواب داد مرا بجواب دوباره سوال کردم پس جواب داد بجواب دیگر گفتم فدای تو شوم جواب دادی در این مسئله بغیر این جوابها در روز گذشته پس فرمودند ای جابر بدرستی که از برای قرآن بطنی ثابت است و از برای بطن او نیز بطنی متحقق است و از برای او ظهری ثابت و از برای آن ظهر نیز ظهری متحقق است و از فضیل بن یسار مرویست که سوال کردم از امام محمد باقر علیه السلام که چه معنی دارد این روایت که نیست در قرآن آیه مگر اینکه از برای او ظهری و بطنی است و نیست در او حرفی مگر اینکه از برای او حدی است و از برای هر حدی مطلعی است چه معنی مقصد کرده میشود از قول او که از برای او ظهری و بطنی ثابت است فرمودند ظهر قرآن عبارت از تنزیل او است و بطن او عبارت از تاویل اوست تا آخر حدیث علاوه بر اینها اطلاق کلمات و اسماء و کتب بر حقایق اشیاء و بر صور ملکوت سفل و اعلا در لسان مشکوه نبوت و ولایت و در زبان اساطین حکمت و معرفت لا تعد و لا تحصی است لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا با اینکه حقیقت و حقیت این مطلب از مسائل سابقه و از تدبر در لمعات مسائل سابقه در نزد صاحب بصیرت بغایت ظاهر و روشن است پس کلام خداوند عالم منحصر بالفاظ و عبارات ناسوتیه و مقصور بر صور کونیه و نقوش لوحیه نیست بلکه از برای او مراتب و درجات ثابت و منازل و نشآت متحقق است بعضی هم دوش است با قلم اعلا و بعضی هم شان است با لوح اقصی و بعضی هم رتبه است با لوح ادنا اول لوح محفوظ ملقب و دویم بلوح محو و اثبات مسمی است و بعضی نازل است بر قلب سید مرسلین و بعضی جاری است بر لسان خاتم النبیین و بعضی مثبت است در دفاتر مسلمین و الواح مومنین و واقع است در میانه دفتین و ما بین جلدین مستفطن باش مشکوه از اینجا ظاهر میشود که تکلم از عوارض موجود من حیث انه موجود است و توقف او بر ادوات و الات یعنی بر السنه و افواه و بر اهویه و انفاس باعتبار قصور نشآت و نقصان متکلم است لمعه قرآنیه بدانکه اختلاف اسامی و القاب کلام الله باعتبار مقامات مختلفه و مراتب متفاوته و جهت اشتمال اوست بر وجوه مختلفه و جهات متغایره مثلا ملقب است بقرآن باعتبار مقام احکام و اجمالش و ملقب است بفرقان باعتبار مقام فرق و تفصیلش چنانکه فرموده اند کتاب احکمت آیاته ثم فصلت و از صادق آل محمد علیهم السلام پرسیدند که قرآن و فرقان دو چیزند یا یک چیز فرمودند القرآن جملة الکتاب و الفرقان المحکم الواجب العمل به یعنی قرآن جمله کتاب است و فرقان محکمی است که واجبست عمل کردن باو و مستفطن باش و مسمی است بکریم و علی حکیم باعتبار مقامی و بتنزیل و منزل باعتبار

مقام دیگر وبنور باعتباری وبحکمت باعتبار دیگر وبحق باعتباری دیگر باعتبار دیگر وبه بشیر باعتباری وبنذیر باعتبار
دیگر وبکلام باعتبار جهت امتیازش وبکتاب باعتبار جهت خلقتش ومسمی است بمیزان باعتبار اینکه معیار صحیح ومیزان
مستقیمی است که با وامتیاز می یابد حق از باطل وهدی از ضلال وبا و موازنه میشود موازین علوم ومثاقیل اعمال وغیر
اینها از اسامی والقاب وازنعوت واوصاف ونعم ما قیل عباراتنا شتی وحسنک واحد وکل الی ذاک الجمال یشیر
مستبصر باش **لمعة الرابعة** بدانکه در لمعه سابقه اشاره نمودم که گاهی قصد کرده میشود از کلام نفس حروف وکلمات
واین معنی شایع وذایع است از لفظ کلام وگاهی قصد کرده میشود از او تکلم بمعنی بودن شخص بحیثیتی که صادر شود
از او حروف وکلمات وگاهی قصد کرده میشود از او تکلم بمعنی متکلمیت یعنی محض انشاء حروف وکلمات مخفی نماناد
که کلام بمعنی اول در مرتبه افعال وآثار است واز جمله صفات واوصاف متکلم نمیتواند شد وکلام بمعنی دویم از جمله
صفات حقیقیه واوصاف ذاتیه است خواه ابتدائی که باو منشا انشا حروف وکلمات میشود عین ذات متکلم
باشد ویا زاید باشد بر ذات او وتکلم باین معنی در حقیقت بقدرت وتوانائی بر میگردد ومثال اول واجب الوجود
بالذات است جلت عظمته زیرا که جهت انشائش بعینها جهت مصدریت کلمات است با تفاوت مراتب ودرجات
کلمات بحسب نشآت ومثال دویم انسان است نسبت بانشاء حروف وکلمات در لوح نفس که باستعانت باطنی
نفسانی از جوف او بیرون می آید ودر فضای دهان متحقق میشود زیرا که ملکه تکلم ونطق حاصل نباید منشا انشا
حروف وکلمات میتواند شد وکلام بمعنی سیم از صفات فعلیه واوصاف اضافیه است زیرا که بمقومیت
وایجاد بر میگردد وسابقا محقق شد که صفات حقیقیه واجب الوجود بالذات عین ذات وصفات اضافیه او زاید
بر ذات اند پس مندفع میشود منافات در میانه آنچه که مقتضای براهین ساطعه وحجج نیره است که صفات حقیقیه
عین ذات اند واز جمله آنها است تکلم ودر میانه آنچه که ابا بصیر روایت کرده است که صادق آل محمد علیهم السلام
فرمود ان الکلام صفة محدثة لیست بازلیة کان الله عز وجل ولا متکلم زیرا که مراد از کلام در کلام انجناب کلام
بمعنی سیم است نه بمعنی دویم متفطن باش بعد از تقدیم این لمعات وتمهید این مقدمات میگوییم که چون محقق
گردید که تکلم از عوارض وجود من حیث انه وجود واز کمالات موجود من حیث انه موجود است پس برهان دویم
وسیم وچهارم وششم وهفتم از براهین اثبات مقصد اول از مقاصد علم مثبت این مقصد اعلا وبراهین ابطال
ابطال اعلا نیز میباشند رجوع کن ومتفطن ومتدبر باش وجماعتی از فحول علما در اثبات این مدعی متمسک شده
اند بآنچه که در لسان ملت بیضاء اسلام بلکه در السنه جمیع ارباب شرایع حقه وادیان سابقه بحد
ضرورت وتواتر رسیده است که خداوند یگانه متکلم است وضرورت وتواتر کاشفند از اخبار مخبر صادق
وخبر مخبر صادق مطابق واقع بلکه عین واقع است واین حجت نیز در غایت قوت ومتانت است واز
مناقشه دور وبالکلیه مبری ومعری است زیرا که اثبات نبوت بعنوان تکلم موقوف نیست بلکه ظهور معجزه
بعد از ثبوت علم وقدرت وامتناع اجرای معجزه بر ید کاذب در ثبوت نبوت کافیست بر آن هفتم براین

مقصد اعلا

بیان اینکه کلام بمعنی دویم از صفات حقیقیه
و بمعنی سیم از صفات اضافیه است

اشاره بدفع منافات در میانه
حدیث ابو بصیر ودر میانه قول
بعینیت تکلم با ذات مبدا اعلا

مقصد اعلا آنست که در مباحث قدرت محقق گردید که قدرت واجب الوجود بالذات قدرت عامه وقیومیت مشتمل
قیومیت مطلقه است واز بینات است که ایجاد حروف وکلمات بآن معنی عام که مبین گردید بواسطه یا بی واسطه
از جمله ممکنات است واز فرض وقوعش محالی ناشی نمیشود وهر چیزی که چنین باشد لا محاله مشمول قدرت
عامه وقیومیت مطلقه میباشد پس همه کلمات وجودیه وحروف عینیه ابداعیه باشند یا کونیه ملکیه بوده باشند
یا انسیه بمبداء اعلا منتهی میشوند ودر قیومیت مطلقه وقاهریت عامه او مستغرق ومستهلکند وبسوی این برهان
اشاره فرموده است سلطان المحققین نصیر الملة والحق والدین محمد بن محمد الطوسی قدس سره القدوسی در الهیات کتاب تجرید
بکلام خود وعمومیة القدرة تدل علی ثبوت الکلام یعنی عموم وشمول قدرت مبداء اعلا جل اسمه دلالت میکند بر ثبوت تکلم
وایجاد او حروف وکلمات را وقول محقق لاهیجی در شرح الهیات تجرید که این برهان تمام نمیشود تا ضم نشود با وضرورت و
تواتر اخبار انبیا علیهم السلام خالی از تحصیل ومبنی بر غفلت از لمعات سابقه است متفطن باش وحال آنکه ضرورت
وتواتر خود برهانیست تام در افاده این مدعی واحتیاج بتمسک بعموم قدرت ندارد چنانکه شارح قوشچی وشارح
قدیم اصفهانی وشارح جدید قوشچی نیز تقریر کرده اند کلام آن محقق لاهیجی که بضم تواتر وضرورت احتیاج ندارد
بلی هرگاه مقصود این باشد که این کلام بخصوص کلام خداوند احد وبواسطه وحی از جانب خطاب رب العزة
نازل است مجرد عموم قدرت در اثبات او کافی نیست ودر امر اثبات این نیز خصوصا قرآن مجید که از معجزات
وازدلایل اثبات نبوت خاتمه است متفطن باش **فصل هجدهم** در بیان اینکه واجب الوجود بالذات جل اسمه
متفضل محض وجواد مطلق است وتحقیق او موقوف است بتمهید مقدمه واو اینست که جود عبارت است از اعطای
جوایز وصلات وافاضه خیرات وکمالات بدون بدل وعوض بر کسیکه لایق او ومستعد از برای او باشد
ومراد از عوض اعم است از آنکه عین باشد یا ذکر حسن ویا فرح نفسانی ویا دعا ویا حصول صفت کمالیه ویا ازاله
رذیله نفسانیه پس اعطائی که در مقابل یکی از مذکورات باشد در حقیقت معامله ومعاوضه خواهد بود نه تفضل
وجود وبقید اخیر بیرون میرود اعطا عطایا وجوایز بر غیر اهل آنها زیرا که آن نیز از اقسام جود نمیباشد بلکه از
قبیل دادن شمع است بدست راهزن واز بابت آویختن در وجواهر است بگردن خوکان چنانکه در حدیث
وارد است لا تعلقوا الجواهر علی اعناق الخنازیر یعنی میاویزید جواهر علوم غامضه ولآلی معارف حقه را بگردنهای
خنازیر جهال تا اقدام افهام ایشان لغزش نیابد ودر اصول کافی مرویست که عیسی علی نبینا وعلیه السلام به بنی اسرائیل
فرمودند لا تحدثوا الجهال بالحکمة فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم یعنی مگوئید حکمت را بجهال پس ظلم میکنید باو و
منع مکنید او را از اهلش پس ظلم میکنید بایشان ونعم ما قیل نظما: فمن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبین
فقد ظلم بعد از تمهید این مقدمه میگوییم که برهان قاطع بر حقیقت وحقیت این دعوی بعد از ملاحظه لمعات
سابقه ومباحث ماضیه در نهایت ظهور وانکشاف است زیرا که محقق گردید که واجب الوجود بالذات غنی
بالذات وواجب الوجود من جمیع الجهات وغایت همه اغراض وغایات ومبداء جمیع خیرات وکمالات است

بیان آنکه واجب الوجود بالذات جواد
مطلق است

و در صحیفهٔ الٰهیه وارد است والله الغنی وانتم الفقراء وان الله لغنی عن العالمین پس اعطای جوایز و صلات و افاضه
خیرات و کمالات از مبداء اعلا جل اسمه بر هیاکل ممکنات و ارض مواد جود محض و تفضل بحت است پس او است
مفضل محض و جواد مطلق چنانکه سابقاً محقق گردید که او است فیاض محض و قیوم مطلق بنحو الطف بدانکه سایر
علل مفیضه اگر چه نسبت بمعلولات خود متصف بجود میباشند زیرا که مفیض از آن جهت که مفیض است
از فیض خود مستفیض نمیتوانند شد چنانکه سابقاً اشاره نمودیم و لیکن جود ایشان اطلاقی نیست بلکه مستهلک
و مستغرق است در جود اطلاقی مبداء اعلا جل اسمه چنانکه فاعلیت و علیت ایشان مستهلک است در فاعلیت
و فاعلیت اطلاقیهٔ او و حال اینکه بملاحظه اینکه هر عالی غایت سافل و غرض هر سافلی در فاعلیت و علیت
تشبه بعالی است و واجب الوجود بالذات غایت همه غایات و نهایت همه اشواق و اغراض منکشف
میشود که در عالم امکان اعطای بلا عوض و افاضه بلا غرض و افاده بلا بدل متحقق نمیتواند شد بلکه در عین
جود مستفیض و در عین استفاضه جواد و مفضل باشد فصل نوزدهم در بیان اینکه واجب الوجود بالذات
حکیم علی الاطلاق است و تحقیق او موقوف است بتمهید دو مقدمه مقدمهٔ اولی آنکه صاحب صحاح گفته است
که حکمت بمعنی علم و حکیم بمعنی علیم و صاحب حکمت و بمعنی متقن امور است و در امور عامهٔ اسفار اربعه مذکور
است که حکمت گاهی گفته میشود بر علم حسن و عمل نیکو و او بعلم عملی خصوصیتش بیشتر است از علم نظری و گاهی
گفته میشود بر نفس علم در بسیاری از استعمالات تمام شد کلام اسفار و اهل تفسیر گفته اند که حکمت در
صحیفهٔ الٰهیه بچهار معنی استعمال شده است یکی از آنها مواعظ است مثل قول خداوند عالم در سوره بقره و
ما انزل علیکم من الکتاب و الحکمة یعنی آنچه که نازل شده است بشما از کتاب و مواعظ و مثل قول او در سوره
نساء و انزل علیکم الکتاب و الحکمة و مثل او است در سوره آل عمران دویم از آنها فهم و علم است مثل قول او
در سوره لقمان و آتینا لقمن الحکمة یعنی عطا کردیم بلقمان فهم و علم را و مخزن علوم ربانی موسی ابن جعفر ع
نیز تفسیر فرموده اند حکمت را در این آیه کریمه در حدیث هشام بن حکم که در کتاب عقل و جهل از اصول
کافی مذکور است سیم نبوت است مثل قول او در سوره نساء و لقد آتینا آل ابراهیم الکتاب و الحکمة یعنی تحقیق
عطا کردیم بآل ابراهیم کتاب و نبوت را چهارم قرآن است مثل قول او در سوره نحل ادع الی سبیل ربک بالحکمة
یعنی بخوان مردم را براه پروردگار خود بقرآن در نزد بصیر محقق و حاذق مدقق مخفی نیست که همه این معانی اربعه
بعلم بلکه بعلم تام و افضل علوم بر میگردند زیرا که همه در مقام تعظیم و امتنان واقع شده اند و در مفاتیح الغیب
مذکور است که حکیم گفته میشود بر کسیکه کامل باشد در علم و عمل و در مبداء و معاد و مذکور است که حکمت بر دو معنی گفته میشود
یکی علم تصوری بتحقیق ماهیات اشیاء و تصدیق بآنها بیقین محض و دیگری فعل محکم و او عبارت است از فعلی که
جامع باشد جمیع آنچه که محتاج میباشند بآنها از کمالات اولیه و ثانویه و فضایل جبلیه و کسبیه و در کتاب علم الیقین
مذکور است که حکمت عبارت است از معرفت افضل اشیاء بافضل علوم و گاهی گفته میشود حکیم بکسی که متقن و محکم باشد

بیان آنکه جود محقق در عالم متحقق نمیتواند شد

اثبات اینکه واجب الوجود بالذات حکیم علی الاطلاق است

صنع او حسن

صنع او حسن و نیکو باشد فعل او و از این کلمات ظاهر و منکشف میشود که حکمت عبارت است از علم تام و عمل تام است
نه هر علمی و عملی و نه هر ادراکی و صنعی تفطن باش و بدانکه از اینجا ماخوذ است تعریف حکمت بعلم بحقایق اشیاء
بنحوی که ثابت باشند در واقع و نفس الامر تصوراً و تصدیقاً بقدر طاقت بشریه خواه تصدیق محض و اعتقاد صرف
باشد و او را حکمت نظریه میگویند و منقسم میشود بحکمت الٰهی که باحث است از عوارض موجود من حیث انه
موجود و او نیز منقسم میشود بعلم ربوبیات که باحث است از احوال ذوات مفارقه است و بعلم کلی و فلسفهٔ اولی
که باحث است از عوارض امور عامه و نعوت کلیه است و بحکمت طبیعی که باحث است از احوال جسم طبیعی از آن
جهت که قابل حرکت و سکون است و بحکمت ریاضی که باحث است از عوارض کمیات متصله و منفصله و خواه متعلق
بکیفیت عمل باشد و او را حکمت عملیه میگویند و او منقسم میشود بعلم اخلاق و او حکمتی است که با او معیشت
دنیویه انسان فاضل و تمام و حیات اخرویه اش کامل و تمام باشد و بحکمت منزلیه که متعلق بتدابیر و سیاسات
مجتمعین در منزل واحد است و بحکمت مدنیه که متعلق بتدابیر و سیاسات اهل مدینه و مملکت است و او نیز منقسم
میشود بعلم سیاسات که متعلق بامور ملک و سلطنت است و بعلم نوامیس که متعلق بامر نبوت و شریعت است
تنبیه و ارشاد بدانکه چون علم در حکمت عملی از برای عمل مقصود است پس شخص انسانی در حقیقت در
وقتی حکیم بحکمت عملی میشود که بر وفق آن علم عمل نماید و الا زیاد نمیکند مگر کفر و تحقق و مگر بعد از خداوند را چنانکه
علی ابن الحسین ع فرموده اند العلم اذا لم یعمل به لم یزد صاحبه الا کفراً و لم یزدد من الله الا بعداً و گفته میشود حکمت در زبان
اخلاق بر ملکه توسط در قوهٔ فکریه در میان افراط که عبارت است از جربزه و حیله و شیطنت است و در میان تفریط
که عبارت است از بلاهت و بلادت و غباوت است و او عبارت است از ملکه که با او تمیز دهد صاحب او صدق را از کذب
در اقوال و نافع را از ضار در آراء و جمیل را از قبیح در افعال و با او مترتب میشود بسیاری از اخلاق حمیده
و ملکات مرضیه لهذا او را از رؤسای اخلاق فاضله و ملکات حسنه شمرده اند مقدمه دویم آنکه واجب
الوجود بالذات بدو نحو از معانی حکمت موصوف میتواند شد یکی علم تام بحقایق اشیاء بحیثیتی که اتم از او متصور
نباشد و دیگری احکام فعل و اتقان صنع بنهجی که اکمل از او متصور نباشد بعد از تمهید این دو مقدمه میگوییم
که در مقصد اول از مقاصد علم محقق گردید که واجب الوجود بالذات عالم است بذات خود بنفس ذات خود و نیز محقق
گردید که علمش بذات خود اکمل و اعلای علوم و اتم و اقوای ادراکات است علم صرف صرف و صرف صرف علم تام بلکه فوق
التمام است در قوت و شدت علم غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعدة غیر متناهی و نیز محقق گردید که
علمش بذات خود که عین ذات او است عین علم باشیاء است قبل از ایجاد آن اشیاء بنحو اتم و اعلا و بنهج اظهر
و اجلا بحیثیتی که مترتب است با او نظام اتم اشیاء و نیز محقق گردید که علمش باشیاء در مرتبه ایجاد آنها علم اشراقی
حضوری و انکشاف حضوری عینی است و نیز مذکور گردید که این نحو از علم اتم و اکمل است از علم حصولی ارتسامی
و در مقصد مباحث اراده محقق گردید که نظام عالم از مبدعات و کائنات اتم نظامات و اکمل مصنوعات است بحیثیتی که

شرح اقسام حکمت نظریه

شرح اقسام حکمت عملیه

بیان معنی حکمت در زبان علم اخلاق

اثبات اینکه واجب الوجود بالذات حکیم علی الاطلاق است

اتم واکمل ازاو متحقق میتواند شد پس محقق شد که واجب الوجود بالذات بهر دو معنی حکیم علی الاطلاق است
و نسبت همه علوم و حکم بعلم تام و حکمت کامله او نسبت ضعف بقوت و نسبت فقر بغنا و نسبت نقص بکمال است
منفطن باش شبهه لطیفه ازاینجا منفطن میشوند ارباب بصیرت و اینجا فطنت که حکمت مبداء اعلا عین عنایت
او و عنایت او عین اراده او ست و اراده او عبارت است از علم او بوجه خیر در نظام اتم اشیاء بر وجه رضا
بنهجی که مترتب شود با و نظام اتم اشیاء بنهج اتقان و احکام الحمد لله ذی الفضل والانعام فصل سیم در
اثبات عدل است از برای واجب الوجود بالذات جل اسمه و بیان او موقوف است بتمهید مقدمه و او اینست که عدل
خلاف جور و ظلم است و او عبارت است از وضع هر شیئی در موضع خود کما ینبغی و علی ما ینبغی بعبارت دیگر عدل
عبارت است از عطا کردن بهر صاحب حقی حق او را کما ینبغی و علی ما ینبغی بعبارت دیگر عدل عبارت است از عطا
کردن است بهر قابلی آنچه را که قابل او ست باندازه حوصله و استحقاق و بنهج قابلیت و استعداد خواه آن قابلیت
و استحقاق بحسب جبلت اولی و امکان ذاتی باشد و یا باعتبار فطرت ثانیه و امکان استعدادی نسبت بکمالات
اولیه باشد و یا نسبت بکمالات ثانویه بنحو افاضه و ایجاد باشد و یا بنهج تهیئه و اعداد اینست حق معنی عدل که
در همه مراتب موجودات فی کل بحسبه نسبت بمملکت و نشاه خود و نیز عکس با فعال و آثار خود متحقق میتواند شد
منفطن باش و بدانکه عدل در واجب الوجود بالذات عبارت است از افاضه فیوضات و خیرات و افاده وجودات
و کمالات اولیه بهمه باشند یا ثانویه دنیویه بوده باشند یا اخرویه بر هیاکل مهیات و قوابل ممکنات کما ینبغی و علی
ما ینبغی یعنی باندازه حوصله و استحقاق و بنهج قابلیت و استعداد و از تشریع شرایع حقه و سنن مرضیه
و قوانین کلیه که مصالح عباد و انتظام احوال معاش و معاد با و مترتب شود و اختلال در امور بنی نوع انسان
که اشرف مخلوقات و غایت کاینات اند حاصل نیاید و مشتمل باشند آن شرایع و قوانین بر تخصیص اوامر
با فعال حسنه و اعمال مرضیه که سبب وصول بدرجات علیه و فضایل اخرویه اند و بر تعیین نواهی و زواجر بر افعال
ذمیمه و اعمال قبیحه که موجب بعد از درگاه احدیت و سبب سقوط بدرکات جحیم اند و نصیب انسان از صفت
مرضیه عدل در قوه عقلیه و عقل نظری تحصیل عقاید حقه و معارف یقینیه و علوم حقیقیه است و تعبیر از اینمعنی در نزد
ارباب حکمت و معرفت بحکمت نظریه است و هر چه این قوه کاملتر و فاضلتر و اکتشاف معارف و حقایق در نزد
او بیشتر و بهتر است جنبه عدالتش اقوی و اکمل و جهت عدلش اعلا و افضل است و در باب قوه عملیه و عقل عملی
آنست که تمیز دهد صدق را از کذب در اقوال و نفع را از ضرر در آراء و جمیل را از قبیح در افعال و اینمعنی مسمی است
در علم اخلاق بحکمت خلقیه و در باب شهوت و غضب آنست که مقصود کرد اند انبساط و انقباض نهارا بآنچه
که مقتضای شریعت حقه و مشتار عقل و حکمت است باینمعنی که هر جا که حکم عقل و شرع قبض و حبس آنها
است قبض نماید و هر جا که مقتضای آنها انبساط و استنشاط آن دو قوه است بسط کند و نشاط نماید و تعبیر
ازاینمعنی در باب شهوت بعفت و در باب غضب بشجاعت است و مقابل مذکورات جور و ظلم است تا مقابل

حکمت مذکوره

بیان آنکه حکمت مبداء اعلا عین عنایت او ست

بیان معنی عدل

بیان عدل واجب الوجود بالذات

بیان عدل در انسان

حکمت مذکوره در طرف افراط پس جربزه و مکر و حیله و غوایت و شیطنت و غیر آنها است و در جانب تفریط بلاهت
و حماقت و غباوت و بلادت و تحیر و انخداع است و مقابل عفت در طرف افراط شره و حرص و اسراف و حب
دنیا و مانند آنها است و در جانب تفریط خمود و انکسار و کسالت و مانند آنها است و مقابل شجاعت در طرف
افراط تهور و کبر و عجب و مانند آنها است و در جانب تفریط جبن و مهانت و عدم غیرت و ضعف حمیت و
امثال آنها است و در باب اعضا و سایر مشاعر و قوی استعمال آنها است در آنچه که از برای او آفریده شده اند و
بنهجی که مقتضای شرع مبین و مشتار عقل متین است و در باب اوامر و نواهی و زواجر و نواهی و سایر احکام
شرعیه ایفا و بر نهادن آنها و امتثال بر مقتضای آنها است و در باب عیال و اولاد و خدم و حشم و در سیاست
رعایا و اهل البلدان رعایت قوانین شریعت حقه و ملاحظه قواعد ملت حنیفه است شبهه کلامی از اینجا ظاهر میشود
در نزد ارباب بصیرت که بنا بر تمکین اراده جزافیه و تجویز ترجیح بلا مرجح و انکار تحسین و تقبیح عقلی چنانکه آرای
فاسده طایفه اشعریه است عدل متحقق بلکه متصور نمیتواند شد زیرا که بنا بر این لیاقت و استحقاق و
قابلیت و استعداد را صورتی نخواهد بود و مدخلیتی در کمیت و کیفیت عطایا و صلات و کمالات و خیرات
نخواهند داشت پس این طایفه اگر بزبان بعدل قایل باشند بجان منکر آنند لهذا امامیه و معتزله و حکما که این
آراء کاسده و اهواء فاسده را باطل و عاطل میدانند بعدلیه موسوم و موصوف اند و مفاسد بسیار و معایب
بیشمار بر این رأی باطله مترتب است که شمه از آنها در لمعات مباحث اراده اشاره نمودیم منفطن باش
بعد از تمهید این مقدمه میگوئیم که برهان بر حقیقت و حقیت این مقصد اعلا بعد از ملاحظه مباحث سابقه
و خصوص لمعات مباحث اراده در نهایت ظهور و انکشاف است زیرا که برهان محکم البنیان و حجت
شدید الارکان اقامه نمودیم بر اینکه نظام کلیه عالم از مبدعات و کاینات و سفلیات و علویات در غایت
اتقان و احکام است بحیثیتی که نظامی در تمامیت و کمالیت اتم و اکمل از او متحقق نمیتواند شد و اشاره
نمودیم که بهمین بیان و برهان و براهین دیگر که در کتب الهی مذکور اند محقق میشود که نظام هر نوعی از انواع
عالم بلکه نظام هر شخصی از اشخاص انواع اوا تم و اکمل از او متحقق نمیتواند شد پس عطایا و صلات و خیرات و
کمالات و جوایز و موائد و فیوضات و وجودات از مبداء اعلا جل اسمه بهر چیزی باندازه حوصله و استحقاق و
بنهج قابلیت و استعداد بحسب علم تام بر وجه خیر در نظام اتم اشیاء فایض و واصل و ساری و جاری است
بهر کس آنچه بایست داده اند پس آنچه که از مهیات و از اشخاص مندرج در تحت آن مهیات شرف
تشریف فیوضات الهیه و منزلت بزینت لآلی خیرات وجودیه نشده اند و یا نخواهند شد و یا بتشریف اکمل
و اتم از آنچه که دارند مشرف نشده اند از جهت قصور قوابل و نقصان مهیات است نه از جهت مفیض خیرات
و مفید کمالات و نعم ما قال العارف الشیرازی هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ورنه تشریف تو
بر بالای کس کوتاه نیست و بهمه این مقاصد و مطالب اشاره فرموده است خداوند جل و علا بکلام معجز نظام

بیان برهان تحقق عدل در واجب الوجود بالذات

خود و ما ربک بظلام للعبید مشغول باش **خاتمه** بدانکه سبحانه که کنه ذات اقدس مبدا اعلا جل شانه از
ادراک عقول و اوهام بیرون و حق معرفت کنه ذاتش بر عقول قدسیه و نفوس شریفه چه جای از عقول
ضعیفه و نفوس سقیمه ممتنع التحقق و مستحیل الوقوع است و طایفه از حجج نیره عقلیه و دلایل نقلیه ساطعه براین
مقصد اعلا در شمول امتناع اکتناه ذات اقدس اقامه نمودیم و کافیست در این باب کلام معجز نظام خاتم انبیاء
صلی الله علیه و آله ما عرفناک حق معرفتک معرفت و شناختن کنه صفات ذاتیه و اوصاف حقیقیه و صفات فعلیه و اوصاف
اضافیه اش نیز کما ینبغی و علی ما ینبغی از حیطه ادراک عقول و اذهان بیرون و از احاطه اوهام و افهام افزونست
نه ادراک بر کنه ذاتش رسد نه فکرت بغور صفاتش رسد نه بر اوج ذاتش پرد مرغ وهم نه در ذیل صفتش
رسد دست فهم پس غایت معرفت و نهایت فکرت اعتراف بعجز و ناتوانی است از معرفت مبدا و صفات
و اوصاف ذاتیه و صفات فعلیه او و از معرفت کیفیت حقیقت ایجاد او و مبدعات و کاینات و سفلیات
و علویات را و از چگونگی اختراع اول و اوایل و اخری و دنیا و عقبی را عنقا شکار کس نشود دام باز چین که اینجا
همیشه باد بدست است دام را از اینجا ظاهر میشود که معرفت کیفیت حقیقت معاد و حشر اجساد و کیفیت
تعذیب کفار و فجار و کیفیت ثواب مومنین و اخیار کما ینبغی و علی ما ینبغی از غوامض و مشکلاتست نمیداند حق
حقیقت آنها را مگر خداوند یگانه و آفریننده آن کارخانه و مگر کسانیکه موید من عند الله باشند مثل انبیاء و اولیاء
و کسانیکه پیروی ایشان نموده باشند مصداق موتوا قبل ان تموتوا گردیده با بقا و سیر درجات و مقامات ایشان
ایشان در معرفت این مراحل و منازل و در ادراک این درجات و مقامات لهذا فحول علما و متبحرین عرفا و محققین
حکما در این باب بعجز اعتراف نموده تصدیق اجمالی که مقتضای قواعد عقلیه و قوانین نقلیه است اکتفا نموده اند
و کسانیکه در مقام کشف حقایق آن نشاه بر آمدند بعضی حیران و سرگردان ماندند و بعضی بالکلیه انکار معاد
روحانی و جسمانی نمودند و بعضی اعتراف بمعاد روحانی نموده منکر معاد جسمانی گردیدند و بعضی بتاویلات
و تشبیهات گرویدند و بخلاف آنچه که از صاحب شریعت حقه بحد ضرورت و بداهت رسیده است رفته اقدام
افهام ایشان در این مقام لغزش یافته و پای افکار ایشان در این سنگلاخ بسنگ جهالت ندامت خورده
الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا و نعم ما قیل حوض با دریا اگر پهلو زند خویش را از بیخ هستی بر کند و برهان بر این
دو مقصد اعلا نیز از مباحث سابقه مستفاد میشود زیرا که محقق گردید که صفات ذاتیه مبداء اعلا عین
ذات او است و منکشف گردید که اکتناه ذات از ممتنعات است و نیز محقق گردید که همه صفات فعلیه و اوصاف
اضافیه بقیومیت مطلقه بر میگردد و او باعتباری عین ذات است زیرا که واجب الوجود بالذات واجب الوجود
من جمیع الجهات است منهدم میگردد و ترکیب در ذات اقدس خداوند احد ثابت میشود بلکه ممکنی از ممکنات و جهتی از جهات
از کتم عدم بعرصه ظهور و از کمون خفا بجلوه بروز نمی آید و باعتبار دیگر زاید بر ذات است زیرا که مرتبه قیومیت مرتبه
ایجاد و مرتبه رحمت واسعه و مشیت تامه است و نیز محقق گردید که اکتناه حقیقت شیء در صورتی متحقق میشود که احاطه

تامه از مدرک

تامه از مدرک نسبت باو حاصل آید و نیز منکشف گردید که ادراک حقایق وجودیه منحصر است بمشاهده و حضور و مقهوریت
و حصول امیت ممکن نباشد و نیز مبرهن گردید که جاعلیت و مجعولیت در میانه وجودات است و ماهیات مجعول
نمیشوند مگر بالعرض و بالتبع پس چگونه متصور میشد اکتناه حقیقت قیومیت مطلقه که مرتبه احاطه
بر همه موجودات و درجه رحمت واسعه بر همه اشیا است مگر از برای خود و از برای ما فوق خود که نور الانوار و سر
الاسرار و فوق التمام است متفطن باش و تدبر کن در لمعات توحید مبنی بر فهم تا بمطلب اعلا الحد انکشاف
آید و کالشمس فی رابعة النهار روشن گردد **کلمه عرفانیه** بدانکه با وجود اینکه از برای معرفت اقسام توحید مراتب
مختلفه و درجات متفاوته است بحیثیتی که نسبت هر مرتبه بمرتبه دیگر که فوق اوست نسبت نقص بتمام و نسبت
ضعف بقوت و نسبت قطره بدریا است زیرا که علم و عرفان و ایمان و ایقان بحقایق وجودیه و لمعات اشراقیه
بر میگردند و مراتب وجودات و درجات لمعات متفاوت شدت و ضعف و مختلفند بتمام و نقص پس شدت
و ضعف مراتب علم و ایقان و کمال و نقصان درجات ایمان و عرفان بحسب شدت و ضعف مراتب وجودات
و باعتبار کمال و نقصان درجات فیوضات است و منشا این تفاوت و اختلاف قصور و تمامیت استحقاق
و استعداد قوابل و مواد است و تفاوت استعدادات مواد و اختلاف استحقاق قوابل گاهی بحسب جبلت و فطرت اولی
است و گاهی باعتبار فطرت ثانیه و تجاوز از حدود شریعت حقه و ترک مجاهدات نفسانیه و اعراض از استعمال
قوای فکریه و مدارک عقلیه و قوانین علمیه و قصر همت بلذات جسمانیه و اشواق و بهیمیه است و الامر مذکور شد
که نسبت واجب الوجود بالذات بهمه اشیا مساوی است و اخبار و آثار از مشکوة نبوت و ولایت در باب تفاوت
و اختلاف مراتب ایمان و عرفان غیر محصور و در کتاب اصول کافی جم غفیر از آنها مذکور است لهذا نصیب بعضی از
مراتب ایمان و عرفان مجرد اقرار بلسان و تصدیق بجنان است که از تقلید آبا و امهات و یا از اتباع علما
و اکابر حاصل میشود با تفاوت مراتب و درجات ایشان و نصیب جمعی علم الیقین است که از حجج نیره ساطعه
و براهین عقلیه قاطعه مستفاد میشود با تفاوت مراتب و درجات ایشان زیرا که انکشاف نتیجه بحسب انکشاف
مقدمات برهان است و مراتب انکشاف مقدمات در ظهور و جلا بحسب انظار و اشخاص و باعتبار احوال
و اوقات مختلف میگردد و نصیب جماعتی عین الیقین یعنی کشف عالم غیب و ملکوت است که حاصل میشود بعد از
تهذیب ظاهر بالتزام و امتثال احکام شریعت حقه و تطهیر باطن بمجاهدات شاقه نفسانیه از ملکات رذیله
و اخلاق ذمیمه و تخلق او باخلاق کریمه و ملکات حمیده و اعراض تام از زخارف دنیویه و لذات حسیه و توجه
تام بسوی انوار قدسیه و لمعات عقلیه پس ظاهر میشود در نزد او لوامع اضواء ملکوت و منفتح میگردد از برای
او ابواب انوار جبروت و این مقام از برای بعضی از سلاک طریق عرفان و ایقان بنحو ثبات و تمکن و از برای
دیگری مثل طرفة عین و کالبرق الخاطف است و نصیب بعضی حق الیقین یعنی کشف عالم جبروت و مشاهده مفارقات
عقلیه و ذوات کریمه قدسیه است و این مرتبه از یقین اعلا مراتب عرفان و قصوی درجات ایمان است که بعد از

بیان اینکه معرفت اقسام توحید مراتب مختلفه دارد

اشاره بمرتبه علم الیقین

اشاره بمرتبه عین الیقین

اشاره بمرتبه حق الیقین

مرتبه سابقه در مراتب صعود و پیش از او در مراتب نزول حاصل میشود زیرا که مراتب صعود و نزول متطابق
و درجات عروج و هبوط متوافقند پس آنچه که در مراتب نزول مبتداست در مراتب صعود منتهی واقع
میشود و آنچه که در مراتب صعود مبتداست در مراتب نزول منتهی واقع میشود و از برای سلاک مسالک ایقان و
عرفان در این مقام اعلا نظری بجز مشاهده جمال و جلال لایزال و التفاتی سوای التفات بعظمت و کبریای
ذو الجلال نمیباشد و سایر موجودات حتی هویات و انیات خود نیز منظور و ملحوظ نمیباشند مگر باعتبار اینکه
لمعات و انوار و فیوضات و اضواء و افعال و آثار ندارند برای او و محبوب نمیباشند مگر بجهة او و مبغوض نمیباشند
مگر ببغض او و نعم ما قیل: و ما حب الدیار شغفن قلبی: و لکن حب من سکن الدیارا: و این مقام نیز از برای بعضی
بنحو ثبات و تمکن و از برای بعضی دیگر مثل طرفة العین و کالبرق الخاطف است بتفاوت مراتب و درجات هر یک
منقطعین باشد و بدانکه تعبیر از این مقام علا در لسان مشکوة نبوت و ولایت گاهی بکمال اخلاص است و گاهی بکمال
قرب و گاهی بموتوا قبل ان تموتوا است و گاهی بمقام لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا چنانکه از خاتم اولیا
وارد است و گاهی بمقام او ادنی که در سیر نهایات مقام خاتم انبیاء است و در سیر بدایات گاهی بجنبات
و گاهی بروح اعظم و گاهی بعقل است و گاهی بقلم و گاهی بتعبیرات دیگر: عباراتنا شتی و حسنک واحد: و کل
الی ذاک الجمال یشیر: و تعبیر از او در زبان عرفان بمقام فنا و در توحید و در زبان حکمت بعقل بالمستفاد و
اتصال بعقل فعال است و بسوی این چهار مرتبه از ایمان و عرفان اشاره فرموده است خداوند جل و علا بکلام
خود و لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا اذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا
و آمنوا ثم اتقوا و احسنوا و الله یحب المحسنین و از مشکوة نبوت وارد است الاحسان ان تعبد الله کانک
تراه منقطع باشد **تمثیل و توضیح** سلطان المحققین نصیر الملة و الحق و الدین محمد بن محمد الطوسی قدس سره
القدوسی در کتاب اوصاف الاشراف فرموده است که مثل مراتب عرفان و ایمان مثل مراتب معرفت آتش
است مرتبه اولای معرفت او آنست که مسموع کرده که در عالم وجود جوهری است که فانی میکند ملاقی خود را و ظاهر
میشود اثر او در هر چیزی که بوضع خاصی محاذی او باشد و هر چیزی که از او اخذ شود موجب نقصان او نباشد و
مسمی است این موجود باتش و نظیر این مرتبه از مراتب معرفت خداوند یگانه معرفت کسانیست که تصدیق بدین
مبین و اعتقاد بملت بیضا نموده اند بمجرد تقلید آبا و امهات و یا باتباع اکیاس و اشراف
بدون اطلاع بر حجج نیره عقلیه و براهین ساطعه قطعیه مرتبه دویم از مراتب معرفت آتش معرفت کسیست که دودی
مشاهده نماید و حکم کند عقل او بانکه اثر بدون موثر و حادث بدون محدث متحقق نمیشود اند شد پس بعقلش
حاصل آید که این اثر از ذو الاثر ناشی است که در عالم وجود متحقق است و نظیر این مرتبه از مراتب ایمان و عرفان معرفت
کسانیست که از حجج نیره ساطعه و براهین عقلیه قاطعه حاصل شود مرتبه سیم از مراتب معرفت آتش معرفت کسانیست
که احساس نمایند گرمی او را بسبب مجاورت قرب او و مشاهده نمایند موجودات را بنور او و منتفع شوند بآثار او

ونظیر اینمرتبه از مراتب ایمان و عرفان معرفت خلص مؤمنین است که دلهای ایشان مطمئن گردیده است بخداوند
یگانه و یقین نموده اند که او نور سموات و ارضین است چنانکه در صحیفه الهیه فرموده است الله نور السموات والارض
مرتبه چهارم از مراتب معرفت آتش معرفت کسانیست که محترق باشند بآن و بکلیه بدن خود و متلاشی باشند در او
بجهة نیستی خود بحیثیتی که اثری از هویت ایشان باقی نماند و نظیر اینمرتبه از مراتب ایمان و عرفان معرفت اهل شهود
و ایمان کسانیست که مقام ایشان فنا در توحید و موتوا قبل ان تموتوا و کمال الاخلاص و فناء فی الله است و این درجه
از عرفان علیای درجات و قصوای مراتب است روزی کند خداوند علا ما وصول بآن درجه و وقوف بر آن درجه را
بمن خود و کرم خود تمام شد ترجمه کلام آن حکیم الهی و عالم ربانی ضاعف الله درجاته فی العلم والیقین **کشف و توضیح**
بدانکه نزد ارباب بصیرت و عرفان ظاهر است که مراد از فنا در توحید و فناء فی الله این نیست که ذات عارف در
واقع و نفس الامر فانی و معدوم گردد و یا عین ذات معروف معلوم شود چنانکه بعضی از طریقه حکمت و عرفان
و جماعتی از متصوفه و اراذل ایشان توهم نموده اند و تمثیل بمرتبه چهارم آتش نیز موهم اینمعنی است حاشا و کلا و الا
مفاسد عظیم ثابت میشود علاوه بر این ارباب حکمت و عرفان بخلاف اینمعنی تصریح نموده اند بلکه مراد ایشان مفاد موتوا قبل ان تموتوا
و مقصود ایشان این است که نظر ایشان بمشاهده عظمت و کبریای خداوندی و التفات نکردن است باشیاء حتی بهویات و انیات
خود مگر باعتبار اینکه افعال و آثار و فیوضات و شئونات و لمعات و اشراقات از برای او منقطع باشند و تتبع کن احوال
خاتم اولیاء علیه السلام را که در کتب اخبار مسطور است که چگونه در حال اشتغال بنماز پیکان را از پای مبارکش کشیدند و مطلع
نگردیدند و چگونه در وقت مناجات با پروردگار خود غش مینمودند و بحالات میرسید که غش متعارف تغیر حیات
بود حاشا و کلا بلکه محو جمال ازلی شدند و از عالم و عالمیان چشم میپوشیدند و پای بر کون و مکان بلکه بر فرق فرقدان
میزدند مثال اینمعنی در حسیات حال جمال یوسف مصری است که محو جمال او شدند و خود را فراموش نمودند و بعوض ترنج
دستهای خود را بریدند چنانکه خبر داده است خداوند جل و علا از این حقیقت بکلام خود فلما رأینه اکبرنه و قطعن ایدیهن
و قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم الحمد لله والمنه که خاتمه این کتاب که حسب الحکم جهان مطاع شاهنشاه اعظم
مالک رقاب امم ملک ملوک العرب والعجم خاقان معظم و قاآن مکرم سلطان صاحبقران و پادشاه سلیمان نشان حامی دین مبین و
مروج مذهب مرتضای سید مرسلین و موید طریقه خاتم و حسین المی هذه سبیل السلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان فتحعلیشاه قاجار خلد الله
ملکه و سلطانه بتحریر و تالیف یافت خاتمه مراتب ایمان و عرفان و علاوه بر این بکلام خداوند عالمیان مختتم گردید و از حسن
اتفاقات آنکه تاریخ این کتاب غایتی از غایات او سر از کریمه [illegible] زیرا که تاریخ اتمام کشف قاقان آمده [illegible] از جمله محسنات الکم
در روز جمعه ششم ربیع الاول از سنه هزار و دویست و چهل در سال سی ام از جلوس السلطان صاحبقران باتمام رسید و روز جمعه با ولوش
عالم جبروت است و او در مرتبه جمع جمیع صور عقلیه و قصوی درجات سلاک مسالک معارف یقینیه است الحمد لله رب العالمین
والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد و آله اجمعین میرزا محمد حسین خان ملک الشعرا در تاریخ اتمام کتاب گفته است **رباعی**
این نامه که حقه در و مرجانست: اندر تن اهل عقل و دانش جانست: از طبع سلیم چون بپایان آمد: تاریخش گفتم کشف قاقانست